JOHANNIS CAPREOLI

THOLOSANI

DEFENSIONES THEOLOGIÆ

DIVI THOMÆ AQUINATIS

JUS PROPRIETATIS VINDICABITUR

JOHANNIS CAPREOLI

THOLOSANI

ORDINIS PRÆDICATORUM, THOMISTARUM PRINCIPIS

DEFENSIONES THEOLOGIÆ

DIVI THOMÆ AQUINATIS

DE NOVO EDITÆ

CURA ET STUDIO

RR. PP. CESLAI PABAN ET THOMÆ PÈGUES

EJUSDEM ORDINIS

OLIM IN CONVENTU THOLOSANO PROFESSORUM

TOMUS VI

TURONIBUS

SUMPTIBUS ALFRED CATTIER, BIBLIOPOLÆ EDITORIS

M CM VI

Imprimatur :

† Renatus Franciscus

Archiep. Turon.

Imprimatur :

Fr. Hyacinthus Maria Cormier, O. P.

Magister Ordinis.

Romæ, die decimaquinta Augusti 1905.

TABULA [α]

DISTINCTIO I, II ET III [β]

Quæstio I

UTRUM IN SACAMENTIS NOVÆ LEGIS SIT ALIQUA VIRTUS GRATIÆ CAUSATIVA

(p. 1.)

CONCLUSIO 1a : Diffinitio sacramenti quam ponit Magister, scilicet : *Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ita ut ejus imaginem gerat, et causa existat*, est bene assignata, et competens sacramentis novæ legis. — Contra hanc arguit **Durandus de Sancto Portiano**, Ordinis Prædicatorum Doctor.

CONCLUSIO 2a : Sacramenta novæ legis consistunt in rebus et verbis. — **Durandus.**

CONCLUSIO 3a : Sacramenta novæ legis sunt causa gratiæ non solum per modum causæ *sine qua non*, immo per modum causæ *per quam*. — **Durandus, Scotus, Aureolus.**

CONCLUSIO 4a : In sacramentis novæ legis est aliqua virtus gratiæ causativa. — **Durandus, Scotus, Aureolus.**

Quæstio II

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS CAUSENT GRATIAM

(p. 53.)

CONCLUSIO 1a : Sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex aliqua virtute eis inhærente, sicut faciunt sacramenta novæ legis. — **Aureolus.**

CONCLUSIO 2a : In circumcisione conferebatur gratia, licet non virtute circumcisionis. — **Scotus, Aureolus, Durandus.**

Quæstio III [α]

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS POSSINT POST PASSIONEM CHRISTI SINE PECCATO MORTALI OBSERVARI

(p. 64.)

CONCLUSIO 1a : Sacramenta veteris legis, et aliæ cæremoniæ legales, cessaverunt, quoad vim obligandi, et quoad utilitatem eorum, in adventu Christi. — **Scotus.**

CONCLUSIO 2a : Sacramenta legalia non possunt observari pro nunc sine peccato mortali. — **Scotus.**

CONCLUSIO 3a : Baptismus non obligavit ad sui susceptionem, nec cadebat sub præcepto, ante passionem Christi. — **Scotus.**

CONCLUSIO 4a : Sacramenta novæ legis conferunt gratiam alterius rationis quam sit gratia donorum et virtutum. — **Quidam recitati a Petro de Palude.**

DISTINCTIO IV

Quæstio I

UTRUM BAPTISMUS IMPRIMAT ALIQUEM CHARACTEREM IN ANIMA

(p. 78.)

CONCLUSIO 1a : Aliqua sacramenta novæ legis imprimunt characterem. — **Scotus, Aureolus, Durandus.**

(α) Hæc est tabula quam Thomas a Sancto Germano, in editione 1483, quarto volumini præmisit.
(β) *II et III.* — Om. Pr.

(α) *Circa primam et duas sequentes distinctiones.* — Ad. Pr.

Conclusio 2ª : Character est subjective in potentia animæ, et non in essentia. — **Scotus.**

Conclusio 3ª : Character est subjective in potentia intellectiva. — **Scotus, Durandus.**

Conclusio 4ª : Non omnia sacramenta novæ legis imprimunt characterem, sed solum tria. — **Scotus.**

DISTINCTIO V et VI

Quæstio I

UTRUM PARVULI INFIDELIUM SINT INVITIS PARENTIBUS BAPTIZANDI

(p. 113.)

Conclusio 1ª : Pueri infidelium filii, nondum habentes usum rationis, non sunt baptizandi, invitis parentibus. — **Scotus, Durandus.**

Conclusio 2ª : Omnes parvuli baptizati æqualem effectum per se suscipiunt in baptismo, ex ipso baptismo. — **Scotus.**

Conclusio 3ª : Recipiens scienter baptismum a malis ministris, ab Ecclesia Dei præcisis per hæresim, schisma, vel excommunicationem, extra casum necessitatis, peccat. — **Scotus.**

Conclusio 4ª : Malus minister baptizans cum solemnitate, quasi minister Ecclesiæ, peccat mortaliter; non autem si in casu necessitatis, sine solemnitate, et non ut minister, baptizet. — **Durandus.**

DISTINCTIO VII

Quæstio I

UTRUM BAPTISMUS, AUT CONFIRMATIO A FICTO SUSCEPTA, RECEDENTE FICTIONE, SORTIATUR SUUM EFFECTUM

(p. 128.)

Conclusio 1ª : Fictio impedit effectum baptismi et confirmationis.

Conclusio 2ª : Recedente fictione, baptismus vel confirmatio suum ultimum sortitur effectum. — **Durandus.**

Quæstio II

UTRUM SACERDOS SIMPLEX, ETIAMSI NON SIT EPISCOPUS, POSSIT CONFIRMARE

(p. 133.)

Conclusio 1ª : Solus Episcopus potest potestate propria et auctoritate confirmare.

Conclusio 2ª : Simplex sacerdos et non episcopus potest ex commissione solius Papæ confirmare. — **Durandus.**

DISTINCTIO VIII et IX

Quæstio I

UTRUM FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIÆ SIT CONVENIENS

(p. 144.)

Conclusio 1ª : Eucharistia est sacramentum. — **Aureolus.**

Conclusio 2ª : Eucharistia est unum sacramentum, et non plura sacramenta. — **Aureolus.**

Conclusio 3ª : Forma hujus sacramenti consistit in his verbis : *Hoc est corpus meum,* et : *Hic est calix,* etc. — **Scotus.**

Conclusio 4ª : Forma consecrationis panis, conveniens et completa, dumtaxat et præcise consistit in his verbis : *Hoc est corpus meum.* — **Scotus.**

Conclusio 5ª : Prædicta locutio quam profert sacerdos in consecratione panis, scilicet : *Hoc est corpus meum,* vera est. — **Scotus, Aureolus.**

Conclusio 6ª : Sola conveniens et completa forma consecrationis sanguinis Christi est hæc : *Hic est calix sanguinis mei*, etc. — **Durandus, Aureolus, Quidam alii.**

DISTINCTIO X

Quæstio I

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN ALTARI, VEL IN SACRAMENTO EUCHARISTIÆ, REALITER

(p. 163.)

Conclusio 1ª : Verum corpus Christi est in sacramento Eucharistiæ secundum veritatem, et non solum sicut

in signo, vel secundum solam figuram. — **Durandus, Aureolus.**

Conclusio 2ª : Verum corpus Christi, per hoc quod incipit esse realiter in sacramento in terris, non desinit esse realiter in cœlis; immo simul est in cœlo localiter, et in terra vel altari sacramentaliter, et in diversis locis et altaribus in terra simul. — **Scotus, Aureolus.**

Quæstio II

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN EUCHARISTIÆ SACRAMENTO, VEL CHRISTUS TOTALITER

(p. 181.)

Conclusio 1ª : Christus est totus et totaliter in hoc sacramento, quoad omnem sui substantiam. — **Scotus, Aureolus, Henricus** (α).

Conclusio 2ª : In Eucharistia est totus Christus totalitate quantitatis dimensivæ, sic quod tota quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento. — **Durandus, Scotus, Aureolus.**

Quæstio III

UTRUM CHRISTUS SIT IN EUCHARISTIA MOBILITER, HOC EST, UTRUM IBI MOVEATUR LOCALITER

(p. 199.)

Conclusio 1ª : Christus, secundum esse quod habet in Eucharistia, non movetur per se.

Conclusio 2ª : Potest tamen moveri per accidens localiter, ad motum Eucharistiæ. — **Scotus, Durandus.**

Quæstio IV

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN EUCHARISTIA VISIBILITER, HOC EST, UTRUM POSSIT IBI VIDERI OCULO CREATO

(p. 206.)

Conclusio 1ª : Nullus oculus corporalis potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento. — **Scotus.**

Conclusio 2ª : Quilibet oculus intellectualis beatus potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento. — **Scotus.**

Conclusio 3ª : Nullus oculus intellectualis, non beatus, potest videre, cursu naturali et propria virtute naturali, corpus Christi prout est in hoc sacramento. — **Scotus.**

(α) *Henricus.* — Om. Pr.

DISTINCTIO XI

Quæstio I

UTRUM POST CONSECRATIONEM EUCHARISTIÆ REMANEAT IBI SUBSTANTIA PANIS

(p. 220.)

Conclusio 1ª : Substantia panis et vini non remanet post consecrationem in hoc sacramento. — **Quidam Johannes Parisiensis, Scotus, Durandus.**

Conclusio 2ª : Substantia panis et vini, licet non maneat in Eucharistia post consecrationem, non tamen proprie annihilatur. — **Scotus, Durandus.**

Conclusio 3ª : Substantia panis et vini convertitur in corpus et sanguinem Christi, conversione singularissima. — **Scotus, Durandus, Aureolus.**

DISTINCTIO XII

Quæstio I

UTRUM ACCIDENTIA SEPARATA A SUBSTANTIA PANIS CONVERSI IN CORPUS CHRISTI, POSSINT IMMUTARE SUBSTANTIALITER ALIQUID EXTRINSECUM.

(p. 249.)

Conclusio 1ª : In sacramento Eucharistiæ remanent accidentia panis sine subjecto quod sit substantia, et aliquod accidens sine quocumque subjecto. — **Scotus, Aureolus.**

Conclusio 2ª : Prædicta accidentia possunt immutare substantialiter aliquid extrinsecum. — **Scotus**

Conclusio 3ª : Prædicta accidentia possunt corrumpi, et ex eis sic corruptis potest generari substantia. — **Scotus, Durandus.**

DISTINCTIO XIII

Quæstio I

UTRUM HOSTIÆ VEL SANGUINI A DUOBUS CONSECRATO POSSIT ALIQUID ADMISCERI

(p. 276.)

Conclusio 1ª : Plures sacerdotes possunt simul unam et eamdem hostiam, vel idem vinum consecrare. — **Durandus.**

Conclusio 2ª : Vino consecrato potest alius liquor admisceri. — **Durandus.**

DISTINCTIO XIV

Quæstio I

UTRUM SACRAMENTUM PŒNITENTIÆ POSSIT TOLLERE CULPAM, REMANENTE REATU

(p. 294.)

Conclusio 1ª : Pœnitentia est sacramentum. — **Durandus.**

Conclusio 2ª : Propria materia sacramenti pœnitentiæ sunt peccata. — **Aureolus.**

Conclusio 3ª : Sacramentum pœnitentiæ quandoque tollit culpam et totum reatum; quandoque vero tollit culpam, remanente aliquo reatu. — **Scotus, Aureolus.**

Quæstio II

UTRUM POST PŒNITENTIAM RESURGAT HOMO IN ÆQUALI VIRTUTE

(p. 314.)

Conclusio 1ª : Per pœnitentiam virtutes restituuntur.

Conclusio 2ª : Pœnitens non semper resurgit in æquali gratia vel virtute, immo quandoque in minori. — **Scotus, Aureolus, Henricus.**

DISTINCTIO XV

Quæstio I

UTRUM HOMO POSSIT DEO SATISFACERE PRO PECCATO

(p. 324.)

Conclusio 1ª : Purus homo non potest perfecte satisfacere Deo, nisi in virtute meriti Christi. — **Scotus, Aureolus, Durandus.**

Conclusio 2ª : Nullus potest satisfacere Deo de uno peccato, non satisfaciendo de alio, sed illud retinendo. — **Scotus.**

Conclusio 3ª : Nullus, post remissionem peccati mortalis sibi factam per contritionem, noviter mortaliter peccans, potest in statu illo, extra charitatem, satisfacere pro peccatis prius sibi dimissis. — **Scotus, Quidam alii** quos recitat **Petrus de Palude.**

Conclusio 4ª : Opera extra charitatem facta, sicut non sunt satisfactoria, ita nec alicujus præmii, etiam temporalis, proprie meritoria. — **Quidam** recitati a **Petro de Palude.**

DISTINCTIO XVI

Quæstio I

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT REMITTI SINE MORTALI

(p. 340.)

Conclusio 1ª : Peccatum veniale non potest dimitti voluntate manente ad illud.

Conclusio 2ª : Unum peccatum veniale potest dimitti sine alio veniali.

Conclusio 3ª : Peccatum veniale non potest dimitti sine mortali, vel mortali remanente. — **Durandus, Alii.**

Quæstio II

UTRUM PŒNITENTIA HABEAT PARTES

(p. 348.)

Conclusio 1ª : Pœnitentia habet partes. — **Durandus.**

Conclusio 2ª : Pœnitentia, secundum quod est virtus, non habet partes.

Conclusio 3ª : Partes pœnitentiæ convenienter assignantur tres, scilicet : contritio, confessio, satisfactio. — **Durandus, Alii, Auctor.**

Conclusio 4ª : Prædictæ partes dicuntur partes pœnitentiæ integrales.

DISTINCTIO XVII

Quæstio I

UTRUM VERE CONTRITUS ET PŒNITENS PRIUS DEBEAT ELIGERE PŒNAM INFERNI, VEL OMNINO NON ESSE, QUAM PECCARE

(p. 356.)

Conclusio 1ª : Contritus tenetur in generali velle pati magis quamcumque pœnam quam peccare; non ta-

men tenetur in speciali descendere ad pœnam inferni, vel aliam. — **Durandus**.

Conclusio 2ª : Quilibet contritus magis dolet et majorem displicentiam habet de peccato inquantum est offensa Dei, quam de eodem ut est nocivum sibi ipsi. — **Durandus**.

Conclusio 3ª : Fortis fortitudine politica plus debet fugere peccatum oppositum fortitudini quam mortem corporalem; et, secundum rectam rationem, exponit se morti, et eligit mortem, propter bonum commune, cujus est pars. — **Durandus**.

Quæstio II

UTRUM CONFESSIO FACTA AB ILLO QUI NON EST CONTRITUS NEC PŒNITENS ALIQUID VALEAT

(p. 374.)

Conclusio 1ª : Confessio facta sine contritione non valet, pro tempore quo fit, ad remissionem peccati quoad culpam vel pœnam.

Conclusio 2ª : Talis confessio, recedente fictione, incipit esse fructifera confitenti. — **Durandus, Godofridus**.

Conclusio 3ª : Taliter confessus non tenetur iterare confessionem prius factam, sed solum confiteri suam fictionem. — **Godofridus**.

DISTINCTIO XVIII

Quæstio I

UTRUM CONFESSIO NON INTEGRA POSSIT ALIQUID VALERE AD SALUTEM

(p. 386.)

Conclusio 1ª : Confessio debet esse sic integra ut homo confiteatur uni omnia peccata quæ habet in memoria. — **Durandus**.

Conclusio 2ª : Non est necessarium quod confitens semper absolvatur ab omnibus peccatis confessis per unum et eumdem; immo potest per unum absolvi ab aliquibus et non ab aliis, sed remitti ad alium qui absolvat a reliquis. — **Durandus, Auctor** contra utramque simul.

DISTINCTIO XIX

Quæstio I

UTRUM QUILIBET SACERDOS POSSIT UTI CLAVE QUAM HABET, IN QUEMLIBET HOMINEM

(p. 394.)

Conclusio 1ª : In Ecclesia sunt et debuerunt esse claves.

Conclusio 2ª : Clavis Ecclesiæ est potestas ligandi et solvendi, qua judex ecclesiasticus dignos recipere, indignos excludere debet a regno. — **Scotus**.

Conclusio 3ª : Sacerdos non potest uti clave sine potestate in quemlibet hominem. — **Durandus**.

Conclusio 4ª : Sacerdos potest absolvere et ligare pœnitentem secundum proprium arbitrium divino instinctu regulatum, aliter non. — **Scotus**.

DISTINCTIO XX

Quæstio I

UTRUM PER INDULGENTIAS POSSIT ALIQUID REMITTI DE PŒNA SATISFACTORIA

(p. 402.)

Conclusio 1ª : Indulgentiæ quas concedit Ecclesia, aliquid valent tam in foro Ecclesiæ quam in judicio Dei.

Conclusio 2ª : Hujusmodi indulgentiæ valorem habent propter merita Christi et aliorum sanctorum. — **Durandus, Quidam alii** quos recitat **Petrus de Palude, Aureolus**.

DISTINCTIO XXI

Quæstio I

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT EXPIARI QUOAD CULPAM PER PŒNAM PURGATORII

(p. 413.)

Conclusio 1ª : Culpa venialis in eo qui cum gratia decedit, remittitur post hanc vitam in purgatorio. — **Durandus, Alii** quos recitat **Petrus de Palude**.

Conclusio 2ª : Peccatum veniale in inferno nullo modo potest expiari quoad pœnam. **Quidam** recitatus a **Petro de Palude, Scotus.**

Quæstio II

UTRUM IN QUOLIBET CASU TENEATUR SACERDOS CELARE PECCATA QUÆ SUB SIGILLO CONFESSIONIS NOVIT

(p. 424.)

Conclusio 1ª : Sacerdos debet celare peccata sibi confessa. — **Durandus.**

Conclusio 2ª : Sacerdos debet celare non solum peccata confitentis, verum etiam alia in confessione sibi dicta, per quæ peccata confitentis possent deprehendi. **Quidam** (α).

Conclusio 3ª : Sacerdos propter nullum præceptum Ecclesiæ vel Prælati debet revelare confessionem. — **Quidam** quos recitat **Petrus de Palude.**

Conclusio 4ª : Sacerdos de voluntate confitentis potest revelare peccatum sibi confessum.— **Durandus, Alii.**

DISTINCTIO XXII

Quæstio I

UTRUM PŒNITENTIA INTERIOR SIT RES SACRAMENTI PŒNITENTIÆ

(p. 434.)

Conclusio 1ª : In sacramento pœnitentiæ, sacramentale signum est exterior pœnitentia, ita quod est sacramentum et non res sacramenti.

Conclusio 2ª : In sacramento pœnitentiæ, res proxima, quæ se habet sicut res et sacramentum, est ipsa pœnitentia interior. — **Petrus de Palude, Durandus, Alius** (β).

Conclusio 3ª : In sacramento pœnitentiæ, ultimata res, quæ sic est res quod non sacramentum, est remissio peccatorum per gratiam.— **Petrus de Palude, Durandus.**

Quæstio II

UTRUM PECCATA PER PŒNITENTIAM DIMISSA IN ALIQUO CASU REDEANT IN EO QUI RECIDIVAT

(p. 445.)

Conclusio 1ª : Nullum peccatum per pœnitentiam semel dimissum nunquam redit in se idem numero, quoad identitatem actus. — **Petrus de Palude.**

Conclusio 2ª : Nullum peccatum per pœnitentiam dimissum redit idem numero, quoad identitatem culpæ vel maculæ. — **Scotus, Durandus.**

Conclusio 3ª : Nullum peccatum per pœnitentiam semel dimissum redit idem numero quoad identitatem reatus. — **Scotus, Durandus.**

Conclusio 4ª : Peccatum per pœnitentiam dimissum potest redire non in se, sed in suo effectu.

DISTINCTIO XXIII

Quæstio I

UTRUM EXTREMA UNCTIO SIT SACRAMENTUM

(p. 452.)

Conclusio 1ª : Extrema unctio non est merum et purum sacramentale, sed sacramentum. — **Petrus de Palude.**

Conclusio 2ª : Effectus principalis hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, et ex consequenti etiam quantum ad culpam, si eam inveniat. — **Durandus.**

Conclusio 3ª : Materia proxima hujus sacramenti est oleum per Episcopum consecratum. — **Durandus.**

Conclusio 4ª : Forma hujus sacramenti est oratio deprecativa, et non indicativa. — **Petrus de Palude.**

DISTINCTIO XXIV

Quæstio I

UTRUM ORDO SIT SACRAMENTUM

(p. 464.)

Conclusio 1ª : Ordo ecclesiasticus, in quo datur spiritualis potestas, est vere sacramentum. — **Scotus.**

Conclusio 2ª : Licet sint plures ordines, omnes tamen sunt unum totale perfectum sacramentum, et non plura totalia perfecta; nec plures ordines totales et perfecti, sed unus totalis et perfectus ordo. — **Durandus, Alii.**

(α) *Quidam.* — *Auctor* Pr.
(β) *Alius.* — *Auctor* Pr.

DISTINCTIO XXV

Quæstio I

UTRUM EPISCOPATUS SIT ORDO

(p. 478.)

Conclusio 1ª : Episcopalis potestas, quoad aliqua, est superior potestate sacerdotis non episcopi. — Contra arguitur per auctoritates **Hieronymi**, in Decretis, Dist. 93, cap. *Legimus ;* **Aureolus.**

Conclusio 2ª : Episcopatus est ordo, accipiendo ordinem large, prout ordo dicitur tam de sacramento quam de officio non sacramento; non autem proprie et stricte, prout ordo est sacramentum. — **Durandus, Alii, Aureolus.**

DISTINCTIO XXVI ET TRES SEQUENTES

Quæstio I

UTRUM MATRIMONIUM SIT SACRAMENTUM

(p. 487.)

Conclusio 1ª : Matrimonium est vere et realiter sacramentum. — **Durandus.**

Conclusio 2ª : Matrimonium confert gratiam. — **Durandus.**

Conclusio 3ª : Matrimonium, quantum ad illud quod est res et sacramentum, essentialiter est quædam relatio, quæ est de genere conjunctionis. — **Aureolus, Petrus de Palude,** et **Alii** ab eo recitati.

DISTINCTIO XXX ET DUÆ SEQUENTES

Quæstio I

UTRUM MATRIMONIUM BEATÆ MARIÆ VIRGINIS HABUERIT ALIQUA BONA EXCUSANTIA ILLUD

(p. 504.)

Conclusio 1ª : Matrimonium debet habere aliqua bona excusantia illud. — **Scotus, Aureolus.**

Conclusio 2ª : Per prædicta bona actus matrimonii excusatur a peccato, et non sine illis. — **Durandus,** et **alii quidam.**

Conclusio 3ª : Beata Virgo Maria, non obstante voto virginitatis per eam emisso, contraxit verum matrimonium. — **Scotus.**

Conclusio 4ª : Illud matrimonium fuit licitum nec indiguit aliqua excusatione sicut alia.

DISTINCTIO XXXIII ET NOVEM SEQUENTES

Quæstio I

UTRUM VOTUM CONTINENTIÆ ANNEXUM ORDINIBUS SACRIS IMPEDIAT NE ORDINATUS POSSIT HABERE SIMUL DUAS UXORES

(p. 515.)

Conclusio 1ª : Licet habere plures uxores simul sit aliquo modo contra legem naturæ, tamen talis pluralitas quandoque fuit licita ex Dei dispensatione. — **Aureolus, Durandus, Alii.**

Conclusio 2ª : Votum solemne impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum; sed votum simplex, licet impediat contrahendum, non tamen dirimit contractum. — **Scotus, Aureolus, Durandus, Petrus de Palude, Godofridus, Henricus.**

Conclusio 3ª : Ordo sacer impedit matrimonium contrahendum, et dirimit jam contractum. — **Scotus.**

EXPLICIT TABULA SEXTI VOLUMINIS DEFENSIONUM JOHANNIS CAPREOLI

JOHANNIS CAPREOLI (α)

THOLOSANI, ORDINIS PRÆDICATORUM

THOMISTARUM PRINCIPIS

DEFENSIONES THEOLOGIÆ DIVI THOMÆ AQUINATIS

IN QUARTO SENTENTIARUM

LIBRI QUARTI

DISTINCTIO. I. II. ET III.

QUÆSTIO PRIMA

UTRUM IN SACRAMENTIS NOVÆ LEGIS SIT ALIQUA VIRTUS GRATIÆ CAUSATIVA

Circa primam distinctionem 4. *Sententiarum*, quæritur : Utrum in sacramentis Novæ Legis sit aliqua virtus gratiæ causativa.

Et arguitur quod non. Quia idem non potest esse in diversis. Sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet res et verba. Unius autem sacramenti non potest esse nisi una virtus. Ergo videtur quod in sacramento nulla sit virtus.

In oppositum arguitur. Quia dicit Augustinus, super Johannem (tract. 80) : *Quæ tanta vis aquæ, ut corpus tangat et cor abluat?* Et Beda (cap. 10 in Lucam) dicit quod *Dominus, tactu suæ mundissimæ carnis, vim regenerativam contulit aquis.*

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod diffinitio sacramenti quam ponit Magister (4. *Sentent.*, dist. 1), scilicet : *Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ita ut ejus imaginem gerat, et causa exsistat*, est bene assignata, et competens sacramentis Novæ Legis.**

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 1, q[la] 3, ubi sic dicit : « Illa diffinitio Magistri completissime rationem sacramenti designat, prout nunc loquimur de sacramentis. Ponitur enim efficientia sanctitatis, in hoc quod dicitur, *ut causa exsistat;* et modus competens homini quantum ad cognitionem, in hoc quod dicit, *invisibilis gratiæ visibilis forma;* et modus significationis homini connaturalis, scilicet ex similitudine sensibilium, in hoc quod dicit, *ut imaginem gerat.* » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sacramentum, secundum proprietatem vocabuli, videtur importare sanctitatem active, ut dicatur sacramentum, *quo aliquid sacratur*, sicut ornamentum dicitur *quo aliquid ornatur*. Sed quia

(α) *Eximii veritatis scholæ professoris, Fratris Johannis Capreoli, Tholosani, Ordinis Prædicatorum, Liber quartus Defensionum theologiæ divi doctoris Thomæ de Aquino in quarto* Sententiarum *feliciter incipit* Pr.

actiones activorum debent proportionari conditionibus passivorum, ideo in sanctificatione qua homo sanctificatur, debet esse talis sanctificandi modus, qui homini competat secundum quod est rationalis, quia ex hoc est homo. Inquantum autem est rationalis, habet cognitionem a sensibilibus ortam. Unde oportet quod sanctificetur (α) homo hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat, et per similitudinem sensibilium rerum. Et, secundum hoc, invenitur diversa acceptio sacramenti. Aliquando enim (β) sacramentum importat rem qua fit consecratio; et sic passio Christi dicitur sacramentum; et hæc est prima acceptio quam Magister ponit. Aliquando vero includit modum consecrationis, qui homini competit secundum quod causæ sanctificantes, et sua sanctificatio, per similitudines sensibilium sibi notificantur; et sic sacramenta novæ legis sacramenta dicuntur, quia et consecrantur, et sanctitatem significant modo prædicto, et etiam primas sanctificationis causas : sicut baptismus et puritatem designat, et mortis Christi signum est. Aliquando includit significationem prædictorum consecrantium tantummodo, sicut signum sanitatis dicitur sanum; et hoc modo sacramenta veteris legis sacramenta dicuntur, inquantum significant ea quæ in Christo gesta sunt, et etiam sacramenta novæ legis. Relicto ergo primo modo dicendi, de sacramentis secundo et tertio modo dictis non poterit alia communis diffinitio assignari, nisi ut dicatur : *Sacramentum est sacræ rei signum;* ita quod oportet ut intelligatur modus significandi, qui est per similitudinem rei sensibilis; quod Magister addit, *ut scilicet ejus similitudinem gerat.* » — Hæc ille.

Similem sententiam ponit, 3 p., q. 60, art. 1, et 2, 3, 4.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Illa diffinitio est bene assignata, et competens sacramentis novæ legis, quæ explicat omnia quæ sunt de ratione talium sacramentorum. Sed dicta diffinitio est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod sacramenta Novæ Legis consistunt in rebus et verbis.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 3, ubi sic dicit : « Hoc est commune omnibus sacramentis, quod consistant in rebus sensibilibus et invisibilem gratiam significantibus. Sed hoc est speciale sacramentis novæ legis, quod rebus addantur verba, propter tres rationes. Prima est, quia hæc sacramenta non solum significant opus redemptionis quæ per Christum facta est, sicut alia sacramenta, sed etiam ab ipsa Christi passione fluxerunt; et ideo, sicut effectus proximi, habent suæ causæ imaginem, quantum possunt, ut scilicet ex rebus et verbis consistant, sicut Christus ex Verbo et carne. Secunda ratio est, quia non solum sunt signa futurorum, sicut sacramenta veteris legis, sed et præsentium et præteritorum, quæ possunt expressius significari quam futura, sicut et certius cognosci; et ideo significatio verborum, quæ est expressiva, adjungitur significationi rerum. Tertia ratio est, quia gratiam continent ex sanctificatione quæ fit per Verbum Dei. » — Hæc ille.

Similia ponit, 3 p., q. 60, art. 4, 5 et 6. Nam, art. 4, sic dicit : « Divina sapientia unicuique providet secundum suum modum; et propter hoc dicitur, *Sapient.* 8 (v. 1), quod *disponit omnia suaviter;* et, Matth. 25 (v. 15), dicitur quod *dedit unicuique secundum propriam virtutem.* Est autem homini connaturale ut per sensibilia perveniat ad cognitionem intelligibilium. Signum autem est per quod quis devenit in cognitionem alterius. Unde cum res sacræ quæ per sacramenta significantur, sint quædam spiritualia et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est ut per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur; sicut etiam per similitudinem sensibilium rerum in Divina Scriptura res spirituales nobis describuntur. Et inde est quod ad sacramenta requiruntur res sensibiles, ut etiam probat Dionysius in primo capite *Ecclesiast. Hierarch.* » — Hæc ille. — Et, art. 5, probat quod ad sacramenta requiruntur determinatæ res. Et, art. 6, probat quod ad sacramenta novæ legis requiruntur verba. Unde sic dicit : « Sacramenta adhibentur ad hominis sanctificationem, sicut quædam signa. Tripliciter ergo considerari possunt; et quolibet (α) modo congruit eis quod verba rebus sensibilibus conjungantur. Primo enim possunt considerari ex parte causæ sanctificationis, quæ est Verbum incarnatum, cui sacramentum conformatur quodammodo, in hoc quod rei sensibili verbum adhibetur; sicut, in mysterio incarnationis, carni sensibili est unitum Verbum Dei. Secundo possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ partem visibilem, scilicet corpus, tangit, et per verbum ab anima creditur. Unde Augustinus dicit, super illud Johannis 15 (v. 3), *Jam vos mundi estis propter sermonem,* etc. (tract. 80) : *Unde ista est tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi (β) faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur?* Tertio possunt considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis. Dicit autem Augustinus, in 2 *de Doctrina christiana* (cap. 3), quod *verba inter homines obtinuerunt principatum significandi :*

(α) *sanctificetur.* — *sanctificatur* Pr.
(β) *enim.* — *autem.* Pr.

(α) *quolibet.* — *utroque* Pr.
(β) *nisi.* — *non* Pr.

quia verba diversimode formari possunt ad significandum diversos conceptus mentis; et propter hoc per verba magis distincte posssumus exprimere quod mente concipimus. Et ideo ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur. Aqua enim potest significare et ablutionem propter suam humiditatem, et refrigerium propter suam frigiditatem; sed cum dicitur, *Ego te baptizo,* manifestatur quod aqua utimur in baptismo ad significandum spiritualem emundationem. » — Hæc ille. — Et, sequenti articulo, probat quod in sacramentis requiruntur verba determinata. In quibus manifestæ rationes explicite continentur pro conclusione.

Tertia conclusio est quod sacramenta Novæ Legis sunt causa gratiæ, non solum per modum causæ sine qua non, immo per modum causæ per quam.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q[la] 1, ubi sic dicit : « Omnes coguntur ponere sacramenta novæ legis aliquo modo esse causas gratiæ, propter auctoritates quæ hoc expresse dicunt vel ponunt. Sed diversimode eas causas ponunt. Quidam enim dicunt quod non sunt *causæ per quas*, quasi facientes aliquid in anima, sed *causæ sine quibus non :* quia increata virtus, quæ sola effectus ad gratiam pertinentes in anima facit, sacramentis assistit per quamdam Dei ordinationem, et quasi pactionem. Sic enim ordinavit, et quasi pepigit Deus, ut scilicet qui sacramenta accipiunt, simul ab eo gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciant ad hoc. Et est simile de illo qui accipit denarium plumbeum, facta tali ordinatione, ut qui habuerit unum de illis denariis, habeat centum libras a rege; qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus rex accipienti ipsum. Et quia talis pactio non erat facta in sacramentis veteris legis, ut accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur gratiam non conferre, sed promittebant tantum. — Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum dicta sanctorum. Causa enim sine qua non, si omnino nihil faciat ad inducendum effectum, vel disponendo, vel meliorando, quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens; sicut album est causa domus, si ædificator sit albus. Et, secundum hoc, sacramenta essent tantum causa per accidens justificationis. Illa enim ordinatio quam dicunt, sive pactio (α), nihil dat eis de ratione causæ, sed solum de ratione signi; sicut denarius plumbeus, est tantum (β) signum indicans quis debeat accipere. Quod autem

(α) *sive pactio.* — *sine pacto* Pr
(β) *tantum.* — *totum* Pr.

est per accidens, omittitur ab arte; nec ponitur in diffinitione. Unde in diffinitione sacramenti non poneretur causalitas prædicta, nec sancti multum curassent dicere de ea. Nec iterum sacramenta novæ legis, quæ differunt a sacramentis veteris legis, secundum ordinationem prædictam, differrent ab eis secundum rationem causæ, sed solum quantum ad modum significandi, inquantum hæc significant gratiam ut statim dandam, illa vero non. — Et ideo alii dicunt quod ex sacramentis consequitur in anima unum, quod est *sacramentum et res*, sicut character, vel aliquis ornatus animæ, in sacramentis in quibus non imprimitur character; aliud est, quod est *res tantum,* sicut gratia. Respectu igitur primi effectus, sunt sacramenta causæ aliquo modo efficientes; sed respectu secundi, sunt causæ disponentes, tali dispositione quæ est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis. Et hoc videtur magis theologis et dictis sanctorum conveniens. — Ad cujus evidentiam, sciendum est quod causa efficiens potest dupliciter dividi. Uno modo, ex parte effectus : scilicet in disponentem, quæ (α) causat dispositionem ad formam ultimam; et perficientem, quæ (β) ducit in ultimam perfectionem. Alio modo, ex parte ipsius causæ, in agens principale, et agens instrumentale : agens enim principale, est primum movens; agens vero instrumentale, movens motum. Instrumento autem competit duplex actio : una, quam habet ex propria natura; alia, quam habet prout est motum a primo agente : sicut calor ignis, qui est instrumentum virtutis nutritivæ, ut dicitur in 2. *de Anima* (t. c. 50), ex natura propria habet dissolvere, et consumere, et hujusmodi effectus; sed inquantum est instrumentum animæ vegetabilis, generat carnem. Sed sciendum est quod actio instrumenti quandoque pertingit usque ad ultimam perfectionem quam principale agens inducit, aliquando autem non. Semper tamen pertingit ad aliquid ultra id quod competit sibi secundum propriam naturam, sive illud sit ultima forma, sive dispositio; alias non ageret ut instrumentum : sicut qualitates activæ et passivæ elementorum pertingunt instrumentaliter ad formas materiales educendas de materia, non autem ad productionem animæ humanæ, quæ est ab extrinseco. — Dicendum igitur quod principale agens repectu justificationis, Deus est; nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua; sed, propter congruitatem, ex parte hominis justificandi, utitur sacramentis, quasi quibusdam instrumentis justificationis. Hujusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquæ abluere, et oleo facere nitidum corpus. Sed ulterius, inquantum sunt instrumenta divinæ

(α) *quæ.* — *qui* Pr.
(β) *quæ.* — *qui* Pr.

misericordiæ justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima, qui primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi. Ad ultimum autem effectum, qui est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, inquantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est dispositio, quæ est necessitas, quantum in se est, ad gratiæ susceptionem. Et quia omne instrumentum agendo actionem naturalem quæ competit sibi inquantum est res quædam, pertingit ad effectum qui competit sibi inquantum est instrumentum (sicut dolabrum, dividendo, suo acumine, pertingit instrumentaliter ad formam scamni); ideo etiam materiale elementum, exercendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pertingit ad interiorem effectum instrumentaliter. Et hoc est quod dicit Augustinus (tract. 80 in Johan.), quod aqua baptismi corpus tangit, et cor abluit. Et ideo dicitur quod sacramenta efficiunt quod figurant. Et hunc modum justificandi videtur Magister tangere in littera; dicit enim quod *homo non quærit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo*. Hæc enim præpositio *a* denotat principale agens; sed hæc præpositio *per* denotat causam instrumentalem. » — Hæc ille.

Similem sententiam ponit, 3 p., q. 62, art. 1, et *de Veritate*, q. 27, art. 4; nisi quod in prædictis locis videtur dicere quod sacramenta pertingunt effective instrumentaliter ad ipsam gratiam, non faciendo mentionem de dispositione. Sed intelligendum est quod pertingunt ad gratiam sacramentalem effective; ad gratiam vero gratum facientem, solum dispositive, ut exponit Petrus de Palude (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1).

Ex quibus possunt formari multæ rationes pro conclusione.

Quarta conclusio est quod in sacramentis Novæ Legis est aliqua virtus gratiæ causativa.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q[la] 2, ubi sic dicit : « Propter auctoritates inductas, necesse est ponere aliquam virtutem supernaturalem in sacramentis. Sustinentes autem primam opinionem, dicunt quod illa virtus non est nisi quidam ordo ad aliquid. Sed hoc nihil est dictu : quia virtus semper nominat principium alicujus actionis, et præcipue prout sumitur hic pro virtute causæ; *ad aliquid* autem, sive relatio, non potest esse principium actionis, vel terminus, ut probatur, 5. *Physicorum* (t. c. 10); et ideo ille ordo nullo modo potest habere nomen virtutis. Et propter hoc aliter dicendum est, quod virtus agendi proportionatur agenti. Unde alio modo oportet ponere virtutem agendi in principali agente, et alio modo in agente instrumentali. Agens enim principale agit secundum exigentiam suæ formæ; et ideo virtus activa in ipso est aliqua forma, vel qualitas, habens esse completum in natura. Instrumentum autem agit ut motum ab alio; et ideo competit sibi virtus proportionata motui. Motus autem non est ens completum; sed est via in ens, quasi medium quid inter potentiam puram et actum purum, ut dicitur, 3. *Physicorum* (t. c. 6 et seq.). Et ideo virtus instrumenti, inquantum hujusmodi, secundum quod agit ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum, habens esse fixum in natura, sed quoddam incompletum; sicut est virtus immutandi visum in aere, inquantum est instrumentum motum ab exteriori visibili. Et hujusmodi entia consueverunt *intentiones* nominari; et habent aliquid simile cum ente quod est in anima, quod est ens diminutum, ut dicitur, 6. *Metaphysicæ*. Et quia sacramenta non faciunt effectum spiritualem nisi inquantum sunt instrumenta, ideo virtus spiritualis est in eis non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum. » — Hæc ille.

Eamdem probationem ponit, 3 p., q. 62, art. 4; et in *de Veritate*, ubi supra (q. 27, art. 4).

Ex quibus potest talis ratio formari : In quocumque efficiente et agente, oportet ponere virtutem agendi proportionatam causæ agenti. Sed sacramenta novæ legis sunt causa effectiva gratiæ aliquo modo, ut causa instrumentalis. Ergo habent virtutem proportionatam agenti instrumentali.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Durandus (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1), probando quod ad sacramentum novæ legis non requirantur tres conditiones positæ in probatione conclusionis.

Primo (α). Quia, ut dicit, in sacramento matrimonii nulla prædictarum trium conditionum reperitur : sufficiunt enim ad matrimonium verum sola verba exprimentia consensum, in quibus illæ tres conditiones reperiri non possunt.

Item, de necessitate sacramenti ordinis non est consecratio materiæ, nec in se, nec in suo simili, saltem quantum ad quatuor minores ordines, et quantum ad subdiaconatum; et tamen sunt sacramenta.

Item, tertia conditio, scilicet quod sacramenta

(α) *Primo*. — Om. Pr.

contineant invisibilem gratiam, secundum Hugonem, vel quod sint causæ gratiæ, secundum Magistrum, calumniam habet apud multos. Unde diffinitio data a Magistro non videtur bona; nec similiter diffinitio Hugonis (*de Sacram.*, lib. 1, part. 9, cap. 2), qua dicitur : *Sacramentum est materiale elementum, exterius oculis suppositum, ex institutione divina significans, ex similitudine repræsentans, ex sanctificatione invisibilem gratiam continens.* Sed diffinitio Augustini (α), qua dicitur, *Sacramentum est in quo, sub tegumento rerum visibilium, virtus divina salutem nostram secretius operatur*, videtur cæteris præferenda, utputa quæ nullam patitur calumniam.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit idem Durandus (dist. 1, q. 3), dicens **primo** (ϐ), quod matrimonium potest contrahi sine verbis, puta per litteras inter absentes, vel nutus et signa inter mutos vel verecundos, præsupposito interiori consensu; et est æque verum sacramentum sicut matrimonium per verba contractum. Quod pro tanto est, quia matrimonium fuit in veteri lege sicut in nova, nec aliquid reale additum est ad matrimonium in nova lege supra illud quod erat de ratione ejus in veteri, nisi forte indivisibilitas; et ideo, sicut tunc poterat contrahi sine verbis, ita et nunc. — Nec valet quod ab aliquibus dicitur, quod matrimonium, secundum quod est sacramentum, in dispensatione ministrorum consistens, requirit aliqua verba, scilicet benedictionem ab Ecclesia institutam. Quia benedictio nubentium non est de essentia matrimonii, sed solum de solemnitate; nec omne matrimonium benedicitur, sed solum primum, et tamen secundum est sacramentum sicut primum; nec Ecclesia potest statuere aliqua quæ sint essentialia sacramento, etc.

Item, quod non omnia sacramenta novæ legis consistant in verbis et rebus, sed solum quædam, patet. Sacramentum enim matrimonii, secundum suum potissimum esse, consistit in verbis exprimentibus consensum de præsenti. Sacramentum etiam pœnitentiæ, prout est sacramentum novæ legis, hoc est, prout includit confessionem pœnitentis et absolutionem sacerdotis, consistit in solis verbis. Nec requiritur in aliquo prædictorum sacramentorum aliqua res præter verba. Igitur (α) prædicta sacramenta non consistunt in verbis et rebus. Et si dicatur quod in matrimonio verba unius conjugum tenent locum formæ, et verba alterius tenent locum materiæ; in pœnitentia verba sacerdotis absolventis tenent locum formæ, et verba pœnitentis tenent locum materiæ; — non valet. Quia nos non dicimus quin in quolibet sacramento sit aliquid pro forma, et aliquid pro materia (quamvis in matrimonio sit difficile assignare hoc, quia quilibet conjugum de pari se habet ad matrimonium, et ideo verba unius censenda sunt sicut verba alterius); sed quærimus an omnia sacramenta novæ legis consistant in verbis et rebus. Et constat quod non, quantum ad prædicta duo sacramenta : quia, cum dicitur sacramentum constare ex verbis et rebus, res et verba sunt duo separata, ita quod nec verba possunt accipi pro rebus, nec res pro verbis, si illud dictum debeat verificari; et ideo, quamvis in matrimonio et pœnitentia sint verba et verba (ϐ), non est propter hoc dicendum quod consistant in rebus et verbis. Nec personæ (γ) concurrentes ad matrimonium, aut ad sacramentum pœnitentiæ, possunt dici res, prout nunc loquimur; quia suscipientes sacramentum non sunt de intrinseca ratione sacramenti. Et sic patet quod non omnia sacramenta novæ legis consistunt in rebus et verbis, saltem pœnitentia et matrimonium. — Hæc Durandus.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit idem Durandus (dist. 1, q. 4), probando **primo** (δ) quod, præter gratiam, non debeat poni dispositio, aut ornatus causatus in anima per sacramenta. Constat enim, inquit, quod sine dispositione, vel ornatu quem ponis, potest haberi gratia, ut in illis qui sanctificantur in utero, vel in adultis qui justificantur ante susceptionem baptismi, et in illis qui vere conteruntur ante confessionem et absolutionem. Gratia etiam habita sine illis sufficientissime ornat animam. Quare ponere talem dispositionem, vel ornatum, videtur esse pura adinventio, ad palliandum quod sacramenta aliquid causant in anima : de nullo enim alio servit prædicta dispositio, vel ornatus; vel dicas de quo; et non erit facile fingere. Hic autem non includimus characterem, quia de illo fiet inferius mentio specialis.

Item. Matrimonium verum et ratum potest contrahi inter absentes, quantumcumque distantes; si ergo per tale matrimonium conferretur contrahen-

---

(α) Hæc diffinitio, quoad sensum tantummodo, Augustino attribuenda est; ac deduci potest ex *Quæstionibus in Leviticum*, q. 84. Reperitur vero, quoad verba, apud Isidorum, 6. *Etymolog.*, cap. 19; necnon in *Decreto*, caus. 1, q. 1, cap. *Multi*; quod quidem caput collectum est partim ex sententiis Gregorii (*Reg. Past.*, part. 3, adm. 5; et 15. *Moralium*, cap. 16), partim ex verbis ipsis Isidori (loc. cit.) et Hieronymi (Comment. ad cap. 1 et 2 Malachiæ). — Cfr. Editionem Lipsiensem secundam *Corporis Juris Canonici*, Lipsiæ 1879, vol. 1, pag. 387, 388.

(ϐ) *primo*. — Om. Pr.

(α) *Igitur*. — Om. Pr.

(ϐ) *et verba*. — Om. Pr.

(γ) *personæ*. — *per se* Pr.

(δ) *primo*. — Om. Pr.

tibus bene dispositis gratia, quæ est a solo Deo, qui est præsens omnibus, quantumcumque inter se distantibus, qualiter tamen per verba matrimonii prolata in Hispania potest conferri alteri conjugum exsistenti in Francia aliquis ornatus, vel dispositio ad gratiam, non apparet probabile.

Item. Vere contritus habet gratiam antequam confiteatur vel absolvatur; si ergo per sacramentalem absolutionem causatur aliquis ornatus in eo, ille non poterit esse dispositio ad gratiam, quæ præcessit, nec ad augmentum gratiæ : quia (sicut dicit se ostendisse, lib. 1, dist. 17), forma augmentabilis potest augeri (α) ex parte solius agentis, sine nova dispositione subjecti; igitur nulla necessitas est quod per sacramentum imprimatur talis dispositio, vel ornatus; nec apparet utilitas; quare nec probabilitas.

Item. Per sacramenta quæ dicuntur characterem imprimere, non ponitur causari talis dispositio, vel ornatus; character ergo excludit necessitatem et etiam congruitatem cujuscumque alterius dispositionis ad gratiam. Cum ergo baptismus, confirmatio, et ordo, dicantur imprimere characterem indelebilem, sequitur, ut videtur, quod baptizatis, confirmatis, et ordinatis recipientibus alia sacramenta, non imprimitur per ea aliqua dispositio, vel ornatus; et sic illa sacramenta nihil causabunt. Et si dicatur quod character baptismi non excludit necessitatem nec congruitatem alterius dispositionis ad gratiam absolute, sed solum respectu gratiæ baptismalis; et consimiliter est de charactere confirmationis, et ordinis; — non valet : quia eadem est gratia secundum speciem per quam in baptismo tollitur culpa originalis, et in pœnitentia culpa actualis, et per quam meritorie exercemus actus ad quos deputamur per confirmationem, et ordinem, et alia sacramenta; et ideo, si character tollit necessitatem vel congruitatem dispositionis, vel ornatus, respectu unius, tollit etiam respectu cujuscumque alterius. Et sic non videtur quod sit ponenda talis dispositio, vel ornatus. — Hæc Durandus, in forma.

II. Argumenta Scoti. — Contra eamdem conclusionem arguit Scotus (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 5), probando quod nullum sacramentum, etiam in virtute Dei, attingat ad characterem, vel dispositionem ad gratiam, vel ornatum effective inducendum.

Primo sic. Creatura non potest agere instrumentaliter ad terminum creationis, secundum te; et hoc, ut tu dicis alibi, maxime est verum de substantia corporea, cujusmodi est sacramentum. Dispositio autem prima, vel prævia ad gratiam, qualem ponis, est terminus creationis. Ergo, etc. Minor probatur : quia illa dispositio est forma simpliciter supernaturalis; et quælibet talis est æque ineducibilis de potentia naturali subjecti recipientis; æque etiam subjectum est in potentia obedientiali ad quamcumque talem formam.

Secundo. Quia ista dispositio, cum, secundum te, sit necessitans respectu gratiæ quando non est impedimentum in suscipiente, sequitur quod simul fiant in anima non indisposita ista dispositio et gratia. Igitur fit in instanti, sicut et gratia. — Hoc etiam patet (α) : Quia non est successio in inductione alicujus formæ, nisi penes partes mobilis, vel formæ. Neutrum autem est hic. Non primum : quia subjectum est indivisibile. Non secundum : quia tunc gradus formæ non possent esse, nisi talis dispositio continue fieret major et major; sed possibile est in aliquo suscipiente sacramentum minimam dispositionem induci, sicut et minimam gratiam infundi, ad illam autem gratiam non requiritur nisi minima dispositio; non est igitur ibi successio penes gradus secundum quos dispositio successive inducatur. — Patet etiam tertio illa propositio : Quia instrumentum non agit nisi in virtute principalis agentis; igitur, si instrumentum potest agere in tempore ad illam dispositionem, sequitur quod Deus agat in tempore vel successive ad eamdem. Consequens videtur inconveniens : tum propter infinitatem potentiæ agentis; tum propter summam capacitatem suscipientis, non habentis contrarium. — Sic ergo supponitur ex istis tribus rationibus, quod illa dispositio prævia ad gratiam, quam tu ponis, inducatur vel induci possit in instanti. Sacramenta autem communiter non possunt habere actionem suam in instanti. Probatio (β) : quia communiter in sacramentis requiruntur multa verba; illa autem non possunt habere esse in instanti; igitur in tempore; quare nec agere actione sua naturali; igitur nec supernaturali, quia, secundum te, quando instrumentum habet actionem excedentem suam virtutem, habet etiam actionem propriam. — Si autem fingatur unam (γ) illarum syllabarum totius orationis sacramentalis habere esse in instanti (quod ideo fictio est, quia formatio hujus syllabæ est cum motu locali aeris, et motus non est in instanti), adhuc non salvatur propositum. Quia : aut illa esset prima syllaba; aut ultima; aut intermedia. Quæcumque ponatur, ex quo habet actionem ad illam dispositionem quæ causatur in instanti, et nulla alia, sequitur quod illa sola sufficeret, et illa sola inter alias haberet rationem sacramenti; quia omnes aliæ, præter illam, nec instrumentaliter, nec quocumque modo agunt illam dispositionem præviam. Quod est inconveniens : quia, in tali oratione sacramentali, non una (δ) syllaba ponitur sacramentum,

(α) *augeri.* — *augere* Pr.

(α) *Hoc etiam patet.* — Om. Pr.
(β) *Probatio.* — *Primo* Pr.
(γ) *unam.* — *una* Pr.
(δ) *non una.* — *una non illa* Pr.

sed tota oratio. — Quod si ultra fingas ultimam syllabam esse sacramentum completive, et habere actionem quæ attribuitur sacramento non in virtute propria, sed in virtute omnium præcedentium, sicut ultima gutta in virtute omnium præcedentium cavat lapidem, 8. *Physicorum* (t. c. 23); — hoc nihil est. Numquam enim in talibus ultimum completive causat effectum in virtute præcedentium, nisi quia præcedentia dereliquerunt aliquam dispositionem præviam ad illum terminum; hæ autem syllabæ præcedentes, nullam talem dispositionem derelinquunt ante ultimam; igitur, etc.

Tertio. Quia in aliquo sacramento, scilicet in Eucharistia, non videtur ista causalitas esse possibilis : et hoc, sive loquamur de sacramento pleno, sive Eucharistia jam consecrata; vel de ipsa consecratione sacramentali, quæ est via ad sacramentum. Nam, primo modo loquendo, illa species panis non videtur esse causa instrumentalis attingendo effectum, scilicet exsistentiam realem corporis Christi hic, neque etiam aliquam dispositionem ad illum effectum. De consecratione etiam patet quod illa verba prolata non attingunt transsubstantiationem, quæ est terminus principalis illius consecrationis; cum illa transsubstantiatio non fiat nisi virtute Dei infinita; quod æque vel magis patet quam de creatione. Neque attingit aliquam dispositionem præviam ad illam transsubstantiationem. Quia aut illa dispositio esset in pane, aut in corpore Christi. Neutrum potest dici. Non enim in corpore Christi; quia jam non esset dispositio. Nec in pane : quia, cum illa dispositio esset necessitas ad transsubstantiationem, in eodem instanti cum transsubstantiatione esset; et tunc in illo instanti esset panis, quia quando est dispositio, est ejus subjectum; sic ergo panis esset (α) in illo eodem instanti in quo est illa dispositio et transsubstantiatio; quod includit contradictionem. — Similiter, pura fictio videtur quod per ista verba, *Hoc est corpus meum*, magis alteretur panis quam per alia verba prolata, puta, *Iste panis est panis*, et hujusmodi; cum sonus non habeat virtutem activam ad causandum realem alterationem, ut apparet, in pane. — Potest etiam hoc argui ut prius. Quia illa verba sacramentalia habent esse in tempore; igitur et actionem suam in tempore. Illa autem dispositio ad Eucharistiam, si fingatur, non potest causari in tempore, propter ea quæ supra dicta sunt. — In proposito etiam est ratio specialis quare verba consecrationis hostiæ non possunt habere actionem respectu transsubstantiationis, seu dispositionis necessariæ ad illam transsubstantiationem. Quia non prius agunt circa passum, quam tangant illud, secundum te, et secundum Philosophum, 3. *Physicorum* (t. c. 16, etc.; et 7. *Phys.*, t. c. 8), de simultate agentis et passi. Nunc (α) autem, in instanti completæ prolationis, nondum species hujusmodi objecti verborum tangunt speciem panis; quia multiplicatio soni non fit nisi in tempore, secundum Philosophum, in *de Sensu et Sensato*, objectione penultima. Igitur per tempus, post ultimum instans completæ prolationis, nondum transsubstantiatio facta est; nec dispositio prævia ad ipsam. Igitur panis per totum illud tempus permanet; quod est contra communem opinionem de Eucharistia.

Quarto arguitur. Quia ista opinio ponit pluralitatem sine necessitate; quod est contra doctrinam philosophorum, ut patet, 1. *Physicorum* (t. c. 6 et seq., et 56), de opinione Melissi et ejus commentatorum, contra Anaxagoram, et 8. *Physicorum* (t. c. 48), et 3. *de Anima* (t. c. 45 et 60); quia natura nihil facit frustra. Semper enim paucitas, si sufficiat ad salvandum apparentiam, est magis ponenda. Sed talem dispositionem fieri universaliter in sacramentis, omnino videtur superfluum; nec hujusmodi pluralitatis videtur esse aliqua necessitas : ut patet in Eucharistia; quia fictio purissima videtur esse ponere aliquam dispositionem præcedentem, vel inter species panis, quæ fiunt sacramentum, et inter exsistentiam corporis Christi, quæ est res significata. In aliis etiam sacramentis hoc probatur. Nam in illis quæ non imprimunt characterem, nulla necessitas videtur ponendi talem dispositionem, quæ dicitur ornatus, secundum te; immo hoc videtur contra communem doctrinam theologorum. In quibuscumque enim sacramentis imprimitur dispositio ad effectum principalem, si, propter obicem in suscipiente, non causatur tunc effectus finalis, cessante obice, sufficit dispositio ad illum effectum principalem. Apparet etiam in sacramentis imprimentibus characterem, quæ propter hoc sunt initerabilia. Sed in ficte pœnitente, cessante fictione, nihil est quod sufficiat ad effectum veræ pœnitentiæ; alioquin non oporteret talem ficte confessum, de eisdem peccatis iterum confiteri (6). Igitur in tali sacramento nulla imprimitur dispositio, quæ sit dispositio necessitans ad effectum sacramenti. — Hæc Scotus, in forma.

III. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 1) multipliciter. Et

Primo sic. Si sacramentum haberet talem efficaciam et virtutem, hoc deberet poni in sacramento dignissimo, puta Eucharistiæ. Sed talem efficaciam et virtutem impossibile est poni in sacramento Eucharistiæ. Igitur non oportet ponere in aliis ad salvandum eorum dignitatem. Minor probatur. Quia transsubstantiatio est actio incomprehensibilis intel-

(α) *esset*. — Om. Pr.

(α) *Nunc*. — *Nec* Pr.
(6) *alias*. — Ad Pr.

lectui creato : puta quod aliquid transeat in aliud, et nihil ponat in eo, nec maneat in se, nec annihiletur, hoc videtur incomprehensibile omni creato intellectui. Et ratio est : quia passio in secundo modo dicendi per se, hic separatur a subjecto, cum tamen subjectum in natura sua determinet sibi hanc passionem. — Dicetur forte quod istam transsubstantiationem dupliciter possumus considerare : scilicet quantum ad terminum ad quem, scilicet corpus Christi; et terminum a quo, puta substantiam panis. Licet ergo sacramentum non habeat efficaciam circa terminum ad quem, habet tamen circa terminum a quo; omnia autem illa miracula sunt circa terminum ad quem. — Contra istam responsionem arguitur sic : Quia non intelligo quod ista opinio velit dicere quod virtute transsubstantiationis fiat aliquid in pane, puta dispositio aliqua, sicut aliqua mollities, vel aliqua alia qualitas, vel respectus, quo panis aptius transeat in corpus Christi : si enim mille tales qualitates fiant, non propter hoc apparet panis magis aptus ad transsubstantiationem in corpus Christi. Secundo, quia illa qualitas et dispositio induceretur in pane in ultimo instanti prolationis verborum sacramentalium; sed ultimo instanti prolationis verborum, panis non est, sed desinit esse; et sic illa dispositio et qualitas fieret in non ente. Sic igitur intelligo istam responsionem : non quod sacramentalia verba (α) sic agant in transitum panis in corpus Christi, quia sic agerent in termino ad quem; sed quia agunt in panem, non positive, causando dispositionem aliquam in pane, sed privative, agendo in desinitionem panis, ita quod virtute eorum desinit esse panis. Et si opinio sic intelligatur, arguitur contra eam; et probo quod, si sacramentalia verba (β) agunt ad desinitionem panis, necessario agunt ad transitum in corpus Christi. Et arguitur sic

Primo (γ). Eadem actione et motu quo quis recedit a termino a quo, accedit ad terminum ad quem : nam nihil aliud est recessus ab hoc, quam accessus ad hoc; per hoc enim quod accedo ad hoc, recedo ab hoc. Sed, per te, virtute verborum fit recessus a substantia panis. Igitur, virtute eorum, fit accessus ad corpus Christi.

Secundo. Quia, si verba sacramentalia agunt ad desinitionem panis, igitur actio eorum erit annihilativa. Sed impossibile est quod annihilare conveniat alicui creaturæ. Tum etiam quia per hoc Doctores evadunt quod panis in transsubstantiatione non annihilatur, quia transsubstantiatio non terminatur ad non esse panis, sed ad esse corporis Christi; quia panis non desinit esse, sed convertitur in corpus Christi.

Tertio. Quia desinitio esse panis, nihil aliud est quod substractio influxus Dei in esse panis. Igitur agere ad hoc, est agere ad hoc quod Deus subtrahat influxum respectu panis; et tunc, si illa virtus potest agere ad hoc quod Deus subtrahat influxum respectu panis, ita et posset agere ad hoc quod subtraheret (α) influxum respectu alterius creaturæ. Ergo illud sacramentum non potest agere ad desinitionem panis. — Confirmatur. Quia panis sic desinit esse, quod totum esse panis, scilicet materia et forma, desinit esse. Tunc sic : Impossibile est aliquam creaturam sic agere ad desinitionem alicujus. Igitur, etc. Assumptum probatur : quia nullum accidens primo agit ad desinitionem sui subjecti; omnis autem actio creaturæ est accidens, habens creaturam pro subjecto; ergo nullius creaturæ actio est primo ad desinitionem materiæ.

Quarto sic. Suppono (β) primo, quod omnis actio creaturæ est accidens. Secundo, suppono (γ) quod in transsubstantiatione sunt duo signa : primum est non entitas panis; secundum est entitas corporis Christi. Quæro igitur de actione verborum sacramentalium : in quo est subjective ? Aut in primo signo substantiæ ipsius panis; aut in signo substantiæ corporis Christi; aut est actio sine subjecto subsistens. Non potest dici primum : quia in illo signo est non entitas panis. Probatur : quia in instanti in quo est transsubstantiatio, primo non est panis; quia tunc primo conversus est in corpus Christi. Nec potest dici secundum : quia, per te, actio procedens virtute illorum verborum non attingit terminum ad quem. Relinquitur igitur tertius modus, quod actio illa sit subsistens; vel oportet dicere quod talis actio est impossibilis. — Dices quod actio illa est in substantia panis, quæ desinit esse : substantia enim panis est in aliquo ultimo, in toto tempore præcedente conversionem; et actio est in pane, pro instanti desinitionis, ad quod immediate sequitur totum tempus in quo panis habet non esse. — Contra istam responsionem arguitur sic. Suppono (δ) quod panis non desinit esse per motum, sed in instanti completæ prolationis verborum, in quo primo est actio divina, respectu termini ad quem. Tunc sic : Aut actio illorum verborum est in eodem instanti in quo est actio divina; et tunc, cum actio illa, per te, sit subjective in pane, habeo quod in eodem instanti erit ibi substantia panis et esse corporis Christi. Aut actio divina et actio verborum est in alio et alio instanti. Et tunc : vel inter illa duo instantia est tempus medium, et tunc cadit medium inter esse panis et esse corporis Christi, ita quod est tempus in quo nec est ibi panis nec corpus Christi; vel inter illa duo instantia non cadit tempus medium,

(α) *sacramentalia verba.* — *sacramenta* Pr.
(β) *sacramentalia verba.* — *sacramenta* Pr.
(γ) *Primo.* — Om. Pr.

(α) *subtraheret.* — *subtrahet* Pr.
(β) *Suppono.* — *supposito* Pr.
(γ) *suppono.* — *supposito* Pr.
(δ) *Suppono.* — *supposito* Pr.

et sic erunt duo instantia immediata. Igitur oportet dicere quod actio illorum verborum sit in instanti in quo est actio divina circa corpus Christi, et per consequens quando panis primo non est; et sic non est subjective in pane. Igitur vel est subjective in termino ad quem, scilicet in corpore Christi; vel est subsistens. Utrumque autem est impossibile. Sic igitur patet quod in sacramento Eucharistiæ non potest esse aliqua activitas respectu cujuscumque dispositionis in pane; nec respectu desinitionis panis; nec respectu termini ad quem, quia tunc actio creaturæ haberet in termino ad quem multa miracula, quæ sunt possibilia soli divinæ virtuti.

Secundo principaliter arguit sic (ibid., art. 2) : Ad salvandum veram efficaciam sacramentorum respectu gratiæ et sanctificationis quam attribuunt eis sancti, non oportet ponere talem virtutem inhærentem, per quam attingant ad aliquam dispositionem præviam ad gratiam, puta characterem, vel ornatum. Igitur conclusio falsa. Consequentia tenet. Sed assumptum probatur. Quia illi de alia opinione ita bene salvant efficaciam et activitatem sacramentorum, sicut tu. Quod probatur duplici ratione. Prima est : Quia quando duæ dispositiones ita se habent ad aliquam formam, sic quod una non est magis dispositio vel necessitas ex natura rei quam alia, immo neutra est dispositio ex natura rei, sed utraque est dispositio tantummodo per voluntatem agentis, æque bene salvat causalitatem dispositivam qui ponit quod inducitur tantum per secundam dispositionem, sicut ille qui ponit quod inducitur per primam. Probatio istius est : Nam, per te, causalitas sacramentorum non est nisi dispositiva, per hoc quod inducunt dispositionem ad gratiam. Si igitur hoc quod tu ponis, non est magis dispositio ex natura rei quam illud quod ponitur ab aliis, sed utrumque est dispositio quia placet principali agenti, sequitur quod ita bene agit aliquid inducendo aliam dispositionem, quæcumque sit illa, sicut agit inducens præviam dispositionem, quam tu ponis. Sed character, vel ornatus, qui, per te, ponitur dispositio ad gratiam in anima, non est magis dispositio vel necessitas ex natura rei, quam sit illa extrinseca operatio naturalis sacramenti, puta ablutio, vel aliquid hujusmodi; immo utrumque est dispositio, quia placet divinæ voluntati; et æque bene placet divinæ voluntati quod sola ablutio sit dispositio, sicut ponunt alii, sicut character, vel ornatus, quem (α) tu ponis. Ergo non magis tua positio salvat efficaciam sacramentorum, quam illi qui ponunt in sacramentis tantum naturalem operationem exteriorem. Major nota est. Minor probatur, scilicet quod character non est magis dispositio ad gratiam ex natura rei, quam sit naturalis operatio extrinseca sacramentorum. *Primo* : quia, dato opposito, sequitur quod habens summam gratiam, deberet habere summum characterem. Probatur : Quia habens formam aliquam in summo, necessario habet dispositionem quæ necessitat ad illam formam, in summo; verbi gratia, habens formam ignis in summo, habet dispositionem quæ ad illam necessitat, in summo. Sed consequens est falsum : quia in Christo fuit gratia in summo, quia non est ei datus Spiritus ad mensuram; et tamen Christus non habuit characterem; quia character est spiritualis potestas a Christo derivata (α), hæc autem potestas spiritualis non est in Christo. — *Secundo* ad idem : Quando aliquid est dispositio ex natura rei, ubicumque est forma, ibi est dispositio. Si igitur character esset dispositio ad gratiam ex natura rei, tunc esset character in quocumque esset gratia. Sed consequens est falsum : quia in antiquis patribus, puta Abraham et aliis, non est dubium quin fuit gratia; et tamen in eis nullus ponitur ornatus, aut character. — *Tertio* ad idem : Quia gratia præcedit characterem. Nulla autem forma præcedit suam dispositionem. Assumptum patet : Quia in catechumeno (β) adulto contrito est gratia; et tamen non est character, nisi postquam est baptizatus. Tum quia communiter tenetur quod ex contritione cordis dimittitur (γ) culpa; ergo tunc datur gratia, quia de facto nullus est sine culpa, nisi sit in gratia; et tamen character non datur ei ex sola contritione, sed post susceptionem sacramenti. — *Quarto* ad idem : Æque immediate anima est susceptiva gratiæ, sicut gloriæ. Sed anima secundum solam essentiam suam est susceptiva gloriæ; secundum Augustinum (14. *de Trinitate*, cap. 8), eo enim anima est capax (δ) beatitudinis, quo est imago Trinitatis. Ergo similiter, secundum suam substantiam est capax gratiæ. — Confirmatur. Quia quamdiu manet dispositio quæ est necessitans (ε) ad formam, manet forma. Sed non tamdiu manet gratia, quamdiu manet character. Patet de malo sacerdote, quo cadente in peccatum mortale, manet character, non tamen manet gratia. Sic igitur apparet quod character non est dispositio ad gratiam, nisi sola divina voluntate, quia placet Deo. Sed æque bene sola ablutio, vel quæcumque alia operatio naturalis sacramenti, potest esse dispositio : ut puta, si placeret Deo quod cuicumque fuerit talis operatio applicata, detur gratia. Igitur non magis sacramenta erunt causa dispositiva gratiæ, per hoc quod fuerint activa respectu characteris, quam per hoc quod habent proprias operationes naturales.

(α) *quem.* — *quam* Pr.

(α) *derivata.* — *determinata* Pr.
(β) *catechumeno.* — *catechizato* Pr.
(γ) *dimittitur.* — *diminuatur* Pr.
(δ) Verba Augustini sunt : *Eo quippe ipso imago ejus est, quo ejus capax est, ejusque particeps esse potest; quod tam magnum bonum, nisi per hoc quod imago ejus est, non potest.*
(ε) *necessitans.* — *necessitas* Pr.

Secunda ratio pro principali assumpto est talis : Ille modus qui salvat efficaciam sacramentorum cum pluribus pactis et pluribus inconvenientibus, non salvat æque bene efficaciam sacramentorum sicut ille modus qui salvat cum paucioribus pactis et nullis inconvenientibus. Sed ponentes sacramenta agere tales characteres et ornatus prævios ad gratiam per virtutes infusas, ponunt plura et superflua pacta. Quod probatur. Nam ad minus oportet quod ponant quatuor pacta. Primum est de infusione virtutis : puta quod Deus, accedente verbo ad elementum, pepigerit infundere hujusmodi virtutem. Secundum pactum est in electione : nam, si sacerdos habeat tres hostias coram se, et proferat verba sacramentalia, dirigendo actionem suam ad unam illarum, illa sola convertitur in corpus Christi; ergo oportet quod hic sit novum pactum, ut Deus pepigerit quod virtus quam infundit verbis, non agat nisi in illud ad quod dirigitur intentio proferentis. Tertium pactum est in exspectatione : nam in sacramento baptismi, quod integratur ex ablutione et verbo, non (α) oportet quod idem instans sit finis ablutionis et prolationis verborum; igitur, si prius finiantur verba quam ablutio, oportet quod Deus pepigerit quod exspectabit quousque sit facta ablutio et finita; vel, si prius sacerdos ablueret puerum quam verba finiantur, si, finita ablutione, puer habet characterem, igitur nihil faciunt ulterius verba illa; si vero nondum habet characterem et gratiam Christi, igitur Deus exspectat, ita quod pepigit quod non dabit gratiam, quousque verba finiantur. Quartum pactum est, quia Deus pepigit quod habenti characterem dabit gratiam; quod pactum aliud est a prædictis. Iste modus similiter ponit multa inconvenientia, quæ superius sunt adducta. — Confirmatur. Quia aut illa verba causant characterem ad prolationem ultimæ syllabæ, aut per omnes simul. Non secundum : quia impossibile est quod omnes syllabæ simul proferantur; nihil autem causat quando non est. Nec primum potest dari : quia tunc primæ fuerunt superfluæ, nec fuerunt dignæ; et si non per primam, eadem ratione nec per ultimam. Quod si dicas quod per ultimam, in virtute præcedentium, jam venis ad aliud pactum; quia oportet te dicere quod sic est, quia Deus sic statuit. Cur igitur Deus non posset sic statuere, quod cui fuerit applicata exterior ablutio, immediate conferat ei gratiam? — Confirmatur adhuc. Quia non apparet, si ponatur talis virtus in verbis, ubi sit subjective. Non enim in voce, aut sono : quia est quædam qualitas; qualitas autem non est subjectum qualitatis. Nec in aere fracto, vel gutture, aut toto spatio; quia omnia ista sonant in quamdam inconvenientiam. Non igitur ista sacramenta plus faciunt per virtutem infusam, quam per solam ablutionem exteriorem.

(α) *enim*. — Ad. Pr.

Tertio principaliter arguit (ibid., art. 3), probando quod distinctio facta de causa principali et instrumentali non juvet. Quia instrumenta non aliter agunt, nisi quia recipiunt primum effectum ipsius agentis principalis, qui non est alius quam motus localis; nec habent aliquam virtutem impressam a principali agente, sed solum motum localem. Ponere autem sacramenta illo modo agere, est inconveniens. Assumptum probatur. Quia sicut est in aliis motibus, sic, suo modo, in motu locali. Sed in aliis motibus, puta in motu ad formam, agens active expellit formam per se, et per suum principium intrinsecum; forma autem inducta ab agente, non expellit illam formam active, sed actio agentis terminatur ad inductionem albedinis, qua inducta, propter incompossibilitatem, sequitur non esse nigredinis; quod quidem est ab agente effective, formaliter vero ab ipsa albedine. Ergo sic est in motu locali, quod per illud quod movetur ad *ubi* non expellitur aliud corpus active, sed tantum propter incompossibilitatem subjectivam, qua impossibile est eumdem situm numero esse in duabus dimensionibus; active autem expellitur per movens tale mobile. Imaginandum est ergo (α) quod in omni actione artis per instrumentum, primus effectus agentis est motus localis ordinatus ad ulteriorem effectum; iste autem motus localis recipitur in instrumento, per quem acquiritur instrumento aliquis situs, et ex consequenti excluditur ab eodem situ aliud corpus, eodem modo quo, acquisita aliqua forma alicui subjecto, ex consequenti fit exclusio effectus formalis alterius formæ ab illo subjecto; et sic, per hoc, in corpore fit alius et alius situs; et, per consequens, alia et alia figura, quia alietas figuræ sequitur ad alietatem situs partium (quia figura non est aliud quam terminatio quantitatis, terminatio vero variatur ad variationem situalem partium quantitatis); et quia partes variant situm active ab agente, ex quadam autem repugnantia et incompossibilitate subjectiva ab instrumento quod primo recipit motum localem ab agente, ideo alia et alia variatio situs partium exigit aliud et aliud instrumentum. Cum ergo sacramenta non agant sicut instrumenta artificialia (per hoc quod recipiunt motum localem, et causant ex quadam incompossibilitate alium et alium situm), nec per modum instrumentorum naturalium (nam talia non sunt aliud quam qualitates complexionales, facientes consimiles qualitates, ad quas necessario sequitur forma substantialis; non sic autem potest poni de sacramentis), sequitur quod improprie dictum est quod agant ad gratiam instrumentaliter; sed, si agant, hoc est applicando activa passivis. — Hæc Aureolus,

(α) *ergo*. — *enim* Pr.

in forma, contra tertiam et aliqualiter contra quartam conclusiones.

§ 4. — Contra quartam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra quartam arguit Durandus (dist. 1, q. 4), probando

Primo (α), quod nec in rebus, nec in verbis sacramentalibus, sit ponenda aliqua virtus spiritualis, a Deo influxa, quæ causet instrumentaliter dispositionem vel ornatum in anima. Quod enim, inquit, in rebus spiritualibus, sicut est anima rationalis cum suis potentiis separabilibus, possit esse dispositio spiritualis, consonum est rationi. Sed quod in rebus pure corporalibus, quales sunt res sacramentales, possit esse virtus seu qualitas spiritualis, non videtur consonum rationi. Non enim quodlibet accidens natum est esse in quolibet subjecto, sed determinatum in determinato : actus enim activorum sunt in patiente disposito. Subjectum autem receptivum virtutis spiritualis, non est res corporalis; sicut subjectum susceptivum accidentis corporalis, non est res spiritualis. Unde, sicut angelus non potest esse subjectum quantitatis corporalis, vel coloris; sic res corporales (β), sicut sunt res sacramentales, non sunt susceptivæ activitatis seu virtutis spiritualis.

Ad hoc dicunt quidam, quod, licet res spiritualis, ut angelus, non possit (γ) esse subjectum quantitatis, vel albedinis, vel alterius qualitatis corporalis, denominatur tamen a conditione corporali, ratione effectus quem facit in corpore : dicimus enim angelum esse in loco, ratione effectus quem facit circa corpus exsistens in loco. Et similiter, ut dicunt, quamvis virtus quæ est in sacramento, non sit spiritualis per essentiam, nec ratione subjecti, potest tamen dici spiritualis, ratione effectus quem facit in anima, quæ est spiritualis; sicut etiam herba dicitur sana, ratione sanitatis quam facit. — Sed hoc non valet : quia rationi bene consonat quod corpus agat in corpus, et spiritus in corpus, et quod denominentur ab effectu quem faciunt; sed non consonat rationi quod corpus agat in spiritum; nec, per consequens, habet ibi locum donominatio ab effectu.

Secundo arguit. Quia, qua ratione esset aliqua virtus in verbis, eadem ratione esset in aliis rebus sacramentalibus, et in ministro; quia hæc omnia sunt de necessitate sacramenti. Sed hoc non potest esse, ut probatur. Igitur, etc. Probatio minoris : Quia, si in quolibet prædictorum sit aliqua virtus, tunc multiplicabuntur virtutes, secundum multiplicationem eorum. Hoc autem non videtur conveniens. Quia, in genere causæ efficientis, plura non occurrunt immediate ad unum effectum, nisi propter imperfectionem cujuslibet eorum; supplent enim omnia vicem unius perfecti agentis. Si ergo sunt plures virtutes, secundum pluralitatem eorum quæ concurrunt ad necessitatem sacramenti, sequitur quod quælibet sit imperfecta et de se insufficiens ad producendum effectum sacramenti; et sic Deus daret plures virtutes rebus sacramentalibus, quia non posset esse unica quæ totum produceret; quod est fictitium; vel, si posset esse aliqua una talis, melius esset quod illa daretur sacramentis, quam quod aliæ imperfectæ multiplicarentur.

Tertio arguitur sic, quod nec in ipsis verbis videtur esse talis virtus. Quia, cum oratio sit quantitas discreta, impossibile est unam virtutem numero esse in tota oratione. Oportet igitur quod vel sint tot virtutes quot sunt syllabæ in oratione, vel quod solum in ultima syllaba sit virtus illa. Non potest dici quod in qualibet syllaba sit specialis virtus. Quia, cum sacramenta non habeant efficaciam suam nisi in ultimo instanti quo verba complentur, ante quod instans præcedentes syllabæ desierunt esse, et, per consequens, virtutes exsistentes in eis, sequitur quod illæ virtutes nihil faciunt ad effectum sacramenti : nec in inducendo ipsum, quia tunc non sunt; nec in disponendo (sicut dicitur de guttis præcedentibus cavationem lapidis, quæ disponunt ad illud quod ultima perficit), quia ante characterem, vel ornatum quem sacramenta efficiunt, nulla dispositio præcedit in anima, quæ fiat per sacramenta. Item, nec talis virtus est solum in ultima syllaba : quia, per eamdem rationem, virtus quæ est in aqua baptismi, esset solum in ultima parte aquæ quæ tangit corpus baptizati; quod satis assimilatur fictitio.

Quarto arguitur sic : Nullum instrumentum agit in virtute alterius circa aliquam materiam, nisi exercendo circa eamdem suam propriam actionem : licet enim Deus posset immediate facere lectum, si tamen faciat mediante dolabra ut instrumento, necesse est quod dolabra suam propriam actionem exerceat circa materiam de qua fit lectus. Sed res sacramentales, cum sint corporales, suam propriam actionem non possunt habere circa animam, in qua recipitur effectus sacramenti, ut probat Augustinus, 6. *Musicæ* (cap. 5). Igitur impossibile est quod res sacramentales agant aliquid in anima nostra in virtute alterius.

Ad hoc respondent aliqui, quod res sacramentales agunt de se circa totum compositum : sicut aqua baptismi corpus animatum abluit, et oleum ungit; et, per consequens, agunt in quamlibet partem; propter quod, ut instrumentum Dei (α), possunt agere in animam, quæ est pars totius compo-

(α) *Primo.* — Om. Pr.
(β) *non sunt.* — Ad. Pr.
(γ) *possit.* — *posset* Pr.

(α) *Dei.* — *dici* Pr.

siti. — Sed istud non valet. Quia illud quod agit in totum compositum, non potest agere in quamlibet partem, nisi quantum ad id in quo partes sibi invicem communicant in composito; quia actio et passio communis requirunt aliquam causam communem. Sed anima, ut est susceptiva gratiæ, vel characteris, vel alterius dispositionis causatæ per sacramentum, in nullo communicat cum corpore, quantum ad aliquam conditionem pertinentem ad compositum. Igitur res sacramentalis quæ agit in totum compositum, non propter hoc agit in animam ut est susceptiva gratiæ vel alterius spiritualis effectus. Et sic idem quod prius.

Quinto arguit contra illud quod dicitur, quod omne instrumentum, dum movetur a principali agente, recipit ab eo aliquam virtutem. Advertendum est, inquit, quod instrumentum vocatur aliquid dupliciter. *Uno modo*, id quod non agit nisi motum localiter; sicut est instrumentum artis, ut dolabra, vel securis, respectu artificis. Et in talibus recipitur proprie nomen instrumenti. Et tale instrumentum non agit nisi motum, et per virtutem receptam a principali agente; vocando virtutem receptam motum localem in eo causatum, et non aliquid aliud; quia per motum localem nulla forma fit in mobili, ut dicitur, 8. *Physicorum* (t. c. 59); ipse tamen motus localis potest dici virtus, quia motus localis unius est ratio movendi aliud, sicut motus localis baculi est causa motus localis lapidis vel aeris. Et quia pura forma artificialis, ut est forma domus, vel scamni, potest acquiri per solum motum localem, cum non sit aliud quam ordo vel compositio, in talibus instrumentum agit motum localiter, et per virtutem receptam, quæ est ipsemet motus localis; nec est quærenda alia, ratione jam dicta. Virtus autem quæ est motus localis, vel per talem motum acquisita, non est sacramentis a Deo influxa; quia omnis motus localis qui est in rebus sacramentalibus, fit præcise a virtute pure naturali ipsius ministri. *Alio modo* capitur instrumentum minus proprie, pro agente secundario : sive conjuncto, sicut calor naturalis dicitur instrumentum animæ, et omnis qualitas activa naturalis dicitur esse instrumentum formæ substantialis; sive separato, sicut agentia naturalia inferiora dicuntur instrumenta superiorum agentium, a quibus habent formas suas et virtutes operandi. Instrumentum autem conjunctum, ut calor animæ, non movetur localiter a principali agente, ut de se patet. Nec recipit ab eo aliquam virtutem : quia, eadem ratione, virtus illa reciperet quamdam aliam ad hoc ut attingeret ad eductionem formæ substantialis, cum ipsa sit accidens sicut et prima, nec agat ultra suam speciem nisi virtute alterius; et sic esset processus in infinitum in virtutibus receptis; quod est inconveniens. Dicitur igitur istud instrumentum agere in virtute alterius, quatenus est ei conjunctum; et actio ejus ordinatur sub actione principalis agentis, ut disponens. Instrumentum autem separatum, quod est secundarium agens, recipit a principali agente formam et virtutem operandi. Non tamen oportet quod, quando agit de novo, recipiat novam virtutem; sed agit per virtutem prius receptam, secundum cursum naturæ. Et per hoc non potest dici quod res sacramentales recipiant aliquam virtutem a Deo, quando applicantur ad usum. Non tamen est negandum quin Deus possit eis aliquam virtutem influere, illam dumtaxat cujus a natura sunt capaces; sed nulla necessitas aut congruitas apparet quod ita sit de facto.

Sexto arguit sic : Sacramenta novæ legis dicuntur esse signa et causæ. Et quod sint signa, non habet calumniam; sed de causalitate, et modo causalitatis, dubitatur. Arguitur igitur (α) sic : Sicut rebus sacramentalibus competit ratio signi, sic et ratio causæ, et non plus. Sed res sacramentales non sunt signa gratiæ, nisi ex pactione, ordinatione, seu institutione. Ergo non sunt causa gratiæ, nisi ex pactione, et ordinatione, et institutione divina (β); et non per aliquam virtutem eis inhærentem, vel in eis exsistentem.

Septimo sic : Secundum omnes, circumcisio in veteri lege conferebat gratiam. Sed hoc fuit solum ex quadam pactione divinæ ordinationis, sicut habetur, *Genes*. 17 (v. 10) : *Hoc est pactum meum quod observabitis, circumcidetur in vobis omne masculinum*. Et ibidem (v. 14) : *Masculus cujus caro præputii circumcisa non fuerit, delebitur anima ejus de populo suo; quia pactum meum irritum fecit*. Et similiter videtur quod in aliis sacramentis non conferatur gratia, nisi ex pactione divina. — Confirmatur per Bedam, qui dicit in Homilia *de Circumcisione Domini*, quod *idem salutiferæ curationis auxilium, circumcisio, in lege, contra originalis peccati vulnus, agebat, quod nunc baptismus agere, revelatæ gratiæ tempore, consuevit*. Ecce quod etiam similem actionem attribuit circumcisioni et baptismo. Si ergo circumcisio nihil agebat nisi ex pacto, et ut *causa sine qua non*, sequitur quod nec baptismus, nec alia sacramenta.

Octavo sic : Sicut se habet lex vetus ad legem novam, sic sacramenta novæ legis ad sacramenta veteris legis. Sed lex vetus sic se habet ad novam legem, quod illud quod promittebatur in lege veteri, solvitur in nova, non per legem, sed a Deo in lege. Igitur similiter est in sacramentis, quod gratia in sacramentis veteris legis promissa, vel figurata, exhibetur in sacramentis novæ legis, non quidem per ipsa, sed a Deo in ipsis. Et in hoc sufficienter excellunt sacramenta novæ legis sacramenta veteris

---

(α) *primo*. — Ad. Pr.
(β) a verbo *Ergo* usque ad *divina*, om. Pr.

legis, sicut lex nova legem veterem; nec est quærenda major excellentia, quia ista sufficit.

Nono. Quia ratio in qua videtur potissime fundari contraria opinio, est quia *causa sine qua non,* si nihil faciat ad effectum, inducendo, disponendo, vel meliorando, quantum ad rationem causandi, nihil habet supra causas per accidens; sicut albedo domificatoris non est causa domus, nisi per accidens. Nec pactio dat aliquid de ratione causæ, sed solum de ratione signi, ut patet in exemplo de denario plumbeo. Quod autem est per accidens, omittitur ab arte, nec ponitur in diffinitione, ut dicitur in 6. *Metaphysicæ* (t. c. 4 et seq.). Unde videtur quod, si sacramenta non essent nisi *causa sine qua non,* in diffinitione sacramenti non poneretur ista causalitas; nec sancti fuissent ita solliciti ponere istam causalitatem in diffinitione sacramenti. — Sed hoc non valet. Quia nullus sanctus posuit in diffinitione sacramenti, quod esset causa gratiæ, sed solum Magister *Sentent.*, qui accepit ab Augustino, ex secundo libro Augustini *de Doctrina christiana,* quod *sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma;* et addidit de suo illud quod sequitur, scilicet *ut ejus imaginem gerat, et causa exsistat.* Nullus autem potest melius exponere Magistrum, quam ipse semetipsum. Ipse autem exponit seipsum in littera, dicens quod homo non quærit salutem in sacramentis, quasi ab eis, sed per illa a Deo. Nec videtur valere illud quod aliqui dicunt quod in illis verbis Magistri, hæc præpositio *a* denotat principale agens, sed hæc præpositio *per* denotat causam instrumentalem. Quia talis causa instrumentalis accipienda est de *causa sine qua non*, secundum descriptionem beati Augustini (α), dicentis quod *sacramentum est in quo, sub tegumento rerum visibilium, divina virtus salutem nostram secretius operatur.* — Quod autem additur, quod illud quod est per accidens, dimittitur ab arte, nec debet poni in diffinitione vel descriptione; — dicendum est quod dupliciter est accidens. Unum, accidens per accidens, quod est separabile, et nihil penitus facit, nec ad operationem rei, nec ad ejus notificationem, sicut est de albedine respectu ædificatoris; de quo accidente procedit argumentum. Aliud est accidens proprium : vel ex natura rei, sicut risibile est proprium homini; vel ex ordinatione humana, sicut denarius plumbeus accipit rationem signi et *causæ sine qua non* respectu eleemosynæ regis; vel ex ordinatione divina, sicut res naturales accipiunt rationem signi et *causæ sine qua non* respectu gratiæ. Et tale accidens multum facit ad notificationem rei. Et ideo debet poni in descriptione notificante rem, præcipue quantum ad quid nominis, sicut est descriptio sacramenti.

Decimo. Quia auctoritas Augustini (tract. 80 in Johan.), vel Bedæ (cap. 10 in Lucam), in qua fundatur contraria opinio, non juvat. — Non quidem Augustini. Quia non est ejus intentio, quod in aqua baptismi sit aliqua virtus inhærens ei, sed quod ibi est sola virtus divina assistens, sicut ipse dicit in notificatione sacramenti, dicens quod *sacramentum est in quo, sub tegumento rerum sensibilium, virtus divina salutem nostram secretius operatur.* Unde verba sua sunt ista : *Unde est hæc tanta vis aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur?* Ecce quod non dicit aliquam virtutem esse in aqua, nisi quam facit fides verbi quo baptismus confertur, hoc est, fides qua credimus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, in cujus invocatione confertur baptismus, remittere peccata in baptismo. Et sic dicitur esse virtus in aqua per verbum, quia vere credimus quod virtus Patris et Filii et Spiritus Sancti invocata per verbum, sanctificat baptizatum in aqua. Nec oportet imponere aliam virtutem inhærentem. Nec unquam hoc intellexit Augustinus. — Item auctoritas Bedæ non juvat; quia est contra tenentes aliam opinionem. Dicunt enim quod illa virtus est a Deo sicut a principali agente, et a passione Christi sicut a causa meritoria, et ex fide Ecclesiæ sicut ex continuante instrumentum principali agenti; sed caro Christi, vel ejus contactus, neutrum prædictorum est; igitur ex contactu cum aquis, in suo baptismo, nulla vis data est aquis. Item, si ex tactu carnis Christi esset data aliqua vis aquis, esset data tunc, et illis aquis quas caro Christi tetigit; et tunc illæ aquæ habuissent in se talem virtutem; quod iterum est contra eos; quia dicunt quod illa virtus non est in sacramentis, nisi quando applicantur per usum ad illum qui recipit sacramentum. Et ideo dicendum est quod Beda non intelligit quod aliqua virtus inhæserit aquis ex contactu carnis Christi : cum ipse expresse dicat quod idem agebat circumcisio, quod nunc agit baptismus; et tamen nullus tenet quod circumcisio haberet aliquam virtutem inhærentem. Sed intelligit quod baptismus Christi, in quo caro Christi aquam tetigit, fuit signum et repræsentatio quod per Christum effective, inquantum Deus, et meritorie, inquantum homo, baptismus per ipsum institutus, esset sacramentum regenerationis spiritualis, quæ fit per aquam sub præscripta forma verborum tanquam per sacramentum, et per solum Deum tanquam per causam immediate efficientem quidquid ad spiritualem regenerationem pertinet. Et istud satis insinuatur, Johan. 3, ubi Christus, loquens de baptismo, dicit (v. 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in* (α) *regnum Dei;* ubi, postquam fecit mentionem de aqua baptismi, nomine aquæ, postea totam ejus efficaciam attribuit Spiritui

(α) Cfr. supra, pag. 5, col. 1, not. α.

(α) *in*. — Om. Pr.

Sancto, et nullam aquæ, dicens (v. 6) : *Quod natum est ex carne, caro est; et quod natum est ex Spiritu, spiritus est.* — Hæc Durandus, in forma.

II. Argumenta Scoti. — Contra eamdem conclusionem arguit Scotus (dist. 1, q. 5), probando quod nulla virtus supernaturalis sit in sacramento.

Primo sic : Quia, si illa virtus supernaturalis, est in sacramento : aut est ibi indivisibiliter; aut divisibiliter (id est : tota in toto et in qualibet parte; aut tota in toto, et pars in parte). Non primo modo : quia inter omnes formas perficientes materiam corporalem, sola intellectiva ponitur talis. Nec secundo modo : quia tunc extenderetur per accidens in subjecto; quod est contra rationem virtutis spiritualis.

Secundo. Quia in sacramentis requiruntur multa verba. Vel ergo in qualibet syllaba esset eadem virtus omnino; vel in alia et alia syllaba esset alia et alia virtus. Si primo modo, tunc oportet dicere quod idem accidens migraret, et remaneret postquam subjectum desinit. Si secundo modo, sequitur quod sacramentum consistens in tota oratione, non haberet aliquam virtutem unam. Et si dicas quod habet aliquam virtutem aggregatam ex multis virtutibus partium, — hoc non valet. Quia non esset dare quæ istarum esset principium causandi illum effectum spiritualem in anima. Nec videtur probabile quod sacramentum unum formaliter, cum hujus formalis ratio sit ex ratione virtutis supernaturalis (α), habeat tot virtutes supernaturales aggregatas.

Tertio. Quæro : quando ista virtus supernaturalis causatur in isto sensibili pertinente ad sacramentum? Aut enim ante applicationem ejus ad actum, sive usum; aut in ipsa applicatione. Si ante, igitur ejus causatio (β) est pure miraculosa : quia est per actum divinum, et non per aliquam pactionem perpetuam cum Ecclesia; nam non sequitur ad aliquid propter quod possit dici quasi consequens naturaliter, sine miraculo, sicut est de animatione hominis. Si vero causetur in applicatione ad usum, sequitur inconveniens. Nullum enim instrumentum ideo est formaliter aptum ad usum quia aliquis utitur eo ut instrumento. Patet inductione, et ratione : nam idoneitas instrumenti præcedit naturaliter usum instrumenti, ut instrumentum est. Igitur non quia immergo puerum, sive utor aliquo sensibili ad actum sacramenti, ideo recipit illam virtutem spiritualem. Non est ergo dare quando recipiat.

Quarto. Quia hic ponitur pluralitas sine necessitate. Non enim patet necessitas talis virtutis, quæ fingitur in sacramento. Neque secundum rationem naturalem; manifestum est. Neque secundum fidem : quia, sicut, sequendo rationem naturalem, non sunt ponenda plura, nisi quæ ratio naturalis concludit, ita, sequendo fidem, non sunt plura ponenda quam veritas fidei requirat; veritas autem fidei non requirit ponere talem virtutem supernaturalem in aqua, vel in verbis; nec aliqua ratio cogit ad hujusmodi pluralitatem, præsertim quia, si poneretur talis virtus, ipsa non causaretur (α) regulariter nisi ex pactione divina cum Ecclesia. Et ita, sine tot superfluis, in aqua et anima intermediis, potest salvari quod pactio divina sit immediata causa respectu effectus conferendi recipienti sacramenta.

Quinto. Quia exempla quæ adducuntur de virtute recepta in instrumento, non concludunt.

Non quidem illud exemplum de sensibili sermone : nam accipit manifeste falsum. Nam sermo audibilis non habet formaliter in se aliquam intentionem animæ. Quod probatur : quia sermo non impositus ad significandum, nullam talem formam habet in se (patet omnibus); per impositionem autem non recipit aliquam absolutam formam, nec relationem, nisi forte rationis. — Hoc (β) etiam probatur aliter : quia, eodem exsistente agente principali, et instrumento sufficiente, sequitur eadem actio; sed, si latinus proferat verba latina græco, idem est agens principale et instrumentum, quod esset si loqueretur alicui latino, et tamen effectus non sequitur, quia nullus conceptus causatur in græco audiente; igitur sermo non erat instrumentum ex se sufficiens ad causandum animæ conceptum in audiente. Fallit ergo exemplum pro tanto, quia sermo audibilis est signum remotum respectu conceptus : ita quod, facta immutatione sensus ab ipso sermone, et ulterius, intellecta natura ejus (γ), inquantum talis natura est, intellectus cognoscens ipsum esse impositum ad significandum talem naturam, ex collatione ejus ad illud aliud, intelligit illud aliud; non ita quod sermo per aliquam formam causet conceptum de aliqua re; sed ejus conceptus est prævius ad conceptum de re, qui (δ) causatur per propriam speciem rei, vel phantasma in anima. Quod patet : quia quantumcumque sermo proferretur, si audiens non haberet in se speciem rei prolatæ, non causaretur in eo conceptus de illa re. Unde per voces non intelligimus res, nisi quarum species habemus; sed quod eas actualiter consideremus, hoc est propter collationem signi ad signatum.

Item, exemplum de instrumento artificis non concludit. Valde enim impossibile videtur quod aliqua forma spiritualis toties causaretur in serra, quoties moveretur ab artifice, et toties desinat esse, quoties desinit actu moveri.

Item, exemplum de motu non cogit : quia, quo-

(α) *hujus formalis ratio sit ex ratione virtutis supernaturalis.* — *hujusmodi formalis ratio fit ex ratione* Pr.
(β) *causatio.* — *creatio* Pr.

(α) *causaretur.* — *crearetur* Pr.
(β) *Hoc.* — *Quinto* Pr.
(γ) *intellecta natura ejus.* — *intellectus* Pr.
(δ) *qui.* — *quæ* Pr.

cumque modo substantiæ causentur a cœlo, saltem (α) motus localis cœli non potest esse formale principium producendi eas; igitur, etc.

Sexto. Quia instrumenta artificialia non sunt formaliter activa, sed tantum receptiva unius effectus prioris ordinati ad effectum ultimum. Serra enim non habet in se nisi quantitatem, figuram, et motum localem; de quibus omnibus patet quod non sunt formæ activæ. Et probatur : quia aliter mathematicus considerans quantitatem et figuram, non abstraheret a motu. Si autem ponatur quod durities sit qualitas activa, — hoc non valet : quia, si Deus, de potentia sua absoluta, aliquod quantum molle conservaret, et in eadem quantitate et figura, movendo ipsum localiter, æque divideret aliquod corpus, sicut modo instrumentum durum illud dividit; ergo durities, quæ est qualitas, non est formale principium agendi. Apparet tamen esse, pro eo quod est quædam impassibilitas (β) resistens corrumpenti. Manente autem quantitate corporis et figura, non mutato alio, nec corrupto, si localiter movetur, oportet quod expellat aliud proportionatum quantitati suæ et figuræ; quod non oporteret, si ejus quantitas non maneret, sed cederet. — Probatur etiam propositum. Quia ubicumque est formalis incompossibilitas inter aliqua, unum eorum non expellit aliud active, sed tantummodo formaliter; agens autem quod inducit unum effective, expellit aliud effective. Corpora autem videntur habere incompossibilitatem respectu ejusdem *ubi*, sicut qualitates contrariæ respectu ejusdem subjecti. Sicut igitur illud agens effective inducit calorem, ita frigus expellit; non autem effective calor expellit frigus, sed tantummodo formaliter. Ita in proposito, de expulsione unius corporis ab *ubi* per aliud corpus. Divisio autem ligni per serram, vel securim, non est nisi quædam expulsio partium ab *ubi* ad quod movetur securis ab ipso artifice cædendo. Tenendo ergo quod instrumenta artificialia non sunt formaliter activa, sed tantum receptiva cujusdam prioris effectus ordinati ad effectum ultimum, apparet quo modo sacramentum potest dici instrumentum, licet non habeat proprie virtutem activam respectu termini, sed sic quod sit effectus prior ordinatus ad gratiam. Et si dicatur quod non est simile, quia sacramentum non suscipit illum effectum priorem, sicut securis recipit motionem; — hoc non obstat. Quia, sicut totum quod recipit effectum priorem, potest dici instrumentum; ita et quodammodo effectus ipse receptus potest dici instrumentum; vere enim potest dici quod per motum serræ lignum dividitur. Sacramentum autem, sive susceptio sacramenti, est effectus ille prior, in proposito. Igitur, etc.

(α) *saltem.* — Om. Pr.
(β) *impassibilitas.* — *incompossibilitas* Pr.

III. Argumentum Aureoli. — Arguit Aureolus (4. *Sentent.*, dist. 26, q. 1, art. 1). Quia in sacramento matrimonii nulla est talis virtus possibilis poni. Igitur nec in aliis. Assumptum patet. Quæro enim ubi est illa virtus infusa in sacramento isto subjective? Quia : aut in conjunctione mutua; aut in verbis, vel in signis. Et patet quod in nullo istorum; quia sola copula carnalis cum verbis de futuro, quandoque causat matrimonium. Item, posito quod talis virtus sit in aliquo prædictorum, quæro: quid causabit? Aut enim causat primam rem sacramenti, scilicet obligationem; et hoc non potest dici, cum illa sit relatio rationis, et respectu talium non oportet ponere virtutem activam. Nec etiam causat secundam rem sacramenti, scilicet gratiam. Igitur nihil. — Hæc ille.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis, cum Dei adjutorio. Et quidem, ad objecta contra primam conclusionem respondendo, prænotandum est quod illa objecta directius sunt contra diffinitionem sacramenti positam ab Hugone, quam contra diffinitionem Magistri; tamen neutram efficaciter reprobant. Unde, pro intellectu diffinitionis positæ ab Hugone, dicit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 1, in solutione quæstiunculæ quintæ : « Diffinitio, inquit, quinta, scilicet Hugonis, eadem est cum diffinitione quam ponit Magister in littera, hoc excepto, quod addit causam significationis, quæ est divina institutio, et causam efficaciæ, quæ est sanctificatio. Idem enim est dictu, *materiale elementum exterius oculis suppositum, ex institutione significans,* quod *invisibilis gratiæ visibilis forma;* et *ex similitudine repræsentans*, idem est ei quod dicitur, *ut ejus imaginem gerat;* et *ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*, idem est ei quod dicitur, *ut causa exsistat.* » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod illæ diffinitiones in idem redeunt; et quod argumenta contra unam, sunt contra aliam.

Cum autem **primo** (α) dicit arguens, quod in sacramento matrimonii nulla illarum trium conditionum reperitur, — falsum est. Tum primo, quia in illo est materiale elementum exterius oculis suppositum suo modo. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 26, q. 2, art. 1, arguit sic, secundo loco:

(α) *primo.* — Om. Pr.

« Sacramentum, secundum Hugonem (*de Sacram.*, lib. 1, part. 9, cap. 2), est materiale elementum. Sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum. Ergo non est sacramentum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sacramentum matrimonii perficitur per actum ejus qui illo sacramento utitur, sicut pœnitentia; et ideo, sicut pœnitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subjectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio. » — Hæc ille. — Tum secundo, quia in sacramento matrimonii est significatio ex divina institutione. De hoc sanctus Thomas, in quarto, ubi supra (dist. 26, q. 2), art. 1, arguit sic, quarto loco : « Omne sacramentum novæ legis efficit quod figurat. Sed matrimonium non efficit conjunctionem Christi et Ecclesiæ, quam significat. Ergo matrimonium non est sacramentum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in isto sacramento, sed res significata, non contenta; et talem rem nullum sacramentum efficit. Sed habet aliam rem contentam, et significatam, quam efficit, ut dicetur. Magister autem posuit rem non contentam; quia erat hujus opinionis quod non haberet aliquam rem contentam. » — Hæc ille. — Item, in solutione quinti, sic dicit : « In hoc sacramento sunt illa tria quæ sunt in aliis : quia sacramentum tantum, sunt actus exterius apparentes; sed res et sacramentum est obligatio quæ innascitur viri ad mulierem ex talibus actibus; sed res ultimata contenta, est effectus hujus sacramenti; non contenta autem, est res quam Magister determinat. » — Hæc ille. — Item, art. 3, in solutione primi, sic dicit : « Sicut aqua baptismi habet quod corpus tangat, et cor abluat, ex tactu carnis Christi; ita matrimonium hoc habet ex hoc quod Christus illud sua passione repræsentavit, et non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis. » — Hæc ille. — Tum tertio, quia in sacramento matrimonii est repræsentatio ex similitudine. De hoc sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 26, q. 2), art. 1, arguit sic, in tertio loco : « Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi, quæ fuit pœnalis; cum habeat delectationem adjunctam. Igitur non est sacramentum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod matrimonium, quamvis non conformetur Christi passioni quantum ad pœnam, conformatur tamen ei quantum ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam conjungenda passus est. » — Hæc ille. — Item, art. 4, in solutione secundi, sic dicit : « Significatio rei contentæ est de necessitate sacramenti; et ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam. » — Tum quarto, quia in sacramento matrimonii confertur gratia per illud sacramentum, ex sanctificatione, id est, sua sancta institutione a Christo facta, vel ex sanctificatione, id est, sacræ virtutis collatione data sacramento. De hoc sanctus Thomas, ubi supra (dist. 26, q. 2), art. 3, arguit sic, secundo loco : « Omne sacramentum conferens gratiam, confert eam ex materia et forma sua. Sed actus qui sunt materia in hoc sacramento, non sunt causa gratiæ; quia hoc esset hæresis Pelagiana, quod actus nostri sunt causa gratiæ. Verba etiam exprimentia consensum, non sunt causa gratiæ, cum in eis non sit aliqua sanctificatio. Ergo in matrimonio nullo modo datur gratia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sicut aqua baptismi, vel forma verborum, non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores, et verba exprimentia consensum, directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii; et hujusmodi nexus, virtute divinæ institutionis, dispositive operatur ad gratiam. » — Hæc ille. — Ex quibus, et multis aliis in prædicta quæstione (α) contentis, satis apparet quod in matrimonium, prout est sacramentum, concurrunt omnia illa tria quæ ponit Hugo in sua diffinitione. Nec valet quod dicit arguens; quia in sacramento matrimonii non solum concurrunt verba exprimentia consensum, verum etiam aliqui actus exteriores, ut supra dictum est, qui sunt loco materiæ. Et ulterius, essentia ipsius sacramenti matrimonii non sunt verba, sed conjunctio viri et mulieris ad aliquid unum, ut diffuse ostendit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 27, q. 1, art. 1. Et de hoc alias (dist. 26 et seq.) dicetur latius.

Ad secundum quod objicitur de sacramento ordinis, dicitur primo, quod in sacramento ordinis est sanctificatio. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 24, q. 1, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sacramentum (β) nihil aliud est quam quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili. Unde, cum in susceptione ordinis quædam consecratio homini adhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum. » — Hæc ille. — Dicitur secundo, quod non oportet materiam hujus sacramenti præsanctificari. De hoc sanctus Thomas, ubi supra (dist. 24, q. 1, art. 1), in solutione quintæ quæstiunculæ, sic dicit : « Materia in sacramentis exterius adhibita, significat virtutem in sacramentis agentem extrinsecus omnino advenire. Unde, cum effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius qui ad hoc sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino extrinsecus adveniat, competit ei materiam habere; tamen diversimode ab aliis sacramentis

(α) *quæstione.* — *conclusione* Pr.
(β) *Sacramentum.* — *Ordo* Pr.

quæ materiam habent : in hoc quod illud quod in sacramento confertur, in aliis sacramentis derivatur tantum a Deo, non a ministro qui sacramentum dat; sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat (α), sicut potestas imperfecta a perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam et significat et continet ex sanctificatione per ministrum exhibita; sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat. Materia autem adhibetur magis ad determinandum potestatem quæ traditur particulariter ab habente eam complete, quam ad potestatem causandum. Quod patet ex hoc quod materia competit usui potestatis. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic, secundo loco : « In isto sacramento confertur gratiæ plenitudo, sicut in confirmatione. Sed materia confirmationis præexigit sanctificationem. Cum ergo ea quæ videntur esse materialia in hoc sacramento, non sint præsanctificata, videtur quod non sint materia sacramenti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari, propter virtutem quam continet; sed non est ita in proposito. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod in hoc sacramento aliter se habet sanctificatio quoad subjectum vel quoad materiam sacramenti, quam in aliis; nec oportet quod univoce dicatur materia in omnibus sacramentis, sed analogice.

Ad tertium dicitur quod tertia conditio posita in diffinitione sacramenti a Magistro, vel Hugone, nullam patitur calumniam apud recte intelligentes, sicut post videbitur. De diffinitione autem Augustini, dicit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 1, in solutione quartæ quæstiunculæ. « Diffinitio, inquit, illa Augustini (si tamen in verbis illis sacramentum diffinire intendit) datur de sacramento quantum ad id quod est principale in ratione ipsius, scilicet causare sanctitatem. Et quia sacramenta non sunt primæ causæ sanctitatis, sed quasi causæ secundariæ et instrumentales, ideo diffiniuntur sacramenta ut sanctificationis instrumenta. Actio autem non attribuitur instrumento, sed principali agenti, cujus virtute instrumenta ad opus applicantur, prout sunt mota ab ipso. Et ideo instrumenta non dicit esse sanctificantia, sed quod in eis divina virtus occulta exsistens sanctificat. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « In sacramentis Deus operatur salutem, sicut in instrumentis, quibus mediantibus, salus causatur. » Item, in solutione primi, sic dicit : « Sacramentum est causa et signum. Est quidem causa instrumentalis. Et ideo virtus agentis principalis occulte in ipso operatur, sicut virtus artificis in serra. Sed inquantum est signum, est ad manifestandum hujusmodi occultationem, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod verba Augustini ostendunt aliquam causalitatem salutis humanæ esse in sacramentis.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad objecta contra secundam conclusionem, dicitur

Ad primum (α), quod solutio ibidem data, est sufficiens. Et illam ponit beatus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 3, in solutione quinti, ubi sic dicit : « Matrimonium secundum quod est in officium, et pœnitentia secundum quod est virtus, non habent (β) aliquam formam verborum (γ). Sed secundum quod utrumque est sacramentum, in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, utrumque habet aliqua verba : sicut in matrimonio sunt verba (δ) exprimentia consensum, et iterum benedictiones ab Ecclesia institutæ; in pœnitentia autem est absolutio sacerdotis verbotenus facta. » — Hæc ille.

Tunc, ad improbationem hujus responsionis, dicitur primo, quod verba benedictionis sacerdotalis non sunt de essentia sacramenti matrimonii, tanquam forma vel materia. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 26, q. 2, art. 1, in solutione primi, sic dicit : « Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma hujus sacramenti; non autem benedictio sacerdotalis, quæ est quoddam sacramentale. » — Hæc ille. — Dicitur secundo, quod in sacramento matrimonii oportet concurrere verba, vel aliquid verbis æquipollens. De hoc sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*), dist. 27, q. 1, art. 2, q^la^ 2^a^, ubi arguit sic, secundo loco : « Matrimonium potest esse inter aliquos qui suum consensum sibi mutuo verbis exprimere non possunt; quia vel sunt muti, vel diversarum linguarum. Ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum est, inquit, quod, quamvis tales non possint vota sua mutuo sibi verbis exprimere, possunt tamen exprimere nutibus; et tales nutus pro verbis habentur. » — Hæc ille. — Item, tertio loco, arguit sic : « Si omittatur illud quod est de necessitate sacramenti, quacumque ex causa, non est sacramentum. Sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum : sicut quando puella tacet præ verecundia, parentibus eam viro tradentibus. Ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonii. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, est, quod, sicut

(α) A verbis *sed illud* usque ad *sacramentum dat*, om. Pr.

(α) *Ad primum*. — Om. Pr.
(β) *habent*. — *habet* Pr.
(γ) *sicut in matrimonio sunt*. — Ad. Pr.
(δ) a verbo *sicut* usque ad *verba*, om. Pr.

dicit Hugo de Sancto Victore (*de Sacram.*, lib. 2, part. 11, cap. 4), eos qui conjunguntur, sic oportet consentire, ut invicem se spontanee recipiant; quod judicatur fieri, si in desponsatione non contradicant. Unde verba parentum, in illo casu, computantur ac si essent verba puellæ : sunt enim signum sufficiens quod sunt ejus, ex quo non contradicit. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod tam in sacramento pœnitentiæ quam matrimonii, sunt res et verba, licet differenter ab aliis sacramentis. De hoc supra dictum est (§ præc., et ad 1um huj. §). Nam sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 26, q. 2, art. 1, in solutione primi, sic dicit : « Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma hujus sacramenti; non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Sacramentum matrimonii perficitur per actum ejus qui sacramento illo utitur, sicut pœnitentia; et ideo, sicut pœnitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subjectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod in sacramento matrimonii sunt verba et res. Verba quidem sunt illa quæ exprimunt consensum matrimonialem; res autem dicuntur quicumque alii actus cum verbis concurrentes. De hoc beatus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 1, qla 1, in solutione primi, sic dicit : « Sicut in corporalibus medicinis quædam sunt quæ consistunt in sola passione vel receptione curati, ut sectio vulneris, vel appositio emplastri, quædam vero quæ consistunt in actu laborantis, sicut discursiones et hujusmodi; ita etiam in sacramentis, quædam non requirunt actum ejus qui sanctificatur, quantum ad substantiam sacramenti, nisi per accidens, sicut removens prohibens, ut patet in baptismo et confirmatione et hujusmodi; quædam autem requirunt essentialiter et per se actum ejus qui sacramentum recipit, ad essentiam sacramenti, sicut patet in pœnitentia et matrimonio. In illis ergo sacramentis quæ sine actu nostro complentur, est materia quæ significat et causat exterius, quasi medicina apposita. In illis autem sacramentis quæ actum nostrum requirunt, non est talis materia; sed ipsi actus apparentes, hoc idem faciunt quod materia in aliis sacramentis. Verum in diffinitione sacramenti oportet quod materiale elementum accipiatur communiter pro omni sensibili, sive sit materia aliqua corporalis, sive sit actus aliquis sensibilis. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « In hoc sacramento sunt aliquæ res, scilicet ipsi actus exteriores, et aliqua verba, scilicet sacerdotis absolventis, quæ sunt forma hujus sacramenti, quibus exprimitur absolutionis actus. » — Hæc ille. — Simile dicit in 3 p., q. 84, art. 1, in solutione primi argumenti.

Cum autem dicit arguens, quod, cum dicitur ad sacramenta pertinere res et verba, hoc intelligendum est sic, quod talia sint duo separata, etc.; — dicitur quod res et verba ejusdem sacramenti sunt duo separata, hoc est, numeraliter vel specifice distincta. Non tamen oportet ea distingui genere, sic quod res sacramenti nullo modo sit verbum; potissime in istis duobus sacramentis, in quibus res vel materia sacramenti non univoce dicitur cum rebus aliorum sacramentorum. De hoc Petrus de Palude, quarta quæstione hujus distinctionis, sic inquit : « Sicut in illis sacramentis ubi est res distincta evidenter, non est ipsa ibi univoce (quia in aliquibus est sanctificata, ut in confirmatione, et etiam in unctione extrema; in aliquibus non sanctificata, ut in baptismo, ordine, Eucharistia), sic nec in aliis oportet quod sit univoce : quia in pœnitentia pro materia est actus suscipientis, non aliquid a ministrante exhibitum; in matrimonio autem idem est materia *in qua* et *ex qua*, scilicet personæ contrahentes, vel suscipientes; nisi quis dicat consensum unius esse materiale respectu alterius, quia ultimus est quasi forma complens, ut in numeris ultima unitas. Secundo, sciendum quod, licet in sacramentis veteris legis sint res solæ, et non verba (in quo deficiunt a sacramentis novæ legis), tamen, sicut res non est univoce in omnibus sacramentis novæ legis, similiter nec verba sunt ibi univoce : quia in quibusdam requiruntur verba ut verba, quia sunt pro forma, quia sine eis nihil actum est, ut in baptismo, confirmatione, ordine, Eucharistia, extrema unctione, et etiam in pœnitentia, quoad absolutionem, quæ est forma (nam confessio scripto vel nutu fieri potest, sicut et per interpretem); in matrimonio autem requiruntur verba solum ut significativa. Unde, si loco verborum sint nutus, vel signa, vel epistolæ, sufficit, non solum in mutis aut verecundis, sed etiam in aliis; quia ex quo consensus est principalis causa, sufficit qualiscumque expressio. Utrum autem mutuus consensus cum carnali copula, sine alio signo, sufficiat? Videtur quod non : quia debet exprimi per signa ordinata ad expressionem consensus, sive præcedentia, ut in sponsalibus de futuro, carnali copula subsecuta affectu matrimoniali, vel subsequenda; quod non est hic. Ad hoc enim datus est nobis sermo, ut præsto fiant mutuæ voluntatis indicia. » — Hæc Petrus; et bene, præter hoc quod ponit materiam et rem sacramenti matrimonii esse personas contrahentes; hoc enim non concordat dictis sancti Thomæ prædictis, ut de se patet. — Potest etiam dici quod, cum quis loquitur, vel profert verbum, ipsa prolatio verbi realiter distinguitur a verbo, sicut actio a suo termino; ideo unum horum potest dici res, aliud verbum; et sic est ibi res et verbum. Ulterius, in tali contractu matrimonii non solum sunt verba, immo, præter illa, concurrunt ibi, de necessitate sacramenti, multi alii actus, puta sensationes et perceptiones verbo-

rum, et signa mutuæ complacentiæ, et similia; et sic semper est aliqua res distincta a verbo. In ipsis etiam verbis una pars est formalis respectu aliarum, et aliæ sunt materiales respectu illius, ut postea dicetur.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta Durandi contra tertiam conclusionem nunc dicendum est. Et quidem

Ad primum dicitur, negando antecedens. Nunquam enim gratia gratum faciens data fuit sine dispositione, vel ornatu prævio. De hoc sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 112, art. 2, sic dicit : « Gratia dupliciter dicitur : quandoque quidem ipsum habituale Dei donum; quandoque autem ipsum auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo ergo modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua animæ præparatio; quia nulla forma potest esse, nisi in materia disposita, etc. » Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione; sed tamen oportet quod secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet et materiam et dispositionem debitam ad formam. Et similiter, ad hoc quod Deus infundat gratiam animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non causet. » — Hæc ille. — Item, *de Veritate*, q. 24, art. 15, sic dicit : « Quidam dicunt quod homo non potest se præparare ad gratiam habendam, nisi per aliquam gratiam gratis datam. Quod quidem non videtur esse verum, si per gratiam gratis datam intelligant aliquod habituale gratiæ donum, duplici ratione. *Primo* quidem, quia propter hoc proponitur præparatio ad gratiam esse necessaria, ut ostendatur aliqualis ratio ex parte nostra (α), ex qua quibusdam detur gratia gratum faciens, quibusdam autem non. Si autem nec ipsa præparatio gratiæ sine aliqua habituali gratia esse (β) potest : aut ista gratia datur omnibus; aut non. Si omnibus datur, non videtur aliud esse quam aliquod naturale donum : nam in nullo inveniuntur omnes homines convenire, nisi in aliquo naturali; ipsa autem naturalia, gratiæ dici possunt, inquantum nullis præcedentibus meritis homini a Deo dantur. Si autem non omnibus datur, oportet iterum ad præparationem redire, et, eadem ratione, aliam gratiam ponere; et sic in infinitum. Et ita melius est ut stetur in primo. *Secundo*, quia præparare se ad gratiam, alio modo dicitur *facere quod in se est;* sicut est consuetum dici, quod si homo facit quod in se est, Deus dat ei gratiam. Hoc autem dicitur in aliquo esse, quod est in potestate ejus. Unde, si homo per liberum arbitrium non potest se ad gratiam præparare, *facere quod in se est* non erit se præparare ad gratiam. — Si autem per gratiam gratis datam intelligant divinam providentiam, qua misericorditer homo ad bonum dirigitur, sic est verum quod homo sine gratia non potest se præparare ad habendum gratiam gratum facientem. Quod quidem patet duplici ratione. *Primo* quidem, quia impossibile est hominem incipere aliquid velle de novo, nisi sit aliquid quod ipsum moveat; sicut patet per Philosophum, 8. *Physicorum* (t. c. 20), dicentem quod motus animalium post quietem necesse est præcedere alios motus, quibus anima excitatur ad agendum. Et sic, cum homo incipit se ad gratiam præparare, de novo convertendo voluntatem suam ad Deum, oportet quod ad hoc inducatur aliquibus exterioribus occasionibus, utputa exteriori admonitione, aut aliquo hujusmodi; aut aliquo interiori instinctu, secundum quod Deus in mentibus hominum operatur; vel etiam utroque modo. Hæc autem omnia ex divina misericordia homini providentur. Et sic ex divina misericordia contingit quod homo se ad gratiam præparet. *Secundo,* quia non qualiscumque motus voluntatis est sufficiens præparatio ad gratiam, sicut nec qualiscumque dolor sufficit ad peccati remissionem; sed oportet esse aliquem determinatum modum. Qui quidem homini notus esse non potest, cum etiam ipsum donum gratiæ cognitionem hominis excedat : non enim potest sciri modus præparationis ad formam, nisi forma ipsa cognoscatur. Quandocumque autem ad aliquid faciendum requiritur aliquis certus modus ignotus operanti, operans indiget gubernante et dirigente. Unde patet quod liberum arbitrium non potest se ad gratiam præparare, nisi ad hoc divinitus dirigatur. Et propter has duas rationes, duplici modo loquendi in Scripturis (α) Deus exoratur, ut hanc præparationem gratiæ in nobis operetur. Uno modo, petendo quod nos convertat, quasi ab eo in quo eramus, ad se vertat; et hoc propter primam rationem, cum dicitur (Psalm. 84, v. 5) : *Converte nos Deus salutaris noster.* Secundo, petendo quod nos dirigat, ut cum dicitur (Psalm. 24, v. 5) : *Dirige me in veritate tua;* et hoc propter secundam rationem. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod ponere in anima dispositionem, aut præparationem, aut ornatum prævium ad gratiam, non est fictio, sed pura veritas, consona rationi et dictis Sacræ Scripturæ.

De hoc Petrus de Palude, prima quæstione hujus distinctionis, sic dicit : « Sacramenta attingunt ad producendum dispositionem ad gratiam, quæ est character, vel ornatus, et, pari ratione, ad gratiam

(α) *nostra.* — *materiæ* Pr.
(β) *non.* — Ad. Pr.

(α) *in Scripturis.* — Om. Pr.

sacramentalem (si differat (α) ab alia gratia), propter tria. *Primo*. Quia sicut per quæ quis peccat, per hæc et torquetur; sic, quia homo peccat per sensibilia, et per sensibilia torquetur in inferno; ita et per sensibilia humilietur, ut per illa justificetur pœnitens in mundo. Sed sensibilia fuerunt causa peccati, non solum *sine qua non*, sed *instrumentalis*: quia *vidit mulier quod esset pulchrum visu, et suave*, etc. (*Genes*. 3, v. 6); ita quod fructus visus movit sensum, et per illum intellectum, et cum hoc appetitum, qui est movens motum ab appetibili, licet in virtute intellectus agentis, ut dicitur, 3. *de Anima* (t. c. 49 et 50). Ergo, et in justificatione, ipsa sensibilia se habent active, licet in virtute Dei. *Secundo*. Quia non fuit alius modus reparationis nostræ miseriæ (β) conveniens, quam ille quo Deus utitur ad justificationem nostram. Sed homo aptus (γ) natus est, mediantibus sensibus, ab ipsis sensibilibus acquirere perfectionem : ita ut ab illis perficiatur scientia et virtutibus, mediante corpore conjuncto, active, sed non principaliter, sed in virtute intellectus agentis. Ergo sic debet acquirere perfectiones supernaturales, ut per sensibilia ad illas disponatur. Unde et fides, quæ est virtus theologica, infusa est ex auditu, inquantum audiendo homo disponitur ut ei fides infundatur; ad quam dispositionem illa sensatio agit; quamvis illa sit actus liberi arbitrii, non ista quæ est in sacramentis, sed sit habitus quidam. *Tertio*. Quia, cum gratia non detur, secundum legem communem, nisi disposito, oportet quod recepturus gratiam vel disponat se per liberum arbitrium, vel disponatur ab alio. Sed parvulus non disponit se. Ergo oportet eum disponi sacramento. Item, in sacramentis novæ legis, in quibus (δ) datur gratia, nisi homo ponat obicem, non per se requiritur quod homo se disponat, sed solum quod non se opponat; igitur per ipsum sacramentum disponitur; et sic est probabile, in omni sacramento novæ legis, quod justificat ex opere operato, quod conferat dispositionem ad gratiam. In sacramentis autem veteris legis, non solum promittebatur gratia, sed dabatur illis a Deo; sed requirebatur dispositio, quam sacramenta non faciebant (nisi circumcisio), sed ipsemet suscipiens; unde justificabant ex opere operante, non ex opere (ε) operato. Cum igitur ista justificent ex opere operato, sicut illa ex opere operante, sicut opus operans ibi causabat formaliter dispositionem, ita hic opus operatum : ut sicut homo ibi suscipiens sacramentum, disponebat se ad gratiam; sic nunc ipsa susceptio sacramenti, vel sacramentum susceptum, ipsum disponat. Est tamen differentia inter hanc dispositionem et illam, sicut inter actum et habitum, quantum ad hoc quod illa transit, hæc autem manet, et ista inclinat ad illam sicut habitus ad actum; unde et sine actu ita potest esse dispositio in illo qui non habet usum liberi arbitrii, sicut est in illo qui habet. Ista est dispositio per se, alia per accidens, ad removendum prohibens. Nec habitus iste causatur ex actibus ad quos disponit, sicut nec habitus infusus. » — Hæc ille, cum multis aliis bene facientibus ad propositum. — Ex quibus apparet quod nec sanctificatis in utero, nec justificatis ante baptismi susceptionem, nec contritis ante sacramentalem absolutionem, confertur gratia, nisi prius natura sint dispositi ad gratiæ susceptionem, aliqua dispositione actuali vel habituali; et quod hoc non est fictio. Patet etiam quod talis dispositio vel ornatus sit a Deo (α); cum sit dispositio ad gratiam, quæ est forma deifica, ad cujus susceptionem immediatam naturalia non sufficiunt.

Ad secundum respondet Petrus de Palude, ubi supra (dist. 1, q. 1), qui tale argumentum recitat : « Corpus non agit in illud quod non tangit. Sed verum matrimonium contrahitur inter absentes, et per nuntios, vel per epistolam; ubi non potest esse contactus. Ergo saltem sacramentum matrimonii tunc nihil causat in contrahentibus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in baptismo, confirmatione, et unctione, et ordine, nisi esset contactus verus, non esset sacramentum. In matrimonio autem, nisi esset auditus verborum, vel visus nutuum (β), non esset mutua intellectio, nec mutuus consensus; et per consequens, nihil esset actum. Nec in pœnitentia, secundum quosdam, nisi esset auditus absolutionis. In Eucharistia posset dici similiter, quod, nisi esset sonus, qui perveniret ad quamlibet hostiam, non consecraretur. Nec obstat si sint multæ hostiæ, una super aliam : quia quæcumque in aere contingunt se, medius est aer, per quem faciliter sonus diffunditur spiritualiter. Sed quia surdus potest absolvi, et matrimonium contrahere, et similiter cæcus, ideo aliter et melius dicendum est, quod, licet naturaliter quod non tangit non agat, tamen supernaturaliter, et in virtute Dei, quæ contulit spiritibus per naturam agere sine tactu molis, potest hoc dari (γ) corporibus per gratiam. Posset etiam Deus conservare lumen solis in luna, etiam annihilato lumine medio; et nihilominus esset illud lumen a sole, et non esset per medium; et sic immediate ageret, quod immediate non tangeret; quamvis dubium sit utrum tunc conservaretur a sole. Sed sicut Deus potest agere sine omni medio, sic potest

(α) *si differat*. — *sic differt* Pr.
(β) *miseriæ*. — Om. Pr.
(γ) *aptus*. — Om. Pr.
(δ) *quibus*. — *quibusdam* Pr.
(ε) *opere*. — Om. Pr.

(α) *sit a Deo*. — *fuerit ab aliquo* Pr.
(β) *nutuum*. — *nuntiorum* Pr.
(γ) *dari*. — *dare* Pr.

agere mediate, uno medio subtracto (α). Sicut ergo (β) potest lucem continuare in luna sine alio lumine, ita mediante solo lumine solis. Videtur etiam quod posset Deus facere quod ignis combureret stupam distantem in vacuo. — Et præterea, si tactus requiritur, hoc est magis signum quod sacramenta agant, quam quod sint solum signa et *causa sine qua non* ex pactione. Quia merellus, qui (γ) ex pactione est signum et *causa sine qua non* habendi prandium, potest recipi per se, vel per alium, vel cum chirotheca, sine hoc quod tangatur manu nuda; et pater recipit pro se et filio. Sic ergo mater baptizabitur pro se et pro filio, maxime quem gestat in utero; nec oportebit quod tangatur ab aqua; et similiter cum larva et veste poterit baptizari, sine hoc quod attingatur caro. Et si homo sic consequitur gratiam per sacramentum, sicut clericus de præbenda investitur per librum, et non aliter, tunc poterit per procuratorem baptizari, confirmari, inungi, et hujusmodi, sicut potest de præbenda investiri. Contra quod dicit Augustinus (tract. 80, in Johannem) : *Quæ est ista vis aquæ, ut corpus tangat et cor abluat?* Nisi ergo tangatur corpus, non abluitur spiritus. Et ideo in contactu materiæ et suscipientis. In baptismo, confirmatione, et ordine, et in usu Eucharistiæ (quia suscipere sacramentaliter Eucharistiam non est solum tangere, sed gustare et manducare), in his est evidens contactus. Tamen materia Eucharistiæ non oportet quod tangatur a conficiente : quia, inquantum hujusmodi, non est suscipiens, sed efficiens sacramentum. Sed oportet quod contingatur a verbo, id est, ab aere subjecto soni, si ibi debet aliquid agere. Sed si ibi nihil ageret, sed solum Deus, adhuc haberetur propositum : quia sufficit quod sacramentum agat dispositionem in suscipiente ad gratiam; quod faciunt species susceptæ. Sed tunc non esset adhuc virtus in forma, sed tantum in materia, si verba nihil agerent ad conversionem. Unde melius dicitur quod verba ad hostiam attingunt, et ad conversionem disponunt. In confessione autem non oportet quod sit contactus materiæ, si materia est confessio, quæ est magis in agendo quam in patiendo; sed si materia est peccator, ipse attingitur a verbis absolutionis (δ). In matrimonio autem, ubi materia sunt contrahentes, nullus contactus requiritur. Sed in omni sacramento per se requiritur contactus formæ, puta quod sonus verborum veniat usque ad recipientem, quando consistit in usu, vel usque ad materiam, quando consistit in consecratione materiæ. Sed non requiritur quod suscipiens sacramentum intelligat verba, cum aliquando sit parvulus vel laicus; nec etiam quod audiat sonum, cum aliquando sit surdus; quia non ex opere operante suscipientis, sed ex opere operato, a se, et a Deo, et a passione suscipientis operantur verba (α); unde, in sacramento Altaris, vi verborum fit conversio dispositive ipsius panis et vini, in quibus non est auditus, nec intellectus. Quando ergo puer baptizatur, sicut aqua, secundum naturalem virtutem, affligit eum, si est nimis frigida, vel delectat, si est tepida; et forte usque ad voluntatem pervenit hæc passio ex intellectione confusa; sic posset imaginari quod, mediante tali quadam intellectione confusa, transfunderetur character a sono verborum, mediante intellectione, vel specie sine intellectione. Hoc tamen non per se requiritur, sed accidit : quia sicut sol non illuminat, sed tantummodo calefacit illud quod est calefactibile et non illuminabile, ut profundum terræ, quod non illuminat, sed solum superficiem; sic in aqua et aere subjecto verborum est virtus, qua, si suum subjectum sentiatur, mediante illa sensatione operatur; si autem non sentiatur, nihilominus operatur (non enim quia sentitur a suscipiente ideo operatur, sed quia a Deo applicatur). In matrimonio autem quod inter absentes contrahitur, ipsa verba (β) nuntii audiuntur, vel litteræ leguntur; et sic aliquis contactus sensuum invenitur. Si tamen sacramentum modo ordinato ministretur, et desit contactus materiæ vel formæ, et verum sit quod corporale non possit etiam Dei virtute agere nisi tangat, tunc Deus ex pactione illud supplet; sicut quando duo vel tria millia baptizabant sancti Apostoli, nec forte quilibet fuit aqua tactus. — Quod autem dicitur (Joan. 3, v. 5), *Nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu*, etc., posset intelligi ex aere, qui dicitur spiritus, quia aer est subjectum formæ, quæ attingit baptizatum sicut aqua; nisi quod in quibusdam libris additur, *ex aqua et Spiritu Sancto;* quamvis posset intelligi *sancto*, quia est subjectum verbi sanctificantis. Sed hoc longe est ab expositione Sanctorum; et ideo illa expositio nullo modo est tenenda. » — Hæc Petrus. — In quibus, licet ponat aliqua dubia, tamen istud est verum, quod quando matrimonium contrahitur inter absentes, per epistolam, vel nuntium, semper est ibi aliquis contactus formæ ad materiam; et ideo potest causari dispositio ad gratiam in suscipientibus, quantumcumque distent unus ab alio.

Ulterius sciendum quod, secundum mentem sancti Thomæ, in talibus causis instrumentalibus, respectu effectuum spiritualium, non semper necessario requiritur contactus corporalis; sed sufficit contactus spiritualis per fidem et votum, vel desiderium, aut propositum. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 48, art. 6, ubi arguit sic, secundo loco :

(α) *sic potest agere mediate, uno medio subtracto.* — *alio abstracto* Pr.
(β) *ergo.* — Om. Pr.
(γ) *merellus, qui.* — *merlus, quæ* Pr.
(δ) *ut ibi.* — Ad. Pr.

(α) *operantur verba.* — *operatur* Pr.
(β) *ipsa verba.* — *ipsi* Pr.

« Nullum agens corporale efficienter agit, nisi per contactum; unde etiam et Christus tangendo mundavit leprosum, ut ostenderet carnem suam virtutem salutiferam habere, sicut Chrysostomus dicit (Hom. 26 in Matth.). Sed passio Christi non potuit attingere omnes homines. Ergo non potuit operari omnium hominum salutem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen virtutem spiritualem ex divinitate unita; et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur, scilicet per fidem et per fidei sacramenta, secundum illud Apostoli (*Roman.* 3, v. 25) : *Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ejus.* » — Hæc ille. — Item, q. 56, art. 1, arguit sic, tertio loco : « Si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum : aut esset causa exemplaris; aut causa effectiva; aut causa meritoria. Sed non est causa exemplaris : quia resurrectionem corporum Deus operabitur (α), secundum illud Joannis 5 (v. 21), *Pater suscitat mortuos;* Deus autem non indiget inspicere ad aliquod exemplar extra se. Similiter etiam non est causa effectiva : quia causa efficiens non agit nisi per contactum; sed resurrectio Christi non potest agere per contactum corporalem ad mortuos qui resurgent, propter distantiam temporis et loci; similiter nec per contactum spiritualem, qui est per fidem et charitatem, quia etiam infideles et peccatores resurgent, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod resurrectio Christi non est, proprie loquendo, causa meritoria nostræ resurrectionis, sed causa efficiens et exemplaris. Efficiens quidem, inquantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus. Et ideo, sicut illa quæ Christus in sua humanitate fecit vel passus est, ex virtute divinitatis ipsius sunt nobis salutaria, ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis, virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare; quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca et tempora; et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ. » — Hæc ille. — Et similiter dicendum est de sacramentis, quod aliquando disponunt ad gratiam per solum contactum spiritualem vel virtualem, ut post dicetur.

Ad tertium dicitur primo, quod contritus non consequitur gratiam nisi virtute sacramenti quod habet in proposito, et ex contactu spirituali vel virtuali ad sacramentum. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 1, q[la] 1, sic dicit : « Passio Christi, sine cujus virtute nec actuale nec originale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent; et ideo ad culpæ remissionem et originalis et actualis, requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus, sacramentum excludit, etc. » Item, ibidem, in solutione primi : « Ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta; ante quorum susceptionem, vel actu, vel proposito, aliquis gratiam non consequitur. » — Dicitur secundo, quod absolutio sequens contritionem, auget gratiam in contritione collatam. De hoc sanctus Thomas, eadem quæstione, art. 5, q[la] 1, sic dicit : « Pœnitentia, inquantum est sacramentum, præcipue in confessione perficitur; quia per eam homo se subdit ministris Ecclesiæ, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet; et satisfactio pro judicio sacerdotis cui (α) fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo; ideo eodem modo confessio, ex vi absolutionis conjunctæ, remittit culpam sicut et baptismus. Liberat enim baptismus a morte peccati, non solum secundum quod actu suscipitur, sed secundum etiam (β) quod in voto habetur, sicut patet in illis qui jam sanctificati accedunt ad baptismum; et si aliquis impedimentum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius sibi remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione, adjuncta absolutione : quia, secundum quod in voto pœnitentis præcessit, a culpa liberavit; postmodum autem, in actu confessionis et absolutionis, gratia augetur; et remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non fuisset sufficiens ad contritionem, et ipse tunc obicem gratiæ non præberet. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod forma augmentabilis potest augeri ex parte solius agentis, sine nova dispositione, etc.; — dicitur quod, posito quod hoc esset verum in formis quæ nullam dispositionem præviam requirunt in suo subjecto, tamen penitus falsum est in proposito : quia gratia prærequirit in suo subjecto aliquam dispositionem præviam, ut dictum est; et ideo non potest augeri nisi aucta tali dispositione. Et quia ista materia in (γ) 1. *Sentent.* (dist. 17, q. 2) discussa fuit, ideo non plus dicitur de illa pro nunc, ad alia properando.

Ad quartum dicitur quod responsio ibidem data, bona est. — Et ad ejus improbationem, dicitur primo, quod, licet in omnibus sacramentis novæ legis conferatur gratia gratum faciens ejusdem speciei, tamen, præter illam gratiam, confertur in singulis quædam specialis gratia, quæ dicitur gratia sacramentalis, ad quam directe sacramentum ordi-

(α) *operabitur.* — *operabatur* Pr.

(α) *cui.* — *scilicet* Pr.
(β) *etiam.* — Om. Pr.
(γ) *in.* — Om. Pr.

natur. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 4, q^{la} 5, sic dicit : « Gratia gratum faciens est una et eadem, in essentia animæ sicut in subjecto; et ab ipsa fluunt virtutes et dona, ad perficiendum potentias animæ, sicut etiam potentiæ animæ fluunt ab essentia; et distinguuntur istæ virtutes; secundum diversos actus ad quos oportet potentias animæ perfici. Similiter etiam a gratia illa quæ est in essentia animæ, fluunt aliqua ad reparandum defectus qui ex peccato inciderunt; et hæc diversificantur secundum diversitatem defectuum. Sed quia hujusmodi defectus non sunt ita nobis noti sicut actus ad quos virtutes perficiunt, ideo effectus gratiæ ad reparandum defectum non habet specialem nomen, sicut virtus, sed retinet nomen suæ causæ, et dicitur gratia sacramentalis, ad quam directe sacramenta ordinantur; quæ tamen non potest esse sine gratia quæ respicit essentiam animæ, sicut nec virtutes. Sed tamen gratia quæ est in essentia animæ, non potest esse sine virtutibus; et ideo virtutes in ea habent connexionem. Potest tamen esse sine gratia sacramentali; nam gratiæ sacramentales connexionem non habent. Et ita patet quod gratia quam sacramentum directe continet, differt a gratia quæ est in virtutibus et donis; quamvis etiam illam gratiam per quamdam continuationem contineat. » — Hæc ille. — Similiter dicit, 3 p., q. 62, art. 2 : « Gratia, inquit, secundum se considerata, perficit essentiam animæ, inquantum participat quamdam similitudinem divinæ essentiæ. Et sicut ab anima fluunt ejus potentiæ; ita et a gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur dona et virtutes, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad actus suos. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales actus in vita christiana necessarios : sicut baptismus ordinatur ad spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, et fit membrum Christi; qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ. Et eadem ratio est in aliis sacramentis. Sicut ergo virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam, quamdam perfectionem determinate ordinatam ad actus proprios potentiarum; ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et supra virtutes et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum, gratia sacramentalis addit super gratiam donorum et virtutum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod arguens falsum assumit, scilicet quod eadem et nullo modo diversa secundum speciem gratia conferatur in omnibus sacramentis. Et ideo, cum in sacramentis imprimentibus characterem conferatur aliquis habitus gratuitus distinctus specie ab habitibus collatis in sacramentis non imprimentibus characterem, nil mirum si per quædam sacramenta causetur dispositio quæ dicitur ornatus tantum, in aliis vero causetur dispositio quæ non solum dicatur ornatus, verum etiam character. Cujus rationem ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 4, q^{la} 2 : « Sacramenta, inquit, novæ legis sunt quædam sanctificationes. Sanctificatio autem duobus modis accipitur : uno modo, pro emundatione, quia sanctum idem est quod mundum; alio modo, pro mancipatione ad aliquod sacrum, sicut dicitur altare sanctificari, vel aliquid hujusmodi. Omnia autem sacramenta sunt sanctificationes primo modo; quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum. Sed quædam sunt sanctificationes etiam secundo modo; sicut patet præcipue in ordine, quia ordinatus mancipatur ad aliquod sacrum. Non autem omnia; sicut patet de pœnitentia. Quicumque autem mancipatur ad aliquod sacrum spirituale exercendum, oportet quod habeat spiritualem potestatem; et solum talis (α). Et ideo non omnia sacramenta novæ legis characterem imprimunt; sed quædam, quæ etiam secundo modo sanctificationes dicuntur. » — Hæc ille. — Similiter dicit, 3 p., q. 63, art. 6, per totum. — Ex quibus apparet quod multiplex est dispositio ad gratiam gratum facientem : quia quædam per modum actus secundi, puta cum quis per actum liberi arbitrii se disponit ad gratiam ; quædam vero per modum actus primi vel habitus, utputa cum quis sine actu secundo proprio justificatur, suscipiendo sacramenta. Et in quolibet istorum generum sunt multæ species : quia multiplex est dispositio ad gratiam per actum secundum, qui est motus liberi arbitrii; et multiplex est dispositio ad gratiam per actum primum, quia quædam est ornatus tantum, alia vero est ornatus et character, ut patet ex dictis.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad argumenta Scoti contra eamdem conclusionem tertiam, nunc oportet dicere. Et quidem

Ad primum, negatur minor. Licet enim gratia sit terminus creationis, non tamen dispositio ad gratiam, quam dicimus characterem, aut ornatum. Et de hoc Petrus de Palude multum bene ad propositum, prima quæstione hujus distinctionis, sic inquit, arguendo : « Illa quæ æqualiter sunt in potentia passiva et activa, æqualiter inde educuntur, sive per creationem, ut virtutes infusæ et dona, sive per generationem, ut formæ corporales; licet una sit perfectior altera. Sed gratia et character sunt hujusmodi; quia neutrum est in potentia activa naturæ, nec per consequens in potentia passiva materiæ. Ergo æqualiter causantur vel generantur, et æqualiter possunt a creatura produci vel non produci. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quantum ad potentiam passivam, major est vera, et minor est falsa; quia

(α) *talis*. — *talem* Pr.

dissimiliter sunt in potentia passiva. Quia, sicut in potentia passiva naturali simpliciter præexsistit aliquid respectu primi cœli, quod potest produci virtute ipsius propria (sicut forma non vivens), aliquid autem præexsistit minus in potentia, quod potest produci a cœlo in virtute divina (sicut anima corporalis), et aliquid in sola potentia materiæ obedientiali, quod non potest produci aliqualiter nisi virtute divina et sola (sicut anima rationalis); sic aliquid simpliciter est in potentia naturali animæ (ut quæ naturaliter acquiruntur), aliquid vero simpliciter totaliter in sola potentia obedientiali (ut ea quæ a solo Deo recipit, sicut sunt gratia et gloria, quæ dicuntur proprie creari, vel concreari), aliqua vero medio modo, quæ possunt produci a natura virtute Dei (ut character et ornatus): ut processus gratiæ correspondeat processui naturæ, quo supremum est a solo Deo principaliter et instrumentaliter, infimum autem est a natura principaliter et instrumentaliter, medium autem a natura instrumentaliter, a Deo autem principaliter. — Quantum autem ad aliam partem, de potentia activa, dicendum quod major est vera de his quæ sunt essentialiter in potentia principali et instrumentali (α), non de altera tantum. Minor autem sub hoc sensu est falsa: quia, licet gratia et character sint æqualiter extra potentiam principalem creaturæ, non tamen supra potentiam instrumentalem. Et ratio hujus est : Quia quod non excedit limites creaturæ, potest communicari creaturæ; et quod competit uni creaturæ per naturam principaliter, si conceditur alteri instrumentaliter, non dicitur creari, sed vel naturaliter produci, si ordo naturæ hoc commiserit : sicut producere animam vegetativam et sensitivam competit naturaliter et principaliter plantæ et animali, quia est secundum suam dispositionem; unde, quia communicatum est cœlo sine planta et animali quasdam animas hujusmodi producere, inquantum semen deest in natura, non propter hoc animæ illæ creantur, quamvis sine semine producantur. Illud autem quod excedit limites creaturæ, nec competit alicui creaturæ naturaliter et principaliter, nec in se, nec in suo simili, non est communicabile etiam instrumentaliter; unde, cum producere gratiam sic excedat limites creaturæ, ut nulli competat per naturam principaliter, nec in se, nec in simili vel majori, nulli est communicabile, vel saltem nulli communicatum est, etiam instrumentaliter. Econtrario autem, cum libero arbitrio competat principaliter se ad gratiam disponere, et facere id quod est immediata dispositio ad gratiam, si dispositionem ad gratiam facere communicatur sacramento instrumentaliter, non erit hoc creare, nec creaturam extra limites suos ponere. Verum est quod in hoc est dissimile, quod anima quæ per putrefactionem generatur a cœlo, est ejusdem rationis cum illa quæ per semen generatur a particulari agente, quamvis aliqui dixerint oppositum; dispositio autem quæ est character, non est aliquid unius rationis per essentiam cum dispositione quæ est actus liberi arbitrii, quamvis sit unius rationis per efficientiam, etiamsi sit alia gratia in sacramentis ab illa quæ est in virtutibus et donis, quia character et ornatus sacramentalis principaliter disponunt ad gratiam gratum facientem, quæ est una in omnibus. Sed nec illa dissimilitudo obstat. Quia etiam sunt animæ aliquæ imperfectæ, quæ a solo cœlo producuntur; sed non creantur, quia nobiliores ab animato producuntur. Et sic est in proposito, si (α) dispositio quæ est per liberum arbitrium, est nobilior quam illa quæ est per sacramentum, et efficacior : tunc enim si dispositio nobilior competit per naturam principaliter uni creaturæ, alia, quæ est inferior, poterit instrumentaliter alicui creaturæ etiam inferiori communicari. Si autem dispositio sacramentalis est nobilior quam liberi arbitrii, adhuc sequetur idem, ut probabitur. — Præterea (β) : Quod est supernaturale secundum genus suum totum, illud creatur; nec ejus productio aliquo modo creaturæ communicatur. Sed quod non est supernaturale secundum genus suum, licet secundum esse speciei sit supernaturale, potest ejus productio communicari creaturæ, saltem instrumentaliter. Sicut aliqui dicunt, quod charitas, quæ, secundum totum genus suum, est supernaturalis, et gratia, non possunt produci virtute creata; sed diligere Deum super omnia, est naturale secundum genus suum; diligere autem meritorie, est supernaturale secundum speciem suam, sive quoad efficaciam (γ), sive quoad substantiam, ut quidam dicunt; tamen hoc potest creatura per virtutem Dei, vel immanentem, sicut est charitas, vel in motu, ut Magister dicit. — Ex his ergo patet quod illud quod ex natura sui generis principaliter competit alicui creaturæ, potest supernaturaliter communicari alicui alii etiam inferiori instrumentaliter : vel idem specie (sicut cum cœlum in virtute Dei producit animam perfectam corporalem, quam animal perfectum producit ex natura); vel differentem specie, sive excellentiorem (ut in exemplo de dilectione meritoria dictum est), vel inferioris speciei (sicut cœlum in virtute divina animam animalis imperfecti, quod generare non potest natura nisi per putrefactionem). Et hujus ratio est : quia, sicut videmus in naturalibus, quod aliquis effectus est in virtute unius causæ naturaliter univoce, qui quidem est in virtute superioris causæ æquivoce, sicut calefacere est a calore univoce, et a sole æquivoce, non utique nisi ordinatione Dei;

(α) *et instrumentali.* — Om. Pr.

(α) *si.* — *sic etiam* Pr.
(β) *Præterea.* — *Puta* Pr.
(γ) *sive quoad efficaciam.* — Om. Pr.

sic nulla contradictio apparet, si illud quod una creatura habet naturaliter et est perfectionis, virtute Dei detur alteri creaturæ supernaturaliter. Propter (α) quod, cum Christus dicat, Matth. ultimo (v. 18), *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra*, nullum inconveniens videtur, si omnem potentiam alterativam quam habet quodcumque corpus, habuit corpus Christi : ut sic tactu suo curaret omnem morbum, quem herba vel gemma curaret suo tactu; et fimbriis vestimenti ejus, aut umbræ Petri, hæc virtus potuit communicari, si eam aliqua umbra habuit vel corpus. Unde de Christo dicitur (Luc. 6, v. 19), quod *virtus de illo exibat ac sanabat omnes*. Et sic verificatur verbum Gregorii, 2. *Dialogorum* (cap. 30 et 31), quod sancti viri aliquando ex potestate miracula faciunt. Et similiter (β), anima Christi omnem virtutem motivam causæ et corporis supernaturaliter habuit, quam habet quicumque angelus naturaliter. — Item : Si illam virtutem (γ) quam habet una creatura naturaliter, potest alia a Deo obtinere supernaturaliter, multo magis aliam minus perfectam. Unde, cum liberum arbitrium, ex sua natura, possit disponere se ad gratiam perfectius et nobilius quam sit illa dispositio quæ datur in sacramento, sive sit ab eo, sive non (propter quod nobilius dicitur adultus salvari per dispositionem a se factam proprio motu, quam parvulus per dispositionem a sacramento susceptam); igitur sic disponere potest communicari sacramento, cum melius disponere sit a libero arbitrio. Immo, etiamsi dispositio habitualis sacramenti esset nobilior quam actualis liberi arbitrii, propter hoc quod ipsa manet et alia non, adhuc, ex similitudine generum supradicta, illa potest communicari; sicut de dilectione Dei meritoria, quæ nobilior est. Sed, simpliciter loquendo, dispositio liberi arbitrii est melior : quia, illa posita, non potest esse obex ad gratiam, sicut potest esse cum charactere; forma autem quæ est dispositio, et cujus a (δ) natura finis est disponere, tanto simpliciter est melior, quanto est dispositio efficacior et infallibilior. » — Hæc Petrus, in forma. — Ex quibus apparet quod minor prius negata, est falsa. Non enim character, aut ornatus, aut dispositio quam sacramentum instrumentaliter causat, est forma simpliciter supernaturalis, ita ut ejus productio creatio dici mereatur.

Ad secundum dicitur quod dispositio causata per sacramentum, sive sit character, sive alia dispositio ad gratiam, causatur et producitur in instanti, sicut et gratia. Et ad hujus improbationem, dicitur quod, sicut oratio prolata, in ultimo instanti prolationis suæ, causat perfectam significationem in anima proferentis, aut alterius, si sit capax (et hoc, sive in illo instanti permaneat aliqua pars divisibilis soni, sive aliquod indivisibile se habens ad totum sonum sicut mutatum esse ad motum, vel instans ad tempus, ut non sit pars totius successivi, sed terminus intrinsecus, quomodocumque hoc sit); sic (α) in illo instanti datur virtus orationi, et actio respectu effectus ad quem instrumentaliter attingit. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 8, q. 2, art. 3, arguit, sexto loco : « Faciens et factum, causa et causatum, debent esse simul : quia quod non est, non potest aliquid facere, nec causa alicujus exsistere. Sed cum conversio prædicta fiat in instanti, et verba formæ successive proferantur, quando fit conversio, verba illa non possunt simul esse, nisi secundum aliquid minimum sui. Igitur virtute aliqua quæ sit in illis verbis, non potest fieri conversio. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod virtus conversiva quæ est in his verbis, cum sit sacramentalis, sequitur significationem. Significatio autem exsistentis conversionis, cum importet ordinem unius ad alterum, non potest fieri per dictionem; sed oportet quod per orationem fiat, cujus partes, quamvis successive proferantur, tamen significatio est tota simul, quam tunc complet ultima orationis particula, ad modum differentiæ ultimæ in diffinitionibus. Et hac significatione exsistente, in ultimo prolationis instanti fit transsubstantiatio. » Item, septimo loco, arguit sic : « Verba ista non habent virtutem ex seipsis; hoc planum est. Si ergo habent aliquam hujusmodi virtutem, oportet quod sit eis data divinitus. Oportet autem hanc virtutem esse simplicem, cum ejus effectus sit in instanti. Simplex autem virtus non potest successive dari, et ejus subjectum oportet esse simplex. Cum ergo prædicta verba successionem habeant, non potest ipsis talis virtus esse collata. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, significatio orationis, quamvis, relata ad partes quibus fit significatio, videatur composita, tamen, relata ad rem significatam, simplex est, inquantum significat unum quid, scilicet compositionem hujus cum hoc; sicut etiam Philosophus dicit, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 19), quod *substantia senarii non est bis tria, sed semel sex*, quam ibi qualitatem nominat. Unde sicut ad hanc qualitatem senarii se habent partes ejus ut dispositiones materiales, non ut qualitates partium, sicut partes unius totius qualitatis; ita significationes partium sunt dispositiones ad significationem totius orationis, quæ consurgit ex significatione partis in ordine ad omnes præcedentes. Sed quia virtus conversiva sequitur significationem, ideo in ipso complemento significationis datur illa virtus toti ora-

(α) *hoc.* — Ad. Pr.
(β) *similiter.* — *sic* Pr.
(γ) *illam virtutem.* — *illa virtus* Pr.
(δ) *a.* — Om. Pr.

(α) *sic.* — Om. Pr.

tioni, ita quod singulæ partes se habent materialiter tantum ad illam virtutem. » — Hæc ille. — Simile ponit, 3 p., q. 78, art. 4, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Verba quibus fit consecratio, sacramentaliter operantur. Unde vis conversiva, quæ est in formis horum sacramentorum, sequitur significationem, quæ in prolatione ultimæ dictionis terminatur. Et ideo in ultimo instanti prolationis verborum prædicta verba consequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia. Et hæc virtus est simplex, ratione significati; licet in ipsis verbis exterius prolatis sit quædam compositio. » — Hæc ille. — Et in multis aliis locis ponit eamdem sententiam. Ex quo patet responsio ad argumentum.

Cum autem dicit arguens, quod sacramentum non habet actionem suam naturalem in instanti, ergo nec supernaturalem; quia, secundum nos, etc.; — dicitur quod sicut motus corporis non est in instanti, tamen mutatum esse ejus est in instanti; sic actio corporis, dato quod non esset tota simul in instanti, tamen aliquid ejus, puta actum esse, vel egisse, aut aliud ejus indivisibile, se habens ad totam actionem sicut mutatum esse ad motum, vel instans ad tempus, aut punctus ad lineam, potest esse in instanti. Item : sicut sol illuminat in instanti, et sensibile causat aliquid in sensu in instanti; sic sermo, vel vox, potest causare in anima aliquid in instanti, puta completam significationem orationis, præsupposita prolatione præcedentium vocum aut syllabarum. Item : dato quod nec oratio, nec aliqua ejus pars divisibilis, nec aliquid ejus indivisibile orationem terminans, posset habere aliquam actionem naturalem in instanti, cum hoc stat quod effectus ejus causatus in tempore remanet in instanti, puta ablutio ex parte aquæ, vel significatio plena ex parte verborum, aut aliquid hujusmodi ex tali prolatione derelictum; et hoc sufficit ad hoc quod possit virtute supernaturali, et actione supernaturali, agere in instanti.

Cum vero ulterius dicit arguens, quod fictio est dicere quod aliqua syllaba formetur in instanti, etc.; — dicitur, ut prius, quod sicut motus localis non fit in instanti, sed in tempore, tamen indivisibile terminans motum, puta mutatum esse, fit et habet esse in instanti; sic proportionaliter, dato quod littera vel syllaba formetur in tempore, et non in instanti, tamen terminus ejus indivisibilis fit et habet esse in instanti. Et hoc sufficit ad propositum, scilicet quod syllaba, secundum aliquid sui divisibile vel indivisibile, habeat esse in instanti.

Cum vero ulterius dicitur, quod si aliqua syllaba efficit totum effectum sacramenti, tunc illa sola est sacramentum, et aliæ non faciunt ad sacramentum, etc.; — dicitur quod consequentia non valet : quia, sicut post latius dicetur, sacramentum habet significare et efficere; et ideo, dato quod aliæ syllabæ nihil efficerent ad inductionem gratiæ, tamen agerent ad complementum significationis sacramenti; et ita faciunt ad sacramentum, et ejus integritatem. Tamen non oportet ad hoc fugere : quia eo modo quo faciunt ad complementum significationis, agunt mediate vel immediate, complete vel dispositive, ad effectum sacramenti, qui sequitur completam significationem totius orationis.

Cum vero ulterius dicitur, quod ultima syllaba non potest agere in virtute præcedentium, quia ex illis nihil relictum est, etc.; — dicitur quod falsum est : quia, sicut recitatum est ex dictis sancti Thomæ (4. *Sentent.*, dist. 8, q. 2, art. 3, ad 6um et 7um; et, 3 p., q. 78, art. 4, ad 3um), præcedentes syllabæ reliquerunt partiales significationes, quæ se habent ad totalem significationem totius orationis sicut dispositiones. Et ita patet quod tota deductio hujus argumenti, etsi multum videatur habere apparentiæ, tamen vacua est, apud recte considerantes, veritatis et exsistentiæ; sicut postea ex dictis Petri de Palude melius ostendetur.

Ad tertium dicitur quod in sacramento Eucharistiæ ponenda est prædicta causalitas utroque modo, quam tangit arguens. Et ad hujus improbationem, dicitur primo, quod, licet species panis non agat instrumentaliter ad realem exsistentiam corporis Christi in sacramento, neque ad aliquam dispositionem præviam, adhuc (α) tamen verba consecrationis instrumentaliter attingunt ad aliquam dispositionem præviam transsubstantiationi, non ordine temporis, sed naturæ vel rationis. Et ad hujus improbationem, dicitur quod illa dispositio ad quam attingunt verba consecrationis Eucharistiæ, non oportet quod sit qualitas aut accidens positivum; sed forte est dispositio privativa, vel negativa; sicut expulsio unius formæ a subjecto, est dispositio ad introductionem formæ oppositæ vel incompossibilis. Sic in proposito : imaginandum est quod verba sacramentalia, virtute divinitus collata, attingunt instrumentaliter in sacramento Eucharistiæ ad hanc dispositionem, quod substantia panis desinat esse sub speciebus panis; non quidem ad hoc quod substantia illa desinat esse simpliciter, nec ad hoc quod transeat in corpus Christi; sed ad hoc quod non sit sub illis speciebus : ut, sicut per agens naturale, propria virtute, efficit quod materia, vel aliquod subjectum, aut passum, desinit informari aliqua forma substantiali vel accidentali; ita, in hoc sacramento, verba consecrationis, virtute divinitus collata, ad hoc instrumentaliter pertingunt, quod species prius informantes substantiam panis aut vini, desinant prædictam substantiam informare, et tollant prædictam inhærentiam accidentium ad totum præcedens; non autem quod faciant accidentia sine subjecto subsistere, nec ad hoc quod corpus Christi sit sub prædictis accidentibus. Et ad hunc sensum

(α) *adhuc*. — *ad hoc* Pr.

videntur mihi intelligenda dicta sancti Thomæ, 4. *Sentent.*, prima distinctione, q. 1, art. 4, q^la 1, in solutione sexti, ubi sic dicit: « In transsubstantiatione, cum sit quidam motus seu mutatio, duo sunt, scilicet recessus a termino, et accessus ad terminum. Verba igitur sacramentalia pertingunt instrumentaliter ad transsubstantiationem, quantum ad recessum a termino a quo; sed quantum ad accessum ad terminum ad quem, non pertingunt instrumentaliter, nisi dispositive, sicut accidit in aliis sacramentis. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 8, q. 2, art. 3, sic dicit, in solutione argumenti quinti: « Hæc virtus, inquit, agentis principalis respicit principaliter terminum ad quem. Sed virtus causæ instrumentalis quandoque non attingit ad terminum ad quem, sed habet operationem suam in his quæ sunt citra terminum; sicut qualitates activæ elementares non attingunt ad animæ rationalis introductionem. Et similiter hic contingit: quia virtus illa instrumentalis quæ est in verbis, habet operationem suam supra substantiam panis, quia *verbum ad elementum accedit ut fiat sacramentum,* secundum Augustinum (tract. 80 sap. Joan.); non est autem aliquo modo causa eorum quæ sunt in termino ad quem, sicut quod sint accidentia sine subjecto, vel aliquid hujusmodi. » Et simile ponit in multis aliis locis. Ex quibus patet quod illa dispositio ad quam pertingunt instrumentaliter verba consecrationis Eucharistiæ, non est subjective, neque in corpore Christi, neque in substantia panis aut vini, sed potius in speciebus remanentibus. Efficiunt enim quod hujusmodi species desinant informare proprium et primum subjectum, et quod substantia panis aut vini non sit sub eis, et quod desinat præcedens informatio et inhæsio.

Dicitur secundo, quod, sicut arguens non reputat fictionem, quod hæc verba, *Hoc est corpus meum*, sint causa *sine qua non* conversionis panis in corpus Christi, potius quam alia verba; ita nullus catholicus debet reputare fictionem, sed potius veritatis expressionem, quod prædicta verba sint causa *per quam* instrumentalis et dispositiva ad dictam transsubstantiationem.

Dicitur tertio, quod, in instanti completæ prolationis verborum, sonus tangit speciem panis aut vini aliquo tactu, aut corporali, aut intentionali vel virtuali, aut aliquo alio, sicut prius dictum fuit (ad 2um Durandi, et ad 2um Scoti); et idcirco tunc possunt agere. Dictum autem Philosophi intelligendum est de multiplicatione reali ipsius soni; quia illa fit in tempore, cum consequatur motum localem. Secus est de multiplicatione specierum et intentionum soni; quia illa potest fieri in instanti, sicut multiplicatio specierum colorum. Tamen, quidquid sit de hoc, sufficit quod in ultimo instanti verborum prolationis verba illa contingant speciem panis et vini aliquo contactu, nec requiritur quod sit corporalis, ut prius dictum est (ad 2um Durandi). — Item, posito quod requireretur contactus corporalis agentis instrumentalis ad species Eucharistiæ in transsubstantiatione, potest dici quod, in ultimo instanti prolationis verborum, licet sonus non tangat corporaliter Eucharistiam, tangit tamen aerem contiguum Eucharistiæ; et sic, eodem instanti, virtus datur sono, quæ multiplicata, per medium, in eodem instanti, pertingit ad hostiam, licet sonus in eodem instanti ad hostiam non pertingat. Idem enim est aerem tangere hostiam, ac si sonus eam tangeret, ex quo aer vehit virtutem de sono ad hostiam. — Potest etiam dici, et forte verius, quod, cum dicit quod sacramenta sortiuntur effectum in ultimo instanti completæ prolationis verborum sacramentalium, illa completa prolatio intelligenda est quando verba, aut æquipollens verbis, attingunt suscipientem sacramentum, vel materiam, et non ante. Et multis aliis modis illud sophisma potest declinari. Petrus tamen de Palude sic dicit : « Si verba cessant antequam motus aeris deveniat ad illam rem in qua debet esse effectus, species soni, in eodem instanti, defertur ad illam rem cum qua subjective est virtus in aere; alias esset sine subjecto, cum sonus sit accidens, cujus subjectum est solus aer. » — Hæc ille. — Et redit in idem cum prima solutione.

Dicitur quarto, quod, posito, sed non concesso, quod verba Eucharistiæ non haberent quamcumque efficaciam circa transsubstantiationem, adhuc stat quod species manentes post prolationem verborum habeant efficaciam instrumentalem dispositivam respectu gratiæ inducendæ in accedente digne ad sacramentum.

Ad quartum dicitur primo, quod ponere dispositionem ad gratiam causari per sacramenta novæ legis, non est superfluum, sed necessarium, si sacramenta dicantur esse aliquo modo causa gratiæ. Et cum dicit arguens, quod fictio est ponere in Eucharistia talem dispositionem, etc.; — dicitur quod nos non ponimus aliquam dispositionem positivam inter species et exsistentiam corporis Christi, sicut dictum est supra (ad 3um); ponimus tamen virtute specierum sacramentalium causari in digne accedente ad sacramentum dispositionem ad gratiam. Unde illud argumentum peccat per fallaciam consequentis. — Dicitur secundo, quod in sacramentis non imprimentibus characterem, imprimitur vel causatur ornatus disponens ad gratiam, sicut in sacramento pœnitentiæ. Et ad rationem ad oppositum, — dicitur quod consequens finaliter illatum, non est inconveniens. Illud enim concedit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 4, q^la 1, ubi sic dicit : « Confessio est actus virtutis, et est pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie; et sic confessio non valet facta sine charitate, quæ est principium

merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit (α); et, secundum hoc, confessio potest esse in eo qui non est contritus; quia potest peccata sua sacerdoti innotescere, et clavibus Ecclesiæ se subjicere. Et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen, recedente fictione, percipere incipiet, sicut etiam est in aliis sacramentis. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit; sed tenetur postmodum suam fictionem confiteri. » — Hæc ille. — Et similia ponit in aliis locis. — Dicitur tertio, quod nullum inconveniens esset dicere quod sacramenta non imprimentia characterem, in ficto talia suscipiente non causant aliquam dispositionem remanentem post susceptionem (β) sacramenti; sicut videtur dicere de sacramento Eucharistiæ sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 3, art. 2, q[la] 3, ubi arguit sic, tertio loco : « Sicut, inquit, aliquis ficte accedit ad baptismum, ita et ad sacramentum Eucharistiæ. Sed, recedente fictione, Eucharistiæ effectum non percipit, qui prius fictus accesserat. Ergo nec etiam recedente fictione, aliquis baptismi effectum percipit. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in Eucharistia non imprimitur character, cujus virtute posset aliquis efficaciam sacramenti percipere, fictione recedente; et ideo (γ) non est simile. » — Hæc ille. — Si tamen ex hoc arguatur quod si sacramentum Eucharistiæ non causat dispositionem ad gratiam in accedente ficte, ergo nec in accedente congrue, et sine quacumque fictione, et in dispositione contraria, — apparet quod est fallacia consequentis.

III. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem tertiam conclusionem, dicitur quod minor est falsa. Et ad ejus probationem, dicitur quod responsio ibidem recitata, bona est; et eam ponit sanctus Thomas (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q[la] 1; et dist. 8, q. 2, art. 3, ad 5[um]), ut visum fuit supra (ad 3[um] Scoti). — Et ad improbationem dictæ responsionis, dicitur quod responsio illa intelligenda est in secundo sensu, et non in primo, sicut superius visum fuit (ad 3[um] Scoti). Et sic

Ad primam improbationem responsionis secundo modo intellectæ, dicitur, negando majorem, si generaliter intelligatur, potissime ad hunc sensum, quod, quacumque actione receditur a termino a quo, accedatur ad terminum ad quem, inductive et perfectissime. Si autem intelligatur quod, quacumque actione receditur a termino a quo, accedatur ad terminum ad quem, dispositive, vel perfective, aut quocumque modo, tunc major est vera; sed nec ipsa, nec conclusio illata, ad hunc sensum intellectæ, sunt ullatenus contra nos; concedimus enim quod virtus verborum consecrationis agit dispositive ad exsistentiam corporis Christi sub speciebus, non autem perfective vel immediate terminum ad quem inducendo. Et sciendum etiam quod alia est mutatio qua desinit terminus a quo, et alia qua incipit terminus ad quem. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 28, art. 1, sic dicit : « Differentia est inter motum et mutationem. Nam motus unus est quo aliquid affirmative significatum abjicitur, et aliud affirmative significatum acquiritur : est enim motus de subjecto in subjectum, ut dicitur, 5. *Physicorum* (t. c. 9); subjectum autem intelligitur hic aliquid affirmative monstratum, ut album et nigrum; et ideo unus motus alterationis est, quo album abjicitur, et nigrum acquiritur. Sed in mutationibus quæ sunt generatio et corruptio, aliter est : nam generatio est mutatio de non subjecto in subjectum, ut de non albo in album; corruptio vero est mutatio de subjecto in non subjectum, ut de albo in non album; et ideo in abjectione unius affirmati, et acceptione alterius, oportet esse duas mutationes, quarum una sit generatio, et alia corruptio, vel simpliciter, vel secundum quid. Si ergo in transitu qui est de albedine in nigredinem, consideretur ipse motus, idem motus significatur per ablationem unius et inductionem alterius; non autem significatur eadem mutatio, sed diversa; tamen se invicem concomitantes, quia generatio unius non est sine corruptione alterius. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod cum alia mutatio sit qua abjicitur terminus a quo, et alia qua inducitur terminus ad quem, nil mirum si aliqua actio potest esse ad primum, quæ non erit ad secundum, nisi dispositive.

Ad secundam improbationem prædictæ responsionis, dicitur, negando primam consequentiam ibi factam. Non enim oportet quod, si verba sacramentalia agunt ad desinitionem panis sub speciebus, quod eorum actio sit annihilativa : quia, ut supra dictum fuit (ad 3[um] Scoti), verba illa non agunt directe ad hoc quod substantia panis desinat esse simpliciter aut in se, sed ad hoc quod desinat esse sub speciebus sacramentalibus, et quod desinat esse informatio et inhærentia illarum ad substantiam panis; hoc enim non transcendit activitatem creaturæ, cum per agens naturale possit tolli talis inhærentia et informatio, ut cum de calido fit non calidum, et tamen non dicitur annihilare. Item, dato quod verba sacramentalia agant instrumentaliter ad desinitionem formæ substantialis panis, non propter hoc actio illa erit annihilativa; quia agens naturale propria virtute naturali hoc posset facere, sicut patet de virtute digestiva animalis convertentis panem in carnem. Et forte in proposito verba sacramentalia

(α) *cognoscit.* — *cognovit* Pr.
(β) *susceptionem.* — *sumptionem* Pr.
(γ) *ideo.* — Om. Pr.

agunt ad desinitionem formæ substantialis panis. Non tamen credo quod agant ad desinitionem materiæ; quia solus Deus hoc potest. Agunt tamen, ut dixi, ad hoc quod panis et quælibet ejus pars essentialis desinat esse sub speciebus. — Utrum autem debeat concedi quod substantia panis desinat esse in hoc sacramento? Dicitur quod sic. Nam sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 11, q. 1, art. 2, arguit sic, tertio loco : « Si unum contradictoriorum est falsum, reliquum de necessitate erit verum. Sed, facta conversione, hæc est falsa, *Panis est aliquid*, vel, *De pane est aliquid*. Ergo hæc est vera, *Nihil est de pane*. Ergo panis est annihilatus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis panis non sit aliquid, tamen illud in quo panis est conversus, est aliquid, conversione facta; et ideo non sequitur quod panis sit annihilatus. » — Hæc ille. — Item, quarto loco, arguit sic : « Illud dicitur annihilari, quod nec in se neque in alio manet. Sed panis substantia non manet in se, facta conversione; neque manet in corpore Christi, quia sic corpus Christi augeretur. Igitur penitus annihilatur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis non maneat (α) panis in se, neque in alio, manet tamen corpus Christi, in quod conversus est; et ideo non sequitur quod sit annihilatus. » Idem ponit in 3 p., q. 75, art. 3, in solutione primi et tertii. Ex quibus apparet quod secure potest dici et asseri quod in consecratione Eucharistiæ substantia panis desinit esse. Et hoc iterum patet per expositionem hujus verbi *desinit*. Hæc enim copulativa est vera : *In ultimo instanti prolationis verborum sacramentalium, substantia panis prius exsistentis sub his speciebus, nunc non est; et eadem substantia immediate ante hoc instans fuit.*

Ad tertiam improbationem prædictæ responsionis, dicitur quod deficit in duobus. Primo, quia supponit quod verba sacramentalia non possint aliter agere in Eucharistia, quantum ad terminum a quo, nisi causando desinitionem simplicem substantiæ panis; hujus autem oppositum superius est ostensum (ad 3um Scoti; et hic, ad 2^{am} improb.). Secundo, quia assumit unam falsam conditionalem et consequentiam, scilicet quod, si verba sacramentalia agant ad hoc quod Deus subtrahat influxum ad esse panis, (β) etiam possent agere ad hoc ut subtraheret influxum alterius creaturæ ad esse. Patet enim quod ista conditionalis non habet aliquam apparentiam : quia verba sacramentalia ordinantur ad conversionem et transsubstantiationem panis, non autem lapidis aut ligni; nec applicantur tanquam instrumentum a Deo principali convertente ad conversionem lapidis, sed panis et vini. Conceditur tamen quod Deus posset conferre virtutem conversivam lapidis in corpus Christi aliquibus verbis, sicut contulit verbis sacramentalibus virtutem conversivam panis et vini in corpus et sanguinem Christi. — Ad confirmationem, dicitur primo, quod contradicit verbis præcedentibus, ubi negabat desinitionem substantiæ panis, quam hic asserit. Dico secundo, quod opinio nostra non ponit quod verba sacramentalia agant ad totalem desinitionem substantiæ panis, sicut arguens false putat; sed, ut sæpe dictum est, agunt instrumentaliter ad desinitionem formæ substantialis panis, vel ad desinitionem informationis et inhærentiæ specierum panis et vini ad sua subjecta præcedentia. Non autem ponimus quod agant ad desinitionem materiæ. Sicut enim, in mutationibus naturalibus, duæ formæ substantiales, aut accidentales, succedunt sibi invicem in eodem subjecto; ita, in transsubstantiatione sacramentali, duæ substantiæ succedunt sibi sub eisdem accidentibus, licet talia accidentia non inhæreant secundæ substantiæ sicut inhærebant primæ. Et de hac successione sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 8, diffuse loquitur; et, 4. *Sentent.*, dist. 11, q. 1, art. 4.

Ad quartam improbationem illius responsionis, concessis duabus suppositionibus ibi positis, dicitur quod actio verborum sacramentalium qua agunt ad desinitionem formæ substantialis panis, vel ad desinitionem inhærentiæ et informationis accidentium ad substantiam panis, vel ad hoc quod substantia panis desinat esse sub accidentibus, duo importat, sicut et quælibet actio corruptiva. Primum est forma quæ per talem actionem abjicitur; secundum est habitudo de genere actionis. Et quidem, quantum ad secundum, est subjective in agente, puta in verbis sacramentalibus, non autem in passo, puta substantia panis, vel in corpore Christi. Sed quantum ad primum, puta desinitionem formæ, vel quoad ipsam formam desinentem, quæcumque illa sit, non habet quodcumque subjectum, proprie loquendo : cum talis forma desinat in instanti tota simul, et, pro illo instanti quo desinit, ipsa non sit, et primo non sit, vel incipiat non esse; formæ autem desinenti esse, et incipienti non esse, non oportet assignare subjectum, cum nihil sit; potissime quia non solum talis forma, in proposito nostro, et de qua loquimur, desinit esse, immo etiam suum subjectum desinit esse, licet non per actionem verborum sacramentalium, sed solius Dei. Licet autem prædicta actio non habeat subjectum, non tamen est subsistens : quia nihil est, vel non est aliquid; et sic nec est inhærens, nec subsistens, sed purum non ens; sicut corruptio lucis in aere est non ens, scilicet (α) ipsa lux corrupta, licet habeat subjectum illo modo quo negatio vel privatio habet subjectum.

(α) *maneat*. — *manet* Pr.
(β) *quod*. — Ad. Pr.

(α) *scilicet*. — Om. Pr.

Nec mirum si omnia ista, vel multa ex illis, sint miraculosa : quia creatura bene potest concurrere effective instrumentaliter ad opus miraculi; sicut ostendit sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 6, art. 4; et, 2ª 2ᵃᵉ, q. 178, art. 1. Et de hoc fuit in *Tertio* (dist. 15, q. 1) diffusius dictum.— De responsione vero quam arguens recitat, et de ejus improbatione, non oportet laborare : quia non ponimus quod substantia panis desinat illo modo quem arguens fingit, puta quod sit dare ultimum instans esse panis; sed potius primum instans sui non esse. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 7, in solutione primi, sic dicit : « Hæc conversio perficitur per verba quæ a sacerdote proferuntur; et ita ultimum instans prolationis verborum est primum instans in quo est in sacramento corpus Christi. In toto autem tempore præcedente, est ibi (α) substantia panis. Cujus temporis non est accipere aliquod instans proximo præcedens ultimum; quia tempus non componitur ex instantibus consequenter se habentibus, ut probatur in 6. *Physicorum* (t. c. 76). Et ideo est dare quoddam instans in quo primo est ibi corpus Christi; non est autem dare ultimum instans in quo sit ibi substantia panis, sed est dare ultimum tempus. Et idem est in mutationibus naturalibus, ut patet per Philosophum, in 8. *Physicorum* (t. c. 72). » — Hæc ille. — Et similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 11, q. 1, art. 3, qˡᵃ 2, in solutione secundi. — Quod autem prædicta superius sint de mente sancti Thomæ, potissime qualiter actio verborum habeat subjectum vel non, apparet. Ipse quidem, 4. *Sentent.*, dist. 8, q. 2, art. 3, in solutione secundi, sic dicit : « Virtus creata præsupponit materiam in qua operetur. Quod quidem contingit esse dupliciter. Uno modo, ita quod sit mutationis subjectum; sicut accidit in conversionibus naturalibus. Alio modo, ita quod subsit termino a quo, non autem mutationi; sicut accidit in dicta mutatione. Sed creatio neutro modo materiam præsupponit. Et ideo magis potest aliquid Deo cooperari (β) instrumentaliter in hac conversione, quam in opere creationis. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod illa mutatio non habet subjectum; et per consequens, nec actio verborum, ex ea parte qua est eadem motui vel mutationi. Qualiter autem actio et passio sint unus et idem motus, et qualiter motus et mutatio sint idem quod forma acquisita vel perdita per motum, diffuse visum fuit in 2. *Sentent.*, in prima distinctione (q. 2).

Ad secundum principale, negatur antecedens. Et ad ejus probationem, dicitur quod nostra positio melius salvat efficaciam et activitatem sacramentorum novæ legis, quam opposita opinio ponens ea esse causas *sine quibus non*, et nihil penitus efficere in anima ad collationem et susceptionem gratiæ. Tunc, ad primam rationem in oppositum, dicitur, negando principalem minorem, scilicet quod character, vel ornatus, quem ponimus causari instrumentaliter effective per sacramenta, non sit magis ex natura rei dispositio ad gratiam quam extrinseca natura vel operatio sacramenti, puta ablutio vel unctio. Cujus ratio multiplex posset assignari : potissime quia totaliter apparet improbabile quod dispositio ultimata ad gratiam sit subjective in corpore exterius; et quod sacramentum novæ legis non causet aliam dispositionem ad gratiam quam hujusmodi exteriorem ablutionem vel unctionem, quam posset facere sacramentum veteris legis, vel alia res corporea quæ nullo modo est sacramentum; vel quod aliquid sit dispositio ad gratiam, quod potest esse subjective in asino vel in lapide.

Tunc ad primam probationem hujus minoris jam negatæ, dicitur, negando consequentiam ibi factam; non enim oportet quod quicumque habet gratiam, habeat characterem. Et cum dicitur quod habens formam in summo, etc.; — dicitur quod hoc est verum loquendo de dispositione convertibili cum forma ad quam disponit, sic scilicet quod forma non potest haberi sine tali dispositione, nec econtra dispositio sine forma; character autem non sic est dispositio ad gratiam, et præsertim quia non disponit ad gratiam de proximo et directe, sed ad aliquid aliud. De hoc beatus Thomas, 3 p., q. 63, art. 4, in solutione primi, sic dicit : « Subjectum alicui accidenti (α) attribuitur secundum rationem ejus ad quod propinque disponit, non autem secundum rationem ejus ad quod disponit remote vel indirecte. Character autem directe quidem et proxime disponit animam ad ea quæ divini cultus sunt exequenda. Et quia hæc idonea non fiunt sine auxilio gratiæ, quia ut dicitur, Joan. 4 (v. 24), *eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare*, oportet ex consequenti quod divina largitas recipientibus characterem gratiam largiatur, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. Et ideo characteri magis est attribuendum subjectum secundum rationem actuum ad divinum cultum pertinentium, quam secundum rationem gratiæ. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 1, arguit sic, in quarto et (β) quinto loco : « Ea quæ sunt in sacramentis novæ legis, ordinantur ad gratiam causandam. Sed character non videtur posse causare gratiam; quia multi characterem habere dicuntur, qui carent gratia. Ergo non videtur in sacramentis aliquis character imprimi. Si dicatur quod est dispositio ad gratiam, — Contra : Agens infinitum non requirit materiam dispositam; cum ergo gratia sit ab agente infinitæ virtutis, videtur

---

(α) *ibi*. — *in* Pr.
(β) *cooperari*. — *comparari* Pr.

(α) *accidenti*. — *activitati* Pr.
(β) *quarto et*. — Om. Pr.

quod non oportet characterem dari in sacramentis ad disponendum ad gratiam. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod character est dispositio ad gratiam per quamdam congruitatis dignitatem. Ex hoc enim ipso quod homo mancipatus est divinis actionibus, et inter membra Christi connumeratus, fit ei quædam congruitas ad gratiam suscipiendam : quia Deus perfecte in sacramentis homini providet; unde simul cum charactere, quo datur homini ut possit exercere actiones spirituales fidelium, vel passiones seu receptiones, datur gratia, qua hoc bene possit. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod character directe et proxime disponit ad aliud quam ad gratiam. — Ulterius, sciendum quod character non est dispositio nisi ad gratiam participatam et imperfectam, et est dispositio annexa imperfectioni; ideo non competit Christo. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 5, sic dicit : « Character sacramentalis est quædam participatio sacerdotii Christi in ejus fidelibus : ut scilicet, sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur (α) in hoc quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum et eorum quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem; sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem sacerdotum, sicut illud quod est plenum et perfectum, ad aliquam sui participationem. » —Hæc ille.— Item, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 3, q[la] 5, sic dicit : « Quidam dicunt quod Christus non habuit characterem baptismalem, quia a baptismo nihil accepit; habuit autem characterem ordinis, qui pertinet ad quemdam eminentiæ statum. Sed melius est ut dicatur quod Christus nullum characterem habuit : quia ipse habuit potestatem plenitudinis in sacramentis, quasi ea instituens, et eis efficaciam præbens; unde, sicut poterat inducere effectum sacramenti in aliquo sine sacramento exteriori, ita ex parte ipsius non requirebatur aliquod sacramentale interius. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod licet character sit dispositio ad gratiam, non tamen convertibilis et adæquata; et ideo non sequitur quod Christus habuerit characterem, quamvis haberet summam gratiam.

Ad secundam probationem principalis minoris, patet per prædicta. Quia character non est dispositio ad gratiam, ex natura rei, convertibilis et adæquata, sed per quamdam congruentiam, et ex consequenti, et remote. Proxime autem disponit ad aliqua quæ antiquis patribus nullatenus congruebant; et ideo characterem non habuerunt. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 4, q[la] 1, sic dicit : « Sicut dicit Philosophus, 2. *Ethicorum* (cap. 2), *virtus ex quibus innascitur, ea operatur*, loquens de virtute acquisita; et similiter in omnibus virtutibus quæ ex aliquibus actibus aliquo modo causantur. Unde, cum character sit virtus, seu potentia spiritualis, ad sacramentales actiones ordinata, si ex aliquo quod per nos fiat, imprimi debeat character, oportet quod per sacramenta novæ legis imprimatur, et per ea tantum, quia ad illas actiones tantum directe illa potentia ordinatur. » — Hæc ille.

Ad tertiam probationem ejusdem minoris, patet ex dictis : quia procedit de dispositione convertibili et adæquata; character autem non est talis dispositio.

Ad quartam probationem, negatur antecedens, si intelligatur de gloria et beatitudine quæ est actus secundus, scilicet visio vel fruitio : quia gratia est subjective in essentia animæ, gloria vero, vel beatitudo, quæ est actus secundus, recipitur in anima mediantibus suis potentiis, quæ sunt intellectus et voluntas : et ita non eodem modo recipiuntur in anima. De hac materia plura dicta sunt, 2. *Sentent.* (dist. 26, q. 1); et de hoc plura suo loco dicentur in sequentibus. Ratio vero in oppositum adducta, magis est ad oppositum quam ad propositum : quia imago Trinitatis non attenditur in anima immediate ratione essentiæ, sed ratione potentiarum, vel habituum, vel actuum, secundum quod ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 93, art. 7. — Item, concesso consequente illius argumenti, nihil habetur contra nos : quia nos non ponimus quod character sit talis dispositio quæ mediet subjective inter gratiam et essentiam animæ; immo sanctus Thomas ponit quod gratia est subjective immediate in essentia animæ, character vero in intellectu, vel voluntate, sicut apparet, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Natura proportionaliter spiritualitati substernitur, sicut perfectibile perfectioni. Unde, sicut gratia, quæ est spiritualis vitæ principium, est in essentia animæ sicut in subjecto; ita et character, qui est spiritualis potentia, est sicut in subjecto in naturali potentia animæ, et non in essentia animæ, nisi mediante potentia. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic (arg. 1) : « Dispositio et habitus sunt in eodem subjecto. Sed character disponit ad habitum gratiæ. Cum ergo gratia sit in essentia animæ sicut in subjecto, videtur quod etiam character. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod dispositionem esse in eodem subjecto cum eo ad quod disponit, non est necesse, nisi quando dispositio postea fit perfectio : sicut scientia quæ prius fuit dispositio, postea fit habitus; et ideo disposito quæ est scientia, et habitus qui est scientia, sunt in eodem subjecto proximo. Non autem oportet hoc quando dispositio et perfectio differunt per essentiam; sed possunt esse in diversis subjectis; et præcipue quando illa habent ordinem ad

(α) *ei configurentur.* — *et configurantur* Pr.

invicem : sicut operatio sensibilis, est dispositio ad intelligibilem operationem; et similiter character est dispositio ad gratiam. » — Hæc ille.

Ad confirmationem, dicitur quod dispositio quæ est necessitans (α) ad formam, potest esse duplex : quædam quæ importat omne positivum et omne negativum necessarium ad inductionem formæ; alia vero est, quæ includit omne positivum, sed non omne negativum, vel privativum, puta remotionem omnis obicis et impedimenti. Loquendo de prima dispositione, major argumenti est vera. Sed argumentum in hoc sensu non procedit contra nos : quia non dicimus quod character sit illo modo dispositio quæ est necessitas; quia, licet character includat omne positivum necessarium ad gratiam, non tamen omne privativum, puta remotionem fictionis, aut peccati mortalis; immo stat cum illo. Loquendo vero de dispositione secundo modo dicta, negatur major argumenti, et conceditur quod character est illo modo dispositio quæ est necessitans ad gratiam. Et quod dicta distinctio sit ad mentem sancti Thomæ, patet; quia, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 3, art. 2, q[la] 2, sic dicit : « Ad hoc quod aliquid effectum alicujus agentis percipere debeat, oportet quod se habeat in debita dispositione ad causam agentem, et ad effectum percipiendum. Et ideo indispositio voluntatis, quæ ultimum effectum baptismi impedit, est duplex : una secundum ordinem ad sacramentum ipsum; alia secundum ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum autem sacramentum, contingit voluntatem esse indispositam dupliciter : uno modo, per subtractionem necessarii; alio modo, per positionem contrarii. Similiter, per comparationem ad effectum baptismi, oportet quod disponatur aliquis adhibendo necessarium, et removendo contrarium, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod perfecta dispositio quæ est necessitans (β) simpliciter ad formam, duo requirit : scilicet remotionem contrarii, et positionem necessarii. Quod autem character sit dispositio secundo modo, et non primo modo, satis patet. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 1, in solutione quarti, sic dicit : « Character est causa sacramentalis gratiæ; et quod quidam cum charactere gratiam non recipiunt, est ex eorum indispositione ad gratiam suscipiendum. » — Hæc ille. — Item, q. 3, art. 2, q[la] 3, sic dicit : « In baptismo imprimitur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam; et ideo, cum fictio characterem non auferat, recedente fictione, quæ effectum characteris impediebat, character, qui est præsens in anima, incipit habere suum effectum; et ita baptismus, recedente fictione, effectum suum consequitur. » — Hæc ille.

(α) *necessitans.* — *necessitas* Pr.
(β) *necessitans.* — *necessitas* Pr.

Patet ergo, ex omnibus supradictis, quod character est dispositio ad gratiam, non solum ex divino beneplacito formaliter, verum etiam aliqualiter ex natura rei, per modum cujusdam congruentiæ; licet non sit dispositio convertibilis et adæquata ipsi gratiæ, nec disponat immediate, proxime et directe ad gratiam, sed ad aliquos actus qui non possunt congrue exerceri sine gratia. Patet similiter quod non ita probabiliter ponitur quod sola operatio exterior naturalis sacramenti sit totalis dispositio ad gratiam causata per sacramentum, sicut de charactere vel ornatu causato in anima; et quod positio Aureoli non ita bene salvat activitatem vel causalitatem sacramentorum respectu gratiæ sicut opinio nostra. Et consequenter prima ratio pro principali assumpto secundi principalis argumenti non procedit.

Similiter nec secunda ratio pro eodem assumpto valet. Cum enim dicit quod positio nostra non salvat efficaciam sacramentorum nisi cum multis et pluribus pactis quam opinio opposita, etc.; — dicitur quod omnia pacta quæ positio nostra ponit, sequuntur ex dictis Sacræ Scripturæ, vel Sanctorum, aut Doctorum, aut ex recta et probabili ratione. Opinio vero contraria negat pacta sequentia ex prædictis; immo est improbabilior, et minus consona dictis Sanctorum. — Dicitur secundo, quod opinio contraria tot et forte plura pacta habet ponere quam nostra. Primo namque habet ponere tale pactum, quod, verbo accedente ad elementum, divina virtus agit in suscipiente sacramentum. Secundo, quod, in casu posito de tribus hostiis coram sacerdote, divina virtus solum agit in illam ad quam dirigitur intentio sacerdotis. Tertio, quod in baptismo divina virtus non confert effectum sacramenti, vel gratiam, quousque verborum prolatio et aquæ ablutio sint completæ. Quarto, quod habenti ablutionem baptismi divina virtus confert gratiam. Et ita tot pacta habet ponere opinio contraria ex parte divinæ virtutis assistentis, quot nostra ex parte virtutis inhærentis sacramentis. — Dicitur tertio, quod ex positione nostra nulla inconvenientia sequuntur, sicut supra patuit. Ex opinione autem contraria multa sequuntur, sicut ostendit sanctus Thomas in probatione duarum ultimarum conclusionum, et etiam sicut supra deductum fuit : puta quod sacramenta nullam spiritualem dispositionem causant plus quam sacramenta veteris legis, nec plus quam aqua qua abluitur caput asini, aut oleum quo unguntur sotulares; et ulterius, quod baptismus, aut confirmatio, non confert suscipienti quamcumque dispositionem, cujus similis non sit capax creatura irrationalis. Et multa alia deliramenta, salva reverentia taliter opinantium, ex illa opinione sequuntur. — Dicitur quarto, ad primam confirmationem, quod ultima syllaba verborum sacramentalium causat effectum sacramenti, et non

præcedentes. Cujus causa superius dicta et assignata fuit (ad 2um Scoti) : quia tunc est completa significatio totius orationis, et non prius. Nec valet quod dicitur de novo pacto; quia consimile pactum habet ponere opinio contraria, ut supra dictum est. — Dicitur ergo ad secundam confirmationem, quod virtus collata verbis sacramentalibus est subjective in vocibus et sonis verborum uno modo, sed alio modo est subjective in eodem subjecto in quo est vox vel sonus. Nec valet quod dicitur, qualitatem non esse subjectum qualitatis. De hoc sanctus Thomas, *de Virtutibus*, q. 1, art. 3, sic dicit : « Subjectum tripliciter comparatur ad accidens. Uno modo, sicut præbens ei sustentamentum : nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subjectum. Alio modo, sicut potentia ad actum : nam accidenti subjicitur, sicut quædam potentia suo actui; unde et accidens forma dicitur. Tertio modo, sicut causa ad effectum : nam principia subjecti sunt principia per se accidentis. Quantum ergo ad primum, unum accidens subjectum alterius esse non potest : nam cum nullum accidens per se subsistat, non potest alteri sustentamentum præbere; nisi fortasse dicatur quod, inquantum quod est a subjecto sustentatum, aliud accidens sustentat. Sed quantum ad alia duo, unum accidens se habet ad aliud per modum subjecti : nam unum accidens est in potentia ad alterum, sicut diaphanum ad lucem, et superficies ad colorem; unum etiam accidens potest esse causa alterius, ut humor saporis. Et per hunc modum, unum accidens dicitur esse subjectum alterius accidentis : non quod accidens possit alteri accidenti sustentamentum præbere; sed quia subjectum est receptivum unius accidentis, altero mediante. Et per hunc modum dicitur potentia animæ esse subjectum habitus : nam habitus ad potentiam animæ comparatur ut actus ad potentiam, cum potentia sit indeterminata, quantum est de se, et per habitum determinetur (α) ad hoc vel illud; ex principiis etiam potentiarum habitus acquisiti causantur. Sic ergo dicendum est potentias animæ esse virtutum subjecta; quia virtus inest animæ, mediante potentia. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod una qualitas potest dici subjectum alterius qualitatis.

Ad tertium principale, negatur principale assumptum, scilicet quod instrumenta non recipiant a principali agente aliquam virtutem, sed solum motum localem. Et ad probationem, dicitur quod similitudo inducta de motu locali et aliis motibus valde inepte applicatur ad propositum; quia similitudo, si debite applicetur, falsum assumit, vel nihil contra nos concludit. Quod patet. Si enim intendat sic arguere : Sicut est in aliis motibus, etc.; sed, in illis motibus, puta qui sunt ad formam, forma inducta per agens vel movens non agit nec expellit aliam formam effective, sed solum formaliter; ergo, a simili, in motu locali, *ubi* acquisitum ipsi mobili per suum movens, non expellit aliud *ubi* ab eodem subjecto effective, sed formaliter, — tunc ratio bene concludit, sed non contra nos. Item, si arguitur sic : Sicut est in aliis motibus, sic est in motu locali; sed, in aliis motibus, mobile non agit nec expellit aliud mobile effective, sed tantum formaliter; ergo, in motu locali, mobile non agit nec expellit aliud mobile effective, sed solum formaliter, — patet quod similitudo directe procedit, et consequentia est bona; sed minor est falsa, sicut patet, quia ignis calefacit aerem, et aer manum; ideo nil mirum si conclusio sit falsa. Si vero intendat sic arguere : Sicut est in aliis motibus, etc.; sed, in aliis motibus, forma non agit effective, sed solum formaliter; ergo, in motu locali, mobile non agit effective, sed formaliter, — apparet quod similitudo false applicatur : quia in una propositione comparatur forma ad formam, et in alia mobile ad mobile; quæ similitudo nulla est : quia alio modo se habet mobile ad mobile, quam forma ad formam, quantum ad hoc quod est movere, vel agere, vel expellere effective; quia formæ inhærenti, et nullatenus subsistenti, non competit agere effective, sed mobili motu locali, cujusmodi est baculus, vel serra, aut aliud instrumentum artis, potest competere agere, et movere, et expellere aliud corpus de loco suo et de suo *ubi*, non quidem solum formaliter, immo etiam effective, et per virtutem impressam a movente. Unde hæc est expresse mens Philosophi et sui Commentatoris, 8. *Physicorum*, part. 82, ubi Aristoteles, loquens de motu projectorum in aere aut aqua, sic dicit : *Primus motor est qui hoc facit : verbi gratia, qui movet aerem, aut aquam, aut aliud quod natum est moveri et movere. Sed non debet simul quiescere ab hoc quod moveat et moveatur; immo cessat moveri, ab hoc quod moveatur, cessante ejus motore a motione, et postea remanet movendo. Unde unum* (α) *movet aliud sibi succedens, et procedit istud aliud etiam* (β) *hoc eodem processu. Motus autem illius quiescit, cum virtus movendi diminuitur in successione paulatim; et ultimo cessat, quando motor penultimus pervenit ad hoc quod nihil agat, sed solum movetur* (γ). — Hæc Aristoteles. — Ubi Commentator sic dicit : « In motu aquæ a lapide projecto in illam, videmus partem quæ sequitur lapidem moveri undique; deinde transfertur motus ab illa parte ad partem consequentem; deinde illa ad aliam, quousque cesset. Partes tamen aquæ non simul moventur, sicut moventur partes figurati corporis. Et hoc patet in circulis qui in aqua fiunt, quando lapides cadunt in

(α) *determinetur.* — *termninetur* Pr.

(α) *unum.* — Om. Pr.
(β) *etiam.* — *et* Pr.
(γ) *movetur.* — *moveat* Pr.

eam. Motus autem harum partium ideo quiescit, quia virtus motiva non cessat diminui et deprimi (α) in illis partibus quæ movent se invicem successive, adeo (β) quod in ultima parte non remanet movere, sed solum moveri. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3. *de Anima*, com. 65. Ex quibus apparet : Primo, quod in talibus corporibus se invicem moventibus, puta partibus aquæ, vel lapide, et aqua, primum movens non movet effective immediate omnia sequentia; sed primum effective movet secundum, et secundum effective movet tertium, et non solum formaliter. Secundo, apparet quomodo tam Philosophus quam Commentator senserunt quod, in motu violento, secundum movens habet a primo non solum motum localem, quinimmo virtutem movendi tertium; et hoc idem habet tertium a secundo, et quartum a tertio, donec virtus totaliter sit diminuta in penultimo moto. Tertio, apparet quod movens principale tribuit suo instrumento artificiali duo, scilicet motum localem et virtutem motivam; et consequenter, quomodo tota deductio hujus tertii principalis falso innititur fundamento; et quod distinctio nostra de agente principali et instrumentali stat in sui veritate.

Et hæc sufficiant ad argumenta Aureoli contra tertiam conclusionem.

§ 4. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta contra quartam conclusionem nunc dicendum est. Et quidem

Ad primum Durandi contra eamdem conclusionem (γ), respondet beatus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q[la] 2, in solutione quarti. Arguit enim sic : « Omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis; et inde est quod virtus spiritualis non potest esse in re corporali. Sed hæc virtus, quæ ordinatur ad gratiam inducendam, est maxime spiritualis. Ergo non potest esse in rebus corporalibus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum est, inquit, quod in re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum. Potest tamen ibi esse per modum intentionis : sicut in instrumentis motis ab artifice, est virtus artis; et *sermo audibilis exsistens causa disciplinæ,* ut dicitur, *de Sensu et Sensato* (cap. 1), continet intentiones animæ quodammodo; et etiam in motu est virtus substantiæ separatæ moventis, secundum philosophos; et semen agit in virtute animæ, ut dicitur in 2. *de Generat. animal.* (δ) (cap. 1 et 3). » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sicut se habet agens ad virtutem activam, ita se habet ad continendum formam effectus. Et quia agens instrumentale non habet virtutem agendi ut aliquod ens completum, sed per modum intentionis, ideo et forma introducta continetur in eo per modum intentionis, sicut sunt species colorum in aere, a quibus aer non denominatur coloratus. Et hoc modo gratia est in sacramentis, sicut in instrumento, non complete, quantum ad quatuor. Primo, quia in instrumento non est forma effectus secundum completam rationem speciei, sicut est in effectu jam completo, et in causa univoca. Secundo, quia est in eo per modum intentionis, et non secundum esse completum in natura, sicut forma effectus est in causa principali non univoca secundum perfectum esse in natura. Tertio, quia non est in eo per modum intentionis quiescentis, sicut sunt intentiones rerum in anima, sed per modum intentionis fluentis duplici fluxu : quorum unus est de potentia in actum (sicut etiam in mobili est forma, quæ est terminus motus, dum movetur, ut fluens de potentia in actum), et inter hæc cadit medium motus, cujus virtute instrumentum agit; alius de agente in patiens, inter quæ cadit medium instrumentum, prout unum est movens, et alterum est motum. Quarto, quia sacramentum etiam instrumentaliter non attingit directe ad gratiam ipsam. » — Hæc ille. — Simile dicit, 3 p., q. 62, art. 4, in solutione primi : « Virtus, inquit, spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completæ. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem instrumentalem, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut et in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, inquantum ordinantur a Deo ad aliquem effectum spiritualem. » — Hæc ille. — Item, *de Veritate*, q. 27, art. 4, in solutione quarti, sic dicit : « Sacramenta non operantur ad gratiam per virtutem propriæ formæ; sic enim operarentur ut per se agentia; sed operantur per virtutem principalis agentis, scilicet Dei, in eis exsistentem. Quæ quidem virtus non habet esse completum in natura, sed est quid incompletum in genere entis. Quod patet ex hoc quod instrumentum movet inquantum movetur; motus autem est actus imperfectus, secundum Philosophum (3. *Physicorum*, t. c. 15); unde, sicut illa quæ movent (α) inquantum sunt jam quasi in termino motus assimilata agenti, movent per formam perfectam, ita illa quæ movent prout sunt in ipso moveri, movent per virtutem incompletam. Et hujusmodi virtus est in aere ad

(α) *et deprimi.* — *de primis* Pr.
(β) *adeo.* — *ideo* Pr.
(γ) *dicendum.* — Ad. Pr.
(δ) 2. *de Generat. animal.* — 11 *de Animalibus* Pr.

(α) *movent.* — *moventur* Pr.

movendum visum, secundum quod immutatur a colore parietis ut in fieri, non ut in facto esse; unde species coloris est in aere per modum intentionis, et non per modum entis completi, sicut est (α) in pariete. Similiter sacramenta operantur ad gratiam, prout sunt quasi mota a Deo ad hunc effectum. Qui quidem motus attenditur secundum institutionem, sanctificationem, et applicationem ad eum qui accedit ad sacramenta. Unde habent virtutem non per modum entis completi, sed quasi incompleti. Et sic non est inconveniens quod virtus spiritualis sit in re corporali et materiali, sicut species colorum sunt spiritualiter in aere. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quinti, sic dicit : « Virtus illa neque potest dici corporea, neque incorporea, proprie loquendo; corporeum enim et incorporeum sunt differentiæ entis completi. Sed proprie dicitur virtus ad incorporeum, sicut etiam motus magis dicitur ad ens quam ens, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod in re corporea et materiali potest esse virtus spiritualis, per modum intentionis fluentis; et quod virtus quæ est in sacramentis, habet hujusmodi esse fluens et intentionale. Et sic, non obstante quod sit spiritualis formaliter et per essentiam, non solum ratione effectus spiritualis ad quem ordinatur, tamen potest informare subjectum materiale et corporale.

Dicitur secundo, quod responsionem quam arguens recitat, non habemus necessario sustinere, puta quod illa virtus sit quædam qualitas formaliter et per essentiam extensa et corporalis, nec dicatur spiritualis nisi solum ratione sui effectus spiritualis, quem instrumentaliter causat in anima; quia, sicut apparet ex prædictis, sanctus Thomas ponit eam esse mere spiritualem tam per essentiam, quam per efficientiam. Verumtamen prædictam solutionem Petrus de Palude probabiliter sustinet, dicens (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1) : « Secundum veritatem, illa virtus est qualitas corporalis, essentialiter et formaliter, non nata esse in spiritu subjective (β). Tamen ratio non cogit : quia non sequitur, *Est forma in corpore, igitur est corporalis;* quia anima rationalis est actus corporis, et tamen est non solum spiritualis, sed spiritus per essentiam et per efficientiam, quia habet operationes et habitus spirituales. Si dicatur quod hoc est quia ipsa est forma substantialis, quæ trahit ad se materiam, et non trahitur a materia, et natura præcedit esse corporeum; — dicendum quod dona, et virtutes morales infusæ, immo etiam acquisitæ, videntur esse spirituales effective, licet sint corporales subjective, quia faciunt obedire rationi, quæ est spiritualis. Et cum dicitur quod virtus spiritualis non potest esse in corpore in esse fluenti, quia nihil est subjectum rubedinis in transitu, sicut rubescunt verecundati, nisi quod est ejus subjectum in esse permanenti; — si, inquam, sic dicatur, non cogit : quia non est intentio dicere quod sit una virtus spiritualis, quæ possit permanere ad horam et non diu in corpore; sed, sicut forma scamni est in dolabra in fluxu, non formaliter, sed virtute, et in fluxu nonnisi quamdiu movetur, sic etiam character, qui manet in anima, est etiam in sacramento virtute solum quamdiu sacramentum est in usu, id est, in conjunctione materiæ ad formam a ministrante applicatæ suscipienti. Similiter, cum dicitur quod, sicut in spiritu non est corporalis virtus subjective, nec esse potest, sic nec e converso spiritualis in corpore; — dicendum quod, sicut virtus corporalis formaliter non potest esse in spiritu subjective, sic nec virtus spiritualis formaliter potest esse in corpore subjective, nisi ut dictum est. Sed, sicut virtus spiritualis potest agere corporale (α), et in corpus; sic, e converso, virtus corporea potest agere (β) spirituale, et in spiritum. Sed in hoc est differentia : quia illa in propria virtute, quia hoc est infra, et non supra suam speciem; hæc autem in aliena. Item, cum dicitur quod illa virtus non potest esse corporalis, quia agit in spiritum; — dicendum quod falsum est; immo virtus exsistens in corpore potest agere in spiritum, et aliquid spirituale, sicut phantasma in intellectum possibilem : quia ab agente universali et indeterminato in passum indeterminatum non sequitur actio determinata, nisi concurrente agente particulari et determinato; unde, cum intellectus agens sit potens omnia facere quæ possibilis est potens fieri, nisi phantasma determinatum concurrat agendo (quia non potest concurrere patiendo), nunquam sequeretur determinata intellectio. Item, sicut phantasma est motus factus a sensu secundum actum, sic videtur intellectio esse mutatio facta a phantasmate secundum actum. Et sic falsum est quod assumitur : cum etiam ignis inferni agat in spiritum; et cœlum in virtute Dei producat animam sensitivam, quam Gregorius vocat *spiritum, qui corpore tegitur, et cum corpore moritur;* et cum calor aliquid possit in virtute animæ, quod non potest in virtute ignis vel alicujus inferioris, puta generare carnem; ideo quod aliquod corpus nihil possit plus in virtute Dei quam quod posset in virtute sua, vel alterius corporis aut creaturæ, non videtur probabile. Sed utrum sit realis virtus, et qualis? Posset imaginari quidem quod virtus sacramentalis supra virtutem naturæ non est aliqua una res : sicut nec virtus in phantasmate, per quam dicitur movere intellectum possibilem in virtute intellectus agentis, est aliqua res addita propriæ naturæ; sicut etiam virtus in cœlo, per quam gene-

(α) *est.* — *sunt* Pr.
(β) *subjective.* — *univoce* Pr.

(α) *corporale.* — *in corpore* Pr.
(β) *potest agere.* — *in* Pr.

rat vivum in virtute Dei, non est aliud a sua forma naturali. Igitur, sicut Deus, secundum cursum naturæ, aliquibus corporibus ab origine præstitit ut in virtute sua aliquid faciant, quod in virtute propria non possunt; sic non est inconveniens quod, in cursu gratiæ, supernaturaliter aliquibus rebus in casu hoc faciat. Quod enim calor calefaciat, hoc non habet nisi a divina voluntate; unde, quando Deus voluit, calor non combussit tres pueros in camino ignis. Si ergo Deus vellet, frigus calefaceret. Quamvis enim ad actionem principalis agentis oporteat in agente esse proprium principium formam absolutam, non tamen ad actionem instrumenti oportet in ea esse illam formam per quam producitur forma ad quam pertingit ut instrumentum; et sicut de creatura fit quidquid Deus vult passive, sic quidquid vult fit a creatura active, dum tamen non excedat limites creaturæ. Sed istud non videtur : quia nihil agit nisi secundum quod est in actu; unde, sicut Deus non potest facere aliquid esse de novo in actu nisi per novam formam, sic nec potest facere aliquid realiter agere quod prius non poterat, nisi per novam formam. Nec est simile de instrumento conjuncto secundum esse, sicut est phantasma, quod est idem subjecto, vel saltem supposito, cum intellectu agente, et de sacramento, quod non est conjunctum Deo secundum esse. Item, nec est simile de forma cœli, quæ a principio habuit illam formam quæ est illa virtus, et de sacramento, quod de novo incipit habere illam virtutem, non utique per nihil. Nec est simile de potentia passiva quæ ab alio transmutatur, et de activa quæ ex se transmutat. Unde non ita facit creatura quidquid vult Deus eam facere sine virtute addita, sicut fit ex creatura quod Deus vult ex ipsa et in ea fieri sine additione alicujus præcedentis (α) illam factionem. Item, quando sacramentum applicatur, ille motus non est formaliter illa virtus quæ causat : quia, cum sit idem motus in ludente sicut in baptizante, esset eadem virtus in utroque; et quod non idem faceret, Deus impediret; sicut eadem virtus ignis fuit in camino puerorum; quod est absurdum. Unde nihil habet realem virtutem ad aliquid agendum ad quod prius non habebat, nisi capiat formam realem de novo, quam prius non habebat, quæ est illa virtus per essentiam; vel nisi per essentiam ipsa forma fiat perfectior quam prius, per intensionem suiipsius, sicut forma intensa aliquid potest, quod non potest remissa; quod non habet locum in sacramento. Unde illa virtus non est ipsa motio sacramenti, prout est a Deo, sed aliquid aliud. Et magis credo quod est alia aliqua (β) forma : quia, si calor per essentiam est potentia calefactiva, quidquid habet calorem, habet virtutem calefactivam; unde, cum in ludente sit idem motus specie qui in non ludente, uterque a Deo essentialiter effective, ita esset ibi virtus sicut hic; quod non videtur. » — Hæc Petrus, in forma. — Ex quibus apparet : primo, quod virtus corporalis formaliter, et per essentiam, et subjective, potest agere aliquem effectum spiritualem, et in passum spirituale, potissime instrumentaliter, quando agens principale est spirituale, vel spiritus; secundo, quod deductio Aureoli (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 2) (α), qua asserit exteriorem ablutionem, vel unctionem sacramentalem, esse totam dispositionem ad gratiam quam confert sacramentum baptismi, vel confirmationis, et sic de aliis sacramentis, est vana. Verumtamen, quamquam prædicta responsio sit multum probabilis, et multa vera ad nostræ positionis declarationem contineat, teneo sicut prius, scilicet quod virtus quæ est in sacramentis instrumentaliter ad gratiam dispositiva, et characteris vel ornatus causativa, non est virtus corporea vel extensa, sed mere spiritualis, sicut ponit sanctus Thomas (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q^la^ 2, ad 4um; 3 p., q. 62, art. 4, ad 1um; *de Veritate*, q. 27, art. 4, ad 4um et 5um), et ut prius recitatum est (β).

Ad secundum principale Durandi, respondet sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q^la^ 2, in solutione quinti, ubi sic dicit : « Sicut virtus absoluta non est complete in quolibet congregatorum ad unam actionem quam nullus per se perficere potest, sicut est de tractu navis, sed est in omnibus simul, inquantum omnes sunt loco unius agentis, et sic virtus in eis exsistens suam retinet unitatem; ita etiam est de instrumentis, quando unum non sufficit. Et sic etiam est in multis aliis quæ ad sacramentum exiguntur : quia in omnibus est illa virtus simul acceptis complete, in singulis autem incomplete. » — Hæc ille. — Item, dist. 8, q. 2, art. 3, in solutione noni, sic dicit : « Quando aliquod opus perficitur pluribus instrumentis, virtus instrumentalis non est complete in uno, sed incomplete in utroque; sicut manu et penna scribitur. Et similiter contingit in proposito : quia virtus instrumentalis ad faciendum prædictam conversionem non est tantum in verbo vel (γ) in sacerdote, sed (δ) in utroque complete; quia nec sacerdos sine verbo, nec verbum sine sacerdote conficere potest. Et quia sacerdos est similior principali agenti quam verbum, quia gerit ejus figuram, ideo, simpliciter loquendo, sua virtus instrumentalis est major et dignior; unde etiam permanet, et ad multos hujusmodi effectus se habet; virtus autem verbi transit, et ad semel tantum est. Sed secundum quid est potior virtus verbi, inquantum efficitur propinquior, quasi signum ipsius; sicut etiam penna est

(α) *præcedentis.* — *præcipientis* Pr.
(β) *quod est alia aliqua.* — *quod alia* Pr.

(α) Cfr. art. præc., § 3, III, arg. 2.
(β) Cfr. primam partem hujusce responsionis.
(γ) *vel.* — *sed.* Pr.
(δ) *sed.* — Om. Pr.

scripturæ propinquior, sed manus scribenti. » — Hæc ille. — Simile dicit, 3 p., q. 62, art. 4, in solutione quarti : « Sicut, inquit, eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum; ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in rebus et verbis, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum. » — Hæc ille. — Similia ponit, *de Veritate,* q. 27, art. 4, in solutione decimi.

Hanc solutionem explicat Petrus de Palude (dist. 1, q. 1) dicens : « Potest dici quod est eadem virtus (α) specie in rebus et in ministro et in verbis. Quia, licet proprium accidens habeat unam propriam potentiam receptivam, tamen accidens non proprium non oportet non solum habere remotam (β) (sicut eadem albedo specie est in cygno et nive), nec etiam immediatam (γ), cum lux sit in cœlo et in aere, et non sit eadem diaphaneitas specie hic et ibi. Saltem de accidente supernaturali certum est hoc. Quia non est ejusdem speciei anima et suæ potentiæ cum substantia angeli et suis potentiis, per eamdem rationem : quia, si sunt idem quod essentia, certum est quod essentiæ differunt specie; si vero differunt, tunc differunt propria susceptiva, et consequenter proprietates naturales. Et tamen constat quod virtutes infusæ viæ et patriæ non differunt specie in hominibus et angelis, alias non possent æquari homines angelis. Unde, cum virtus quæ est in sacramentis sit supernaturalis, nihil prohibet ipsam esse ejusdem rationis, et in diversis concurrentibus ad sacramentum, quamvis differant specie vel genere. — Similiter potest dici quod sunt diversarum rationum. Nec obstat quod habent unum effectum : quia, sicut conveniunt quatuor elementa ad unum mixtum, et qualitates primæ ad medias; sic multa et diversa instrumenta concurrunt ad unum effectum, sicut hic. Una enim constellatio, quæ producit unum effectum, est ex concursu diversarum virtutum, et in eodem genere causæ. — Tamen potest dici quod non est virtus in ministro, nisi inquantum adhibet res virtutem habentes; nisi in solo Christo, qui sine rebus hoc poterat; et ideo in eo erat eadem virtus quæ in rebus, et major. Tamen virtus est in ministro quem (δ) specialiter sacramentum requirit, quæ est alterius rationis : sicut character sacerdotalis in unctione, pœnitentia et Eucharistia, et episcopalis in confirmatione et ordine; licet ista causa mediate (ε) agat. — Est ergo virtus non in omnibus quæ sunt de essentia sacramenti. Quia, in baptismo, non est virtus in ministro plus quam in homine adhibente ignem ad comburendum domum; nec est in suscipiente, qui per naturam est susceptivus; sed est in verbis et in aqua. In confirmatione autem, est virtus in ministro, scilicet character episcopalis, et in verbis et in materia (et similiter in ordine); in suscipiente autem est potentia passiva, character baptismalis. In pœnitentia, tota virtus est in ministro et in verbis absolutionis; potentia receptiva, ut prius, est character baptismalis, non confessio, quia esse desinit quando incipit absolutio. (Potest tamen dici in satisfactione, prout est a sacerdote injuncta, esse virtutem; sed hoc non videtur, quia una pars satisfactionis est eleemosyna, quæ consistit in agendo in aliud, non in recipiendo.) In extrema unctione, similiter in ministro, verbis et unctione et oleo est virtus (α); potentia receptiva, character baptismalis. In matrimonio autem est una (β) potentia receptiva, etiam (γ) in non baptizato, si est verum sacramentum; (sed tamen forte, licet sit verum matrimonium, sine charactere baptismali non est verum sacramentum, cum baptismus sit janua sacramentorum); sed virtus est in forma, quæ fit per verba, vel aliqua signa, ita quod, cum hoc sacramentum consistat in suscipiendo, non in agendo, verba viri causant in muliere illam dispositionem et e converso. In Eucharistia vero est virtus in verbis et materia et ministro, ad conversionem; sed virtus immediate dispositiva ad gratiam, est in solis speciebus, post consecrationem. Unde virtus sacramentalis quandoque est in sola forma, sicut in matrimonio; quandoque in sola materia, sicut, post consecrationem, remanet in speciebus virtus disponens ad gratiam suscipientem; quandoque est in sola forma et ministro, sicut in pœnitentia; quandoque in forma et materia et ministro, sicut in aliis; nisi quando ex commissione Papæ alius confirmat, vel ordinat; tunc enim commissio Papæ non potest realem virtutem in commissario causare. » — Hæc Petrus, in forma. — Ex quibus patet solutio ad argumentum in parte.

Cum autem dicit arguens quod illæ diversæ virtutes essent incompletæ, etc., — patet, ex supradictis, quod ubi agens principale agit per unicum instrumentum, tunc virtus instrumentalis completa et totalis potest esse in illo instrumento simplex, et non composita ex partibus diversarum rationum. Sed ubi concurrunt diversa instrumenta, oportet totalem virtutem componi ex partibus diversarum rationum et ex multis virtutibus incompletis. Sic autem est in sacramentis. Ideo argumentum non valet.

Ad tertium principale (δ) patuit superius, in solutionibus argumentorum Scoti et Aureoli contra conclusionem tertiam, quid dicendum. Conceditur

(α) *in.* — Ad. Pr.
(β) *habere remotam.* — *remotum* Pr.
(γ) *immediatam.* — *immediatum* Pr.
(δ) *quem.* — *quam* Pr.
(ε) *mediate.* — *mediante* Pr.

(α) *virtus.* — Om. Pr.
(β) *est una.* — *non est* Pr.
(γ) *etiam.* — Om. Pr.
(δ) *contra conclusionem tertiam.* — Ad. Pr.

enim quod virtus formæ verbalis, est in ultima syllaba, in ordine tamen ad præcedentes; quia tunc completur significatio orationis, et non prius. — Nec valet quod adducitur de ultima gutta aquæ, etc. Dicitur enim quod sola illa aqua baptismalis habet virtutem sacramentalem, quæ tangit corpus baptizati, in ultimo instanti prolationis verborum : quia forma non prius agit quam materia, nec econtra; sed forma et materia simul agunt, et non unum sine alio; ideo oportet quod simul proferantur verba et corpus abluatur. — De prædictis sanctus Thomas, *de Veritate,* q. 27, art. 4, in solutione decimi, sic dicit : « Quædam sacramenta sunt, in quibus requiritur materia sanctificata, sicut in extrema unctione et confirmatione; quædam vero sunt, in quibus non requiritur de necessitate sacramenti. In omnibus ergo verum est quod virtus sacramenti non consistit in materia tantum, sed in materia et forma simul, quæ duo sunt unum sacramentum. Unde, quantumcumque applicetur materia sacramenti ad hominem, sine debita forma verborum et aliis quæ ad hoc requiruntur, non sequitur sacramenti effectus. Sed in sacramentis quæ indigent materia sanctificata, manet virtus sacramenti in materia post usum sacramenti partialiter, licet non complete. In sacramentis vero quæ non indigent materia sanctificata, nihil remanet post sacramenti usum. Unde aqua in qua celebratus est baptismus, nihil plus habet quam alia aqua, nisi forte propter permixtionem chrismatis, quod tamen non est de necessitate sacramenti. Nec hoc est inconveniens ut virtus illa statim cesset : quia virtus illa se habet ut in fieri exsistens, et in moveri; et hujusmodi cessant, cessante motione moventis; statim enim quando movens cessat movere, et mobile cessat moveri. » — Hæc ille.

Ad quartum principale dicitur quod major universaliter intellecta, falsa est. Non enim oportet instrumentum agere naturaliter aliquam actionem, et virtute propria, circa quamcumque materiam circa quam agit supernaturaliter et in virtute alterius; sufficit enim quod agat suam naturalem actionem circa idem suppositum. Et sic est in proposito. Aqua enim agit circa hominem naturaliter, et supernaturaliter, et in virtute propria, et in virtute Dei; non tamen oportet quod in virtute propria agat circa illam partem hominis circa quam agit in virtute Dei, scilicet circa animam. Hanc solutionem dat sanctus Thomas, *de Veritate,* ubi supra (q. 27, art. 4), in solutione undecimi, quod est tale : « Agens præstantius est patiente; unde Augustinus probat, 12. *Super Gen. ad litteram* (cap. 16), quod corpus non imprimit in animam similitudines quibus cognoscit. Sed magis est remotum ut corpus non conjunctum animæ causet in anima formam gratiæ supernaturalem, quam quod corpus conjunctum vel unitum causet in ea effectum naturalem. Ergo nullo modo videtur possibile quod hujusmodi corporalia elementa, quæ sunt in sacramentis, sint causa gratiæ. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis corporale elementum sit ignobilius anima, et, propter hoc, non possit (α) aliquid efficere in anima virtute propriæ naturæ; potest tamen aliquid efficere in anima, prout est instrumentum agens virtute divina. » — Hæc ille. — Item, decimo septimo, arguit sic : « In omni instrumento requiritur sua naturalis actio, quæ aliquid conferat ad effectum intentum a principali agente. Sed materialis elementi naturalis actio nihil facere videtur ad effectum gratiæ, quem Deus in anima efficere intendit : ablutio enim non magis de prope respicit animam, quam ipsa aqua in baptismo. Ergo hujusmodi sacramenta non operantur ad gratiam per modum instrumenti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod actio naturalis materialis instrumenti adjuvat ad effectum sacramenti, inquantum per eam sacramentum applicatur suscipienti, et inquantum sacramenti significatio per actionem prædictam completur, sicut significatio baptismi per ablutionem. » — Hæc ille. — Ex quo patet falsitas majoris argumenti principalis. Non enim oportet omne instrumentum sua naturali actione attingere omne illud quod attingit in virtute agentis principalis; sed sufficit quod attingat idem suppositum illa duplici actione, sive secundum eamdem partem, sive secundum aliam et aliam.

De responsione vero quam arguens recitat, non est curandum. Nec oportet illam necessario sustinere, licet Petrus de Palude eamdem videatur ponere. Ait enim sic (dist. 1, q. 1) : « Corpus quod exterius attingit compositum, agit, eo mediante, etiam in partem separatam, actionem quam sequitur passio quæ est salus et perfectio; quia intellectus intelligit corpus per contactum sensatum, et voluntas inde gaudet aut dolet. Sed actionem cujus passio sit quæ magis facta abjicit a substantia, non : tum quia anima illius capax non est; tum quia anima unitur corpori propter sui perfectionem, et non propter sui corruptionem. Et similiter, sacramentum per corpus quod attingit, agit in intellectum, characterem, qui est salus et perfectio, et non aliquid aliud. » — Hæc Petrus. — Nec militat contra eum replica Durandi. Nam Petrus negaret minorem illius, scilicet quod anima, ut est susceptiva characteris, non communicat composito vel corpori in aliqua conditione pertinente ad compositum, etc. Hoc enim falsum est : quia tam species quam corpus communicant in ista conditione quæ est posse pati, passione quæ est salus et perfectio, sicut patet de intellectione et sensatione. Item, responsio Petri non dicit quod universaliter quidquid agit in com-

(α) *possit.* — *posset* Pr.

positum, agat in quamlibet partem compositi; sed quod illud quod agit in corpus, potest, mediante corpore, in animam, et in ejus potentias, quantumcumque abjectas, actione perfectiva, nihil abjiciente. Item, prædictam solutionem confirmat Petrus (ibid.), infirmando rationem Durandi (α), probando scilicet quod corpus possit agere in animam, ut instrumentum Dei. Et hoc sic : « Non minus potest corpus ut instrumentum divinæ misericordiæ, quam ut instrumentum divinæ (β) justitiæ. Sed ignis purgatorii, vel inferni, propter hoc habet vim affligendi spiritum. Ergo sacramentum justificandi. Nec valet solutio distinguens de actione immissiva et detentiva, quod scilicet corpus potest agere in spiritum detinendo, non autem immittendo. Quia, sicut supra naturam corporis est aliquid immittere in spiritum, sic spiritum detinere; et plus : quia, in immittendo, corpus prævalet spiritui creato (quia omne corpus habet aliquam virtutem immissivam alicujus formæ realis, spiritus autem nullam); sed in movendo localiter, vel detinendo in loco, spiritus prævalet corpori, quod sibi obedit ad nutum in motu et quiete; nec est contra naturam spiritus recipere, sicut detineri invitum in loco. Si igitur corpus, inquantum est instrumentum divinæ justitiæ, potest spiritum detinere in loco, multo magis, inquantum est instrumentum divinæ misericordiæ, potest in spiritum immittere. Item, potest dici quod si corpus separatum nihil immittit in spiritum, nihilominus corpus conjunctum secundum esse immittere potest. Sicut e converso, spiritus separatus non immittit formam, nec immediate movet ad formam (dico spiritus creatus); ad nullam enim volitionem angeli sequitur immediate calefactio, vel affectio, aut passio quæcumque in corpore humano, sine motu locali; spiritus autem conjunctus corpori immittit formam, quia ad solam volitionem animæ conjunctæ, sine omni motu locali, sequitur affectio, passio, alteratio in appetitu sensitivo. Ergo similiter e converso; maxime quia totus homo, qui est præstantior qualibet sui parte, movet unam per aliam. Et sic movens principale, est nobilius moto. Non oportet autem de instrumentali : sicut animal per potentiam generativam generat potentiam sensitivam, quæ est nobilior. Si autem dicatur quod potentia activa, secundum quod hujusmodi, est nobilior passiva; — dicendum quod hoc est bene verum, licet non simpliciter semper. Quia sensus exterior, secundum quod habet actu speciem, quam interior habet tantum in potentia, est nobilior, et sic movet illum. Et similiter, potentia calefactiva, respectu tactus, est activa; et tamen est ignobilior simpliciter, sed nobilior secundum quid, quia habet virtute illud quod habet tactus in potentia. Et tunc dicam quod corpus movetur a sacramento secundum qualitatem corporalem quam habet in potentia; et sensibile, in virtute naturali intellectus agentis, movet intellectum ad speciem; in virtute autem supernaturali sacramentali, movet ad characterem vel ornatum; intellectus autem agens est nobilior omni potentia animæ, secundum communem opinionem. Item, cum unus spiritus agit in alium, saltem illuminando, potest communicari corpori supernaturaliter quod agat in spiritum, ut (α) videtur, ita quod afflictio et dolor, qui positive est in damnatis, sit effective, licet instrumentaliter et supernaturaliter, ab igne. Item, cum ignis sit natus causare dolorem in spiritu conjuncto, licet mediante corpore, potest ei Deus conferre ut sine tali medio agat : quia in virtute Dei non minus potest quam poterat in virtute intellectus agentis; et sic, in virtute Dei, potest sine corpore medio, quod de se non poterat sine illo. Et sic in inferno est immissio, et non solum detentio. » — Hæc Petrus. — Ex quibus patet quod utraque præmissarum quarti principalis Durandi potest rationabiliter negari. Verumtamen in dicta solutione sunt aliqua dubia, puta quod anima per suam volitionem possit immediate alterare corpus sibi conjunctum, non præcedente nec mediante motu locali cordis. Et quædam alia continet dubia, et contra opinionem sancti Thomæ.

Ad quintum principale dicitur *primo*, quod falsum assumit in hoc quod dicit de instrumento localiter moto. Quia, sicut ostensum fuit superius (β), ex dictis Philosophi, 8. *Physicorum* (t. c. 82), et sui Commentatoris, movens localiter violente, non solum causat in mobili motum localem, immo etiam virtutem motivam, sicut patet in motu projectorum, et in motu partium aquæ post projectionem lapidis in eam : quia, sicut dicunt tam Philosophus quam Commentator, in talibus, aliquid, postquam cessavit movere, adhuc movet, et habet virtutem movendi. Igitur, secundum eorum intentionem, aliud est virtus motiva quam motus localis, cum unum ipsorum desinat esse, alio remanente. — Quod etiam in talibus instrumentis recipiatur non solum motus localis, verum etiam forma artificiati, et virtus artificis, aliquo modo, testantur philosophi. Unde Albertus in suo primo libro *de Intellectu et intelligibili*, tractatu primo, cap. 4, sic dicit : « Forma artis, quæ est in mente artificis, hanc exequitur manus; et cadit in instrumentum; et hanc suscipit ferrum. Quæ proportionaliter in omnibus illis est eadem. Sed tamen est magis determinata ad materiam in manu quam in mente, et iterum in malleo quam in manu. Maxime autem in ferro est determinata, eo quod ferrum materia-

(α) *scilicet.* — Ad. Pr.
(β) *ut instrumentum divinæ.* — Om. Pr.

(α) *ut.* — *nec* Pr.
(β) Cfr. § præc., III, ad tertium Aureoli.

liter (α) suscipit eam. » — Hæc ille. — Item, in 11. *Metaphysicæ*, tract. 2, cap. 33, similia dicit; et in multis aliis locis.

Cum autem dicit arguens, quod per motum localem nulla forma acquiritur mobili, — dicitur quod hoc est falsum : quia per talem motum acquiritur forma de prædicamento *ubi*, non solum locus exterior; alias talis motus non esset subjective in mobili, sed in corpore locante mobile. Rursus, per motum localem quandoque acquiritur gravitas actualis, vel impetus; sicut patet, quia grave descendens de alto, continue velocitat motum suum. Et iterum, nos non dicimus quod forma artis, vel virtus, acquiratur instrumento per motum localem, sed simul cum motu locali, per quemdam influxum artis in manum et in instrumenta; qui quidem influxus non est proprie motus, aut transmutatio physica. Unde sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 5, art. 8, sic dicit : « Corpus habet actionem duplicem. Unam quidem secundum proprietatem corporis, ut scilicet agat per motum; hoc enim est proprium corporis, ut motum moveat et agat. Aliam autem habet actionem, secundum quod attingit ad ordinem substantiarum separatarum, et participat aliquid de modo ipsarum; sicut naturæ inferiores consueverunt aliquid participare de propria natura superioris, ut apparet in quibusdam animalibus, quæ participant aliquam similitudinem prudentiæ, quæ est propria hominis. Hæc autem est actio corporis, quæ non est ad transmutationem materiæ, sed ad quamdam diffusionem similitudinis formæ in medio, secundum similitudinem spiritualis intentionis quæ recipitur de re in sensu vel in intellectu. Et hoc modo sol illuminat aerem, et color multiplicat speciem suam in medio. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod corpus aliquid participat de (β) modo actionis substantiarum separatarum, diffundendo, sine transmutatione, suam similitudinem in aliud corpus. Non ergo est inconveniens si anima humana, quæ vicinior est substantiis separatis secundum naturæ ordinem, participat illum modum agendi et influendi : ut scilicet intentionem suæ formæ influat membris, et, mediantibus membris, influat instrumentis et materiæ exteriori intentionem formæ artis.

Dicitur *secundo principaliter*, quod illud quod dicit arguens de instrumento secundo modo dicto, manifeste falsum est : nam agens primarium videmus influere in secundarium, sive sit conjunctum, sive separatum. Et de separato patet : nam cœlum influit lumen et virtutem activam corporibus inferioribus; magnes influit virtutem ferro, ita ut ferrum confricatum vel tactum a magnete habeat virtutem trahendi aliud ferrum; sensibilia imprimunt mediis virtutem immutandi sensum; animal imprimit virtutem formativam semini, et similiter planta grano.

De prædictis sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 7, sic dicit : « Secundum ordinem causarum invenimus esse ordinem effectuum; quod necesse est, propter similitudinem effectus et causæ. Nec causa secunda potest in effectum primæ per virtutem propriam, quamvis sit instrumentum primæ causæ respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodammodo effectus principalis causæ, non per formam vel virtutem propriam, sed inquantum participat aliquid de virtute principalis causæ per motum (α) ejus; sicut dolabra non est causa rei artificiatæ per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis a quo movetur, et eam quoquo modo participat. Unde quarto modo unum est causa actionis alterius, sicut principale est causa actionis instrumenti. Et hoc modo etiam oportet dicere quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior; et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur effectum, et de remotiori potentia ipsum reducit ad actum. In qualibet autem re naturali invenimus quod est ens, et quod est res naturalis, et quod est talis vel talis naturæ. Quorum primum commune est omnibus entibus; secundum omnibus rebus naturalibus; tertium omnibus exsistentibus in una specie; et quartum, si addamus accidentia, est proprium huic individuo. Hoc ergo (β) individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie, nisi prout est instrumentum illius causæ quæ respicit totam speciem et ulterius totum esse naturæ inferioris. Et, propter hoc, nihil agit ad speciem in istis inferioribus, nisi per virtutem corporis cœlestis; nec aliquid agit ad esse, nisi per virtutem Dei. Ipsum enim esse est communissimus effectus primus et intimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit, secundum virtutem propriam, talis effectus; unde, ut dicitur in libro *de Causis* (prop. 9), intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus divina. Sic ergo Deus est causa cujuslibet actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis. Sic ergo, si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare, est immediatum ad suum effectum. Si vero consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causæ erit immediatior effectui quam virtus inferioris : nam virtus inferior non conjungitur effectui nisi per virtutem superioris; unde dicitur in libro *de Causis* (prop. 1), quod virtus causæ primæ prius influit in causatum, et vehementius ingreditur in ipsum. Sic ergo oportet virtutem divinam adesse cuilibet rei

(α) *materialiter*. — *naturaliter* Pr.
(β) *de*. — Om. Pr.

(α) *motum*. — *modum* Pr.
(β) *ergo*. — *enim* Pr.

agenti, sicut virtutem corporis cœlestis adesse cuilibet corpori elementari agenti. Sed in hoc differt : quia ubicumque est virtus divina, est essentia divina; non autem essentia corporis cœlestis est ubicumque est sua virtus; et iterum Deus est sua virtus, non autem corpus cœleste. Et ideo potest dici quod Deus in qualibet re naturali operatur (α) inquantum ejus virtute quælibet res indiget ad agendum; non autem potest proprie dici quod cœlum semper agat in corpore elementari, licet ejus virtute corpus elementare agat, etc. » — Hæc ille. — Item, in solutione septimi, sic dicit : « Virtus naturalis quæ est in rebus naturalibus in sui institutione collata, inest eis ut quædam forma habens esse ratum et firmum in natura. Sed illud quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, est ut intentio sola, habens quoddam esse incompletum, per modum quo colores sunt in aere. Sicut igitur securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens, non autem dari potuit quod vis artis esset in ea quædam forma permanens, nisi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipsa permanens, non autem vis qua agit ad esse ut instrumentum primæ causæ, nisi daretur ei quod esset universale essendi principium. Nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut moveret seipsam, nec ut conservaret se in esse. Unde patet quod, sicut instrumento artificis conferri non potuit quod operaretur absque motu artis, ita rei naturali conferri non potuit quod operaretur absque operatione divina. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod agentia naturalia inferiora, præter proprias virtutes naturales, accipiunt virtutem activam instrumentalem, et a Deo, et a corpore cœlesti. — Simile ponit 1 p., q. 115, art. 3, in solutione secundi, ubi dicit quod « quidquid in istis inferioribus generat et (β) movet ad speciem, est (γ) sicut instrumentum corporis cœlestis, secundum quod dicitur, 2. *Physicorum* (t. c. 26), quod sol et homo generant hominem ». Item, q. 66, art. 3, in solutione secundi, sic dicit : « Cœlum empyreum influit in primum cœlum quod movetur, non aliquid transiens et adveniens per motum, sed aliquid fixum et stabile, puta virtutem continendi et causandi, vel aliquid hujusmodi ad dignitatem pertinens. » Item, *de Potentia Dei*, q. 5, art. 8, postquam distinxit de duplici actione corporis, de qua supra dictum est, subdit : « Uterque autem modus actionis in istis inferioribus causatur ex corporibus cœlestibus. Nam ignis calore suo transmutat materiam, ex virtute corporis cœlestis; et corpora visibilia multiplicant suas species in medio, virtute luminis, cujus fons est in cœlesti corpore. Unde, si utraque actio corporis cœlestis cessaret, nulla actio in istis inferioribus remaneret. Sed, cessante motu cœli, cessabit prima actio, sed non secunda. Et ideo, cessante motu cœli, erit quædam actio in istis inferioribus illuminationis et immutationis medii a sensibilibus; non autem actio per quam transmutatur materia, quam sequitur generatio et corruptio. » — Hæc ille.

Quod autem magnes influat virtutem motivam ferro, testatur Commentator, 7. *Physicorum*, com. 10, ubi sic dicit : « Attractio autem in qua attrahens est quiescens, et attractum est motum, non est attractio in rei veritate; sed attractum movetur ex se ad attrahens, ut perficiat se : ut lapis movetur ad inferius, et ignis ad superius. Et similiter oportet hoc intelligere de motu ferri ad magnetem, et alimenti ad membra (α) : verbi gratia, de motu sanguinis ad superiora corporis, et universaliter nutrimenti arboris ad superiora. Sed est differentia inter illa et illa quæ moventur ad locum proprium : quoniam illa moventur ad locum, sive fuerit propinquus, aut remotus; nutrimenta vero non moventur ad nutriendum, nisi cum fuerint in aliqua dispositione determinata. Et similiter ferrum non movetur ad magnetem, nisi cum fuerit in aliqua qualitate de magnete. Et ideo magnes, quando fricatur (β) cum allio, amittit virtutem : nam ferrum tunc non acquirit de lapide in illa dispositione qualitatem per quam innatum est per se ferri ad lapidem. Et hoc manifestum est in (γ) cacabo, quod attrahit paleam, quando calefit. Ergo modus ille motionis, si dicatur attractio, non intendebatur ab Aristotele in hoc nomine *attractio*, cum collocetur in eis quæ moventur ex se. » — Hæc Commentator. — Ex quo patet quod, secundum eum, ideo ferrum movetur ad lapidem illum, quia lapis ille imprimit ferro aliquam qualitatem et virtutem motivam.

Item, quod animal vel planta imprimat semini suam virtutem, testatur sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 9 (ad 9um), ubi sic dicit : « In semine, a principio suæ decisionis, non est anima, sed virtus animæ, quæ fundatur in spiritu qui (δ) in semine continetur, quod de natura sui spumosum est, et per consequens corporalis spiritus contentivum. Ista autem virtus agit disponendo materiam, et formando ad susceptionem (ε) animæ, etc. » Item, art. 11, in solutione quinti, sic dicit : « Instrumentum intelligitur moveri a principali agente, quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam. Unde sagitta tamdiu movetur a sagittante, quamdiu manet vis impulsus projicientis. Sicut etiam generatum tamdiu movetur a generante, in

(α) *operatur*. — *operetur* Pr.
(β) *generat et*. — *generatur* Pr.
(γ) *est*. — Om. Pr.

(α) *membra*. — *membrum* Pr.
(β) *fricatur*. — *fertur* Pr.
(γ) *in*. — Om. Pr.
(δ) *qui*. — *quod* Pr.
(ε) *susceptionem*. — *successionem* Pr.

gravibus et levibus, quamdiu retinet formam traditam sibi a generante. Unde et semen tamdiu intelligitur moveri ab anima generantis, quamdiu remanet virtus impressa ab anima, licet corporaliter sit divisum. Oportet autem movens et motum esse simul, quantum ad principium motus, non tamen quantum ad totum motum, ut patet in projectis. » — Hæc ille. — Item, 1 p., q. 118, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Illa vis activa quæ est in semine, ex anima generantis derivata, est quasi quædam motio ipsius animæ generantis; neque est anima, aut pars animæ, nisi in virtute; sicut in serra, vel securi, non est forma lecti, sed quædam motio ad talem formam. Et ideo non oportet quod ista vis activa habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine, quod est spumosum, quod etiam attestatur ipsa albedo ejus; in quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute corporum cœlestium, quorum virtute agentia inferiora agunt. Et quia in hujusmodi spiritu concurrit virtus animæ cum virtute cœlesti, dicitur (α) quod *homo generat hominem, et sol*. Calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ, sicut etiam ad virtutem nutritivam, ut dicitur in 2. *de Anima* (t. c. 50). » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod animal generans imprimit virtutem instrumento suo, quod est semen. Et idem patet de planta generante plantam.

Quod autem sensibilia imprimant medio intentiones formarum suarum, quarum virtute medium movet sensum, patet ex 7. *Physicorum*, commento 12, et per totum secundum librum *de Anima*.

Ex quibus apparet falsitas illius dicti arguentis, quo dicit quod agens secundarium separatum nullam virtutem accipit a primario agente, nisi suam propriam formam substantialem, et accidentia naturalia illam consequentia.

Utrum autem agens secundarium conjunctum, vel principium agendi, quod est qualitas activa, recipiat aliquam virtutem ab agente principali, quod est forma substantialis in eodem subjecto vel supposito exsistens, puta calor ab anima rationali vel sensitiva? Dicitur quod sic, ad hunc sensum : quia calor ille alterius speciei est quam sit calor exsistens in non viventibus, aut non sentientibus, aut non rationalibus; ita quod virtus addita tali calori non intelligatur esse aliqua qualitas distincta essentialiter a calore, sed esse quædam differentia specifica addita ipsi generi caloris, ad constituendum speciem quamdam caloris distinctam ab aliis caloribus. Posset etiam dici quod virtus animæ influxa calori animalis, quæ est instrumentum animæ vegetativæ, esset quædam virtus calori illi superaddita, sicut et calor cœlestis inclusus in semine, concurrens ad generationem animalis. Nec valet ratio quam arguens in oppositum inducit, quod esset processus in infinitum. Hunc enim processum non oportet timere : quia dicetur faciliter quod illa virtus calori naturali superaddita non agit ultra suam speciem, quia continet in virtute totam speciem animæ vel animalis, non autem calor naturalis elementaris. Verumtamen, quidquid sit de calore et de similibus qualitatibus, tamen, sicut in 2. *Sentent.* (dist. 3, q. 2) diffusius ostensum est, intellectus agens influit in phantasmata, et una potentia animæ in aliam, et habitus in habitum.

Et hæc sufficiant ad quintum principale Durandi.

Ad sextum dicitur quod prima conclusio ibidem deducta, optime sequitur ex præmissis, scilicet quod sacramenta novæ legis, sicut non sunt signa gratiæ nisi ex divina pactione, vel institutione, vel ordinatione, ita nec sunt causa gratiæ nisi ex tali ordinatione. Et illa conclusio conceditur tanquam vera. Sed secunda conclusio quæ ibidem infertur, scilicet quod sacramenta novæ legis non sint causa gratiæ per aliquam virtutem inhærentem, nullo modo sequitur ex præmissis; ideo negatur tanquam falsa, et impertinens argumento. Plus enim requiritur ad rationem causæ, potissime causæ per se, quam ad rationem signi ad placitum instituti; cujusmodi sunt sacramenta novæ legis. — Item, secundum illum modum arguendi, probaretur quod nullum signum esset causa per aliquam virtutem inhærentem; quod est falsum. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 1, q^la^ 1, in solutione quinti, sic dicit : « Signum, quantum in se est, importat quid manifestum quoad nos, quo manuducimur in cognitionem alicujus occulti. Et quia, ut frequentius, effectus sunt nobis manifestiores causis, ideo signum quandoque contra causam dividitur : sicut demonstratio *quia* dicitur per signum a Commentatore in 1. *Physicorum* (com. 2); demonstratio autem *propter quid* est per causam. Quandoque autem causa est manifesta quoad nos, utpote cadens sub sensu; effectus autem occultus, ut si quid expectatur in futurum; et tunc nihil prohibet causam signum sui effectus dici. » — Hæc ille.

Ad septimum, negatur minor. Unde Petrus de Palude (dist. 1, q. 1) ad hoc argumentum sic respondet : « Licet circumcisio non imprimeret characterem, tamen dispositionem imprimebat : quia, secundum Bedam, agebat ad originale tollendum; quia erat perfectius quam quodcumque aliud sacramentum. » — Hæc ille. — Et huic solutioni satis concordat sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 4, q^la^ 1, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Sicut in baptismo manet character spiritualis, ratione cujus, fictus, deposita fictione, effectum baptismi recipit; ita manebat character exterior in circumcisione, quæ hoc idem efficiebat. » — Hæc ille. — Aliter dicitur, et melius, quod similitudo

(α) *dicitur*. — *Dei* Pr.

data de baptismo et circumcisione non valet : quia, ut dicetur in sequenti quæstione, circumcisio nihil causabat effective; secus est de baptismo.

Ad octavum respondet Petrus de Palude (dist. 1, q. 1) in hunc modum, dicens quod non valet similitudo. « Quia legis non est facere, sed docere; unde legis perfectioris non est facere quod imperfectior non facit, sed perfectiora præcepta aut consilia dare, et imperfecta mutare. Et sic se habet lex nova ad veterem. Sed sacramentum dicitur a sacrando. Unde imperfectum est sacramentum quod sanctitatem significat et non causat; perfectum autem debet aliquo modo causare. Ideo, etc. — Vel dicendum quod aliqua promissa (α) in lege veteri, solvuntur in nova, per ipsammet legem novam, sicut declaratio veritatis et gratiæ. Quod enim lex vetus docebat obscure, et promittebat docendum clare, hoc clare docet lex nova, sicut articulos de humanitate Christi, et hujusmodi. Aliqua vero (β) Deus exhibet in ea, sicut quæ sunt gratiæ; aliqua post eam, sed per eam, sicut quæ sunt gloriæ (γ). Et similiter est de sacramentis : quia gratiam quam vetera promittebant, Deus exhibet in novis, scilicet (δ) per ea dispositionem ad gratiam causat. » — Hæc ille, et bene, et concorditer sancto Thomæ, *de Veritate*, q. 27, art. 4, ubi sic dicit : « Sacramenta novæ legis esse aliqualiter causam gratiæ, necesse est poni. Propter hoc enim lex vetus occidere dicebatur, et transgressionem augere, quia cognitionem peccati faciebat, gratiam vero adjutricem contra peccatum non conferebat. Si igitur nova lex gratiam non conferret, similiter occidere diceretur, et transgressionem augere; cujus contrarium doctrina apostolica profitetur. Non autem confert gratiam per solam instructionem, quia lex vetus hoc habebat; sed per sua sacramenta gratiam aliqualiter causando. Unde Ecclesia non est contenta catechismo, quo instruit accedentem ; sed ei superaddit sacramenta, ad gratiam habendam. Quam quidem sacramenta veteris legis non conferebant, sed tantum significabant. Significatio vero ad instructionem pertinet. Sic ergo, quia vetus lex tantum instruebat, ejus sacramenta erant gratiæ solum signa; quia vero lex nova instruit et justificat, ejus sacramenta sunt causa gratiæ et signa. » — Hæc ille.

Dicitur ulterius, quod excellentia novæ legis et suorum sacramentorum, quam eis arguens attribuit supra sacramenta veteris legis, nulla est, aut multum insufficiens : quia ex quo sacramenta novæ legis nihil penitus efficiunt ad justificationem plus quam sacramenta veteris legis, sequitur quod lex nova non plus justificat quam vetus, sed solum quod alio modo significat gratiam quam vetus, et quod Deus justificat in ista, et non in illa. De hoc beatus Thomas, *de Veritate*, ubi supra (q. 27, art. 4), sic dicit : « Quomodo autem sacramenta sint causa gratiæ, non eodem modo omnes tradunt. Quidam enim dicunt quod sunt causa gratiæ, non quia aliquid ad gratiam habendam operentur per aliquam virtutem eis inditam, sed quia in eorum susceptione gratia datur a Deo, qui (α) sacramentis assistit, ut sic dicantur causa gratiæ per modum causæ *sine qua non*. Et ponunt exemplum de hoc quod aliquis habens denarium plumbeum, accipit centum libras : non ideo quod denarius plumbeus sit causa faciens ad acceptionem centum librarum; sed quia sic est statutum ab eo qui potest dare, ut quicumque defert talem denarium, accipiat tantam pecuniam. Similiter statutum est a Deo ut quicumque accipiat sacramenta non fictus, gratiam accipiat, non quidem a sacramentis, sed ab ipso Deo. Et hoc idem dicunt sensisse Magistrum in 4. *Sentent.*, dist. 1, cum dixit quod *accipiens sacramentum, quærit salutem in inferioribus se, etsi non ab illis.* Hæc autem opinio non videtur sufficienter dignitatem sacramentorum novæ legis salvare. Si enim recte consideretur exemplum ab eis positum, et alia similia, non invenitur quod causa quam dicunt *sine qua non*, se habeat ad effectum, nisi sicut signum. Denarius plumbeus non est nisi signum acceptionis pecuniæ, et baculus potestatis quæ (β) confertur abbati. Unde, si sic se habent sacramenta novæ legis ad gratiam, sequitur quod sint solum signa gratiæ, et ita nihil habebunt præ sacramentis veteris legis; nisi forte quis dicat quod sacramenta novæ legis sint signa gratiæ simul cum eis datæ, sacramenta vero veteris legis gratiæ promissæ. Sed hoc magis pertinet ad conditionem temporis quam ad dignitatem sacramentorum : quia in tempore illo promittebatur gratia, nunc autem est tempus plenitudinis gratiæ, propter reparationem humanæ naturæ jam factam; unde, secundum hoc, sacramenta ista, si tunc fuissent, cum toto eo quod nunc habent, nihil plus fecissent quam illa, nec illa nunc minus facerent quam (γ) ista, etiam nulla additione eis facta. » — Hæc ille.

Ad nonum dicitur primo, quod, sicut supra visum fuit, ex illa diffinitione Augustini bene intellecta arguitur quod sacramenta sunt causa gratiæ instrumentalis, aliquo modo effectiva gratiæ, cum dicit quod divina virtus in eis operatur. Et, dato quod prima facie appareret alicui quod (δ) Augustinus in diffinitione quam allegat arguens, non dicat sacramentum esse causam gratiæ, tamen ex

(α) *promissa.* — *permissa* Pr.
(β) *Aliqua vero.* — *Alia vera* Pr.
(γ) *gloriæ.* — *gratiæ* Pr.
(δ) *scilicet.* — *sed* Pr.

(α) *qui.* — *quæ* Pr.
(β) *quæ.* — *qui* Pr.
(γ) *quam.* — *pro* Pr.
(δ) *licet.* — Ad. Pr.

multis dictis ejus hoc habetur (α), utputa cum dicit aquam baptismalem abluere cor, et habere tantam vim ad hoc : si enim nihil faceret ad justificationem, sed esset tantummodo signum, non diceret illam habere tantam vim; sicut de denario plumbeo non recte dicitur quod habeat vim, nec quod det centum libras. — De hoc Gratianus, caus. 1, q. 1, can. *Detrahe*, sic dicit : *Detrahe verbum aquæ, quid est, nisi aqua? accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Unde ista est tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo? non quia hoc dicitur, sed quia creditur. Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus permanens.* — Hæc ille. — Et sunt verba Augustini, super illud Joan. 15 (v. 3), *Vos mundi estis propter sermonem*, etc., ubi multa dicit de virtute verbi et baptismi, quæ nullo modo possunt bene intelligi de causa *sine qua non*, quæ nihil penitus efficit respectu effectus cujus dicitur causa. — Item, *de Consecratione*, dist. 4 (can. 2) : *Per baptismum agitur ut caro peccati evacuetur.* Et sunt verba Augustini, *de Baptismo parvulorum* (lib. 1, cap. 39). — Item, ibidem (can. 4) : *Non potest quis gratiam vitæ cœlestis accipere, nisi purgatus fuerit ab omni sorde peccati per pœnitentiæ confessionem, per donum baptismi salutaris Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi.* Et sunt verba Chrysostomi (*Homil. de Pœnitent.*). — Item, ibidem (can. 8) : *Parvuli baptizati inter credentes reputantur per sacramenti virtutem, et offerentis responsionem.* Et sunt verba Augustini, *de Baptismo parvulorum* (lib. 1, cap. 32). — Item, ibidem (can. 9) : *Per aquam baptismi transitus est de terrenis ad cœlestia. Ideo Pascha dicitur transitus. Hic transitus est de terrenis ad cœlestia, de peccato ad vitam, de culpa ad gratiam, de inquinamento* (β) *ad sanctificationem. Qui per hanc aquam transit, non moritur, sed resurgit. Non omnis aqua sanat, sed illa quæ habet gratiam Christi. Aliud est elementum, aliud consecratio. Non sanat aqua, nisi Spiritus Sanctus descendat in eam, et aquam illam consecret.* Et sunt verba Ambrosii, *de Sacramentis* (lib. 1, cap. 4). — Item, ibidem (can. 10) : *Nunquam baptismi aqua purgare peccata credentium posset, nisi tactu dominici corporis sanctificata fuisset.* Et sunt verba Chrysostomi (γ). — Item, ibidem (can. 13) : *Proprie in morte crucifixi, et in resurrectione a mortuis, potentia baptismi novam creaturam condidit ex vetere.* Et sunt verba Leonis Papæ universis episcopis per Siciliam constitutis (epist. 4, cap. 3) (α). Et multa similia ibidem recitantur. — Item, Ambrosius, in quodam sermone de Epiphania, qui incipit, *Intelligere possumus, Fratres*, etc., sic dicit : *Sicut post partum glorificata est Mariæ castificatio; ita, post baptismum Christi, aquæ est purificatio comprobata; nisi quod majori munere quam Maria hæc unda ditata est. Illa enim sibi tantum meruit castitatem; ista etiam nobis contulit sanctitatem. Illa meruit ne peccaret; ista ut peccata portaret. Illa propria delicta a se repudiat; ista in se, per Dei gratiam, aliena condonat. Illi est collata virginitas; isti donata fecunditas. Illa unum procreavit, et pura est; ista generat plures, et virgo est. Illa, præter Christum, filium nescit; ista, cum Christo, mater est populorum.* — Hæc Ambrosius. — Item, Augustinus, ut recitat sanctus Thomas, 3 p., q. 62, art. 4, in solutione tertii, in quodam sermone de Epiphania, sic dicit : *Nec mirum quod aquam, hoc est, substantiam corporalem, ad purificandam animam dicimus pervenire. Pervenit plane, et penetrat conscientiæ universa latibula. Quamvis enim ipsa sit subtilis et tenuis, benedictione tamen Christi subtilior, occultas vitæ causas ad secreta mentis subtili rore pertransit.* — Hæc ille. — Item sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 7, q. 1, art. 3, q[la] 1, in solutione secundi, sic dicit : « Dionysius dicit, in fine *Ecclesiasticæ Hierarchiæ* (cap. 7) : *Consummativas autem invocationes*, id est, verba quibus perficiuntur sacramenta, *non est justum Scripturis interpretari* (β), *neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad commune adducere; sed, ut* (γ) *nostra traditio habet, sine pompa*, id est, occulte, *ea edocens*, etc. Ex quibus verbis tria possumus accipere. Primo, quod Apostoli in sacramentis utebantur certa forma verborum : quia ipse alibi (eod. libr., cap. 1) dicit quod tradit ritum sacramentorum sicut Apostoli docebant. Secundo, quod in occulto tradebantur hujusmodi sacramentalia in primitiva Ecclesia. Tertio, quod in ipsis verbis est quædam virtus; quod quidam negant. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 73, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus Sancti in aqua exsistentem. Unde Chrysostomus dicit super illud Joannis 5 (v. 4), *Angelus Domini secundum tempus*, etc. : *In baptizatis non simpliciter aqua operatur, sed cum Spiritus Sancti susceperit gratiam, tunc omnia solvit peccata.* » — Hæc ille. —

(α) *habetur.* — *haberetur* Pr.
(β) *inquinamento.* — *inquinato* Pr.
(γ) immo Chromatii, in cap. 3 Math., tract. 1 (Cfr. *Corpus Juris canonici*, edit. Lipsiens. 2, vol. 1, pag. 1363, not. 116).

(α) *Leonis Papæ universis Episcopis per Siciliam constitutis* (*epist. 4, cap. 3*). — *Siricii Papæ, in concilio Terraconensi* Pr.
(β) *Scripturis interpretari.* — *Scripturas interpretantibus* Pr.
(γ) *ut.* — Om. Pr.

Ex quibus omnibus, et multis aliis sanctorum dictis, quæ adduci possent, apparet manifeste quod, cum Magister addit diffinitioni Augustini, sacramenta esse causam gratiæ, non addit ex propriis, sed ex dictis Augustini et aliorum sanctorum, et quod in hoc sequitur mentem eorum. Item, apparet quod opinio Durandi et aliorum dicentium sacramenta nihil efficere ad justificationem vel gratiæ susceptionem, nec habere aliquam virtutem eis inditam ad hoc efficiendum, multum extranea et discors est a mente sanctorum; et quod detrahit novæ legi et suis sacramentis, ponendo ea infirma, egena, et nullius activitatis, sicut erant sacramenta veteris legis.

Dico secundo, quod glossa quam dat arguens ad dicta Magistri, nihil valet, cum sit contra mentem Magistri et sanctorum, et forte contra dicta Christi et Apostolorum. Christus enim dicit, Joan. 3 (v. 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, etc.; constat autem quod ly *ex* non potest importare ibidem solam causam *sine qua non*, nisi summe abusive loquendo. Item, Paulus, *Ephesior.* 5 (v. 26) : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*. Item, Petrus, 1. Petri, 3 (v. 21) : *Salvos facit baptisma*. Et multa talia, quæ Augustinus recitat, Joan. 15, et applicat ad propositum nostrum et suum.

Dicitur tertio, quod distinctio quam facit arguens de duplici accidente, non valet ad propositum. Tum quia, ut visum est, sacramentum non se habet ad causandum gratiam solum per modum causæ per accidens, nihil omnino efficientis. Tum quia, licet accidens proprium, vel inseparabile (quod ideo dicitur accidens quia inhæret ei cujus dicitur accidens), possit poni in descriptione subjecti vel diffinitione *quid nominis;* tamen accidens quod non dicitur accidens ab inhærendo, sed ex sola concomitantia ad illud cujus dicitur accidens, nec fluit ex principiis ejus, nec notificat ejus essentiam, nec virtutem, immo potius ducit in errorem circa prædicta, nullo modo debet poni in ejus descriptione vera, sicut in vera diffinitione *quid nominis*. Sic autem esset in proposito, si sacramentum nihil omnino efficeret respectu gratiæ : quia causalitas gratiæ non inhæreret sacramento, sed concomitaretur illud; nec notificaret ejus essentiam aut virtutem, sed potius abduceret ab ejus notitia, cum non causa diceretur esse causa, et non efficiens, efficiens; sicut si quis vellet describere quantitatem, dicens eam esse principium motus et quietis corporum physicorum, quia scilicet talia non fiunt sine quantitate.

Ad decimum dicitur primo, quod arguens false glossat Augustinum. Nam, quantumcumque garruletur, non potest evadere quin Augustinus dicat quod aqua baptismi cor abluit; quæ ablutio non fit sine gratia. Item, Augustinus dicit quod *est tanta vis in illa aqua;* quod non diceret, si sentiret illam solum esse causam *sine qua non* et per accidens, et nihil omnino efficere, sed significare; quia in signo et in causa per accidens et *sine qua non*, non (α) oportet ponere vim nec virtutem ad abluendum aut efficiendum. Item, quia non solum Augustinus dicit hoc semel, sed sæpissime, sicut et alii sancti, post Christum et Apostolos.

Dicitur secundo quod false exponit Bedam et alios sanctos post quos Beda locutus est, ut patet ex prædictis. Et cum dicit arguens, quod dictum Bedæ est contra nos, quia caro Christi non est passio Christi, etc., — dicitur quod passio Christi non causat virtutem sacramentalem ut passio est, sed ratione subjecti sui, quod fuit caro Christi unita divinitati, vel ratione sui suppositi, quod est Christus. Et ideo et caro Christi et passio causant illam virtutem; sed immediatius caro, ex parte principalis agentis; passio autem fuit immediatior effectui, ut supra in simili dictum fuit. — De prædictis sanctus Thomas, *de Veritate,* q. 27, art. 4, sic dicit : « Nec sacramentum, nec aliqua creatura potest dare gratiam per modum per se (β) agentis; quia hoc solius divinæ virtutis est. Sed sacramenta instrumentaliter ad gratiam operantur. Quod sic patet. Damascenus (*de Fid. Ort.*), enim, tertio libro (cap. 15), dicit quod humana natura erat velut organum divinitatis. Et ideo humana natura aliquid communicabat in operatione virtutis divinæ : sicut quod Christus tangendo leprosum mundavit; sic enim tactus Christi causabat instrumentaliter salutem leprosi. Sicut autem humana natura in Christo communicabat ad effectum divinæ virtutis instrumentaliter in corporalibus effectibus, ita etiam in spiritualibus. Unde sanguis Christi, pro nobis fusus, habuit vim ablutivam peccatorum; *Apocalyps.* 1 (v. 5) : *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo;* et, *Roman.* 3 (v. 24 et 25) : *Justificati in sanguine ipsius*. Et sic humanitas Christi est causa instrumentalis justificationis. Quæ quidem causa nobis applicatur spiritualiter per fidem, et corporaliter per sacramenta : quia Christi humanitas et spiritus et corpus est, ad hoc ut effectum sanctificationis, quæ est per Christum, in nobis percipiamus. Unde illud sacramentum est perfectissimum, in quo corpus Christi realiter continetur, scilicet Eucharistia; et est omnium aliorum consummativum, ut dicit Dionysius in *de Ecclesiastica Hierarchia* (cap. 3). Alia vero sacramenta (γ) participant aliquid de virtute illa qua humanitas Christi instrumentaliter operatur ad justificationem; ratione cujus sanctificatus baptismo sanctificatus in sanguine Christi dicitur ab Apostolo, *Hebræor.* 10. Unde et passio Christi in sacramentis dicitur operari. Et sic sacramenta novæ legis sunt causa gratiæ, quasi

(α) *non.* — Om. Pr.
(β) *per se.* — *personæ* Pr.
(γ) *quæ.* — Ad. Pr.

instrumentaliter operantia ad gratiam. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod et Christi humanitas et ejus passio operantur in sacramentis. Sed specialiter circa sacramentum baptismi, de quo vertitur quæstio, a quo habeat efficaciam, utrum carne Christi, vel ejus passione, sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 3, q. 1, art. 5, dicit sic, in solutione secundæ quæstiunculæ : « Multiplex, inquit, fuit baptismi institutio. Fuit enim primo institutus, quantum ad materiam, in baptismo Christi : tunc enim vim regenerativam aquis contulit. Et aliquo modo forma fuit figurata per præsentiam trium personarum in signo visibili; quia Pater apparuit in voce, Filius in carne, Spiritus in columba. Et similiter fructus baptismi ibidem præfiguratus fuit; quia cœli aperti sunt super eum. Sed necessitas ejus fuit declarata Joan. 3 (v. 5), ubi dixit : *Nisi quis renatus fuerit*, etc. Sed usus ejus fuit inchoatus quando misit discipulos ad prædicandum et baptizandum, ut patet, Matth. 10. Sed efficaciam habuit ex passione Christi, quantum ad ejus ultimum effectum, qui est apertio januæ. Sed divulgatio ejus quantum ad omnes nationes, præcepta fuit Matth. ult. (v. 19), ubi dixit : *Euntes docete omnes gentes*, etc. » Ex quibus patet quod baptismus accepit virtutem instrumentaliter et ex contactu carnis Christi, et ex ejus passione, sed diversimode. Item, 3 p., q. 66, art. 2, in solutione primi, sic dicit : « Ante passionem Christi, baptismus habebat efficaciam a Christi passione, inquantum ipsam præfigurabat; aliter tamen quam sacramenta veteris legis; nam illa erant figuræ tantum, baptismus autem ab ipso Christo habebat virtutem justificandi, per cujus virtutem etiam ipsa passio salutifera fuit. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod false dicit arguens, quod Christi contactus nullam vim aquis contulit; et temerarie negat dicta sanctorum. — Cum vero dicit ulterius, quod, secundum nos, sacramenta non habent virtutem nisi quando applicantur ad usum, etc.; — respondet sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q[la] 2, in solutione secundi : « Instrumento (α), inquit, datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter. Uno modo, quasi inchoative, quando constituitur in specie instrumenti; et ideo dicit Hugo de S. Victore, quod continent gratiam ex sanctificatione. Alio modo datur complete, quando actu (β) movetur a principali agente, sicut quando carpentarius utitur serra; et similiter complete datur virtus sacramentis in ipso usu sacramentorum. Nec est inconveniens si virtus quæ motui proportionatur, datur rei statim vel post modicum desituræ. » — Hæc ille. — Item, in 3 p., q. 66, art. 2, sic dicit : « Sacramenta ex sui institutione habent quod conferant gratiam. Unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit, quantum ad ipsum sacramentum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod aqua accepit virtutem sacramentalem inchoative in ipso baptismo Christi, quo caro sua aquas tetigit; sed completive accepit virtutem in ipso usu sacramenti, accedente verbo ad elementum. Et sic concordari possunt dicta sanctorum.

Dicitur ulterius, quod circumcisio non causabat gratiam effective, sicut causat baptismus, et alia sacramenta novæ legis; sicut prius dictum est (α), et in sequentibus latius explicabitur. Sed verum est quod in circumcisione rite collata et suscepta conferebatur gratia a Deo, non circumcisione, nisi sicut a causa *sine qua non*. Ideo non est simile hic et ibidem.

Dicitur ultimo, quod auctoritas Christi quam arguens affert, est gladius Goliæ, suum decapitans vectorem. Christus enim expresse dicit (Joan. 3, v. 5) : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, etc.; ubi ostendit aquam regenerare baptizatum, et consequenter aliquid agere ad ejus justificationem, quæ fit per gratiam. Nec valet quod dicit arguens, quod Christus postea totam efficaciam attribuit Spiritui Sancto, etc. Licet enim attribuat efficaciam Spiritui Sancto, tanquam agenti principali, non tamen negat, immo præmittit, aquam aliquid in suo ordine agere, tanquam instrumentum.

Et ista sufficiant ad objecta Durandi contra quartam conclusionem.

II. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra eamdem quartam conclusionem, dicitur quod virtus quam ponimus in sacramentis, secundum quod sonant dicta sancti Thomæ, est forma spiritualis per essentiam, et non solum ratione effectus quem in anima causat. Et cum quærit arguens, an sit in sacramento divisibiliter, — dicitur quod est ibi indivisibiliter, id est, tota in toto, et tota in qualibet ejus parte. Et ad hujus improbationem, dicitur quod, licet inter formas perficientes materiam corporalem per modum entis completi, sola anima intellectiva ponatur talis, id est, tota in toto, et tota in qualibet parte materiæ suæ; tamen nihil prohibet multas alias formas spirituales, se habentes per modum entis incompleti et intentionis fluentis, illo modo perficere, non quidem corporalem materiam, sed rem corpoream et subjectum corporeum, sicut superius (ad 1[um] Durandi) fuit sæpius recitatum ex dictis sancti Thomæ. Nec est nova ista positio. Nam Averroes, in 3. *de Anima*, com. 5, ponit phantasmata corporalia, esse subjectum speciei intelligibilis,

(α) *Instrumento.* — *In sacramento* Pr.
(β) *actu.* — *actio* Pr.

(α) Cfr. § 3, I, ad 1[um].

quam constat esse indivisibilem, et penitus inextensam, et omnino spiritualem. In quo, licet falsum dixerit, tamen, ut apparet, apud eum non erat inconveniens accidens spirituale et indivisibile, esse in subjecto extenso et divisibili corporali.

Ad secundum patet responsio per prædicta. Quia virtus quam ponimus in verbis sacramentalibus, est subjective duntaxat in ultima syllaba, vel in actu ejus ultimo, sive illud sit divisibile, sive indivisibile. Nec tamen præcedentes syllabæ superfluunt : quia, licet non maneant in ultimo instanti prolationis et totius orationis in se, manent tamen in suo effectu, scilicet in completa significatione totius orationis, ad quam causandum aliquid efficit quælibet syllaba. De hoc Petrus de Palude, in suo *Quodlibeto*, q. 2, sic dicit : « Nullum inconveniens sequitur, si ponatur quod virtus sacramentalis sit tantum in ultima syllaba verborum, et in ultima gutta aquæ : quia, licet præcedentes syllabæ, vel præcedentes partes aquæ, nihil efficiant ad causandum effectum sacramenti, tamen facerent ad significandum seu repræsentandum; et utrumque est de ratione sacramenti, scilicet significare et (α) efficere; et ideo aliæ syllabæ, et aliæ partes aquæ, non superfluerent, quia facerent aliquid ad hoc quod est de ratione sacramenti, scilicet significando et repræsentando. Si autem ponatur quod virtus conferatur cuilibet syllabæ, aut cuilibet parti aquæ, adhuc non sequitur aliquod inconveniens. Et hoc patet primo de aqua. Nam, esto quod illa virtus conferretur toti aquæ a principio lotionis, et ultimus effectus, scilicet character, non habeatur nisi in ultimo instanti in quo completa est lotio, tamen non frustra confertur virtus illa partibus aquæ fluentibus ante lotionem completam : quia, sicut dicetur infra, sacramentum exercendo propriam actionem circa compositum (quod est necessarium ad hoc quod agat ad effectum principalis agentis), effectus ille proprius instrumenti, quod est sacramentum, sive sit mundatio, sive infrigidatio, sive quodcumque aliud, manet, dato quod partes motus quo homo lavatur non maneant; et ideo, manente effectu, agitur ad effectum principalis agentis; qui quidem effectus est character. Et idem potest dici de verbis. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod verbum, quantum ad sonum causatum in aere moto, non est proprie quantitas, sed qualitas nata movere organum auditus; sed mensura motus quo talis qualitas generatur, est quantitas discreta, successiva, composita ex diversis instantibus, quorum tamen unum succedit alteri, sicut est in quolibet tempore discreto; et ideo talis qualitatis effectus potest manere in composito, sicut est organum auditus, transeuntibus primis partibus orationis vel dictionis, sicut dictum est de partibus lotionis; et ideo, etiam quantum ad causalitatem, non superfluunt tales partes præcedentes, quia effectus earum manet. — Sed contra hoc posset objici. Quia, qua ratione potest manere effectus partium priorum lotionis vel orationis, transeuntibus primis partibus lotionis vel orationis, eadem ratione, transeunte tota lotione vel oratione, potest remanere effectus in composito. Sed hoc est inconveniens : quia in ultimo instanti quo completur lotio vel oratio, habetur effectus principalis agentis, scilicet character; et ideo frustra maneret ille effectus in composito, in comparatione ad effectum principalis (α) agentis. — Secundo, ad idem. Quia, sicut communiter dicitur, non est dare ultimum instans in quo res ultimo sit; sed est dare primum instans in quo res primo non est, quod est ultimum instans temporis in quo res fuit. Sed effectus sacramenti fit in instanti : non in instanti in quo incipit usus sacramenti, sed in instanti in quo terminatur talis usus. Sed, in illo instanti, nec est usus, nec virtus collata; sed, in illo instanti, virtus collata sacramento, et usus ejus, primo non est. Sed nihil agit quando non est. Ergo virtus illa nihil agit ad characterem; quia tunc primo est character, quando illa virtus primo non est. — Ad primum istorum, dicitur quod non est inconveniens quod effectus lotionis et orationis maneat in composito, transeunte tota lotione vel oratione. Nec tamen frustra, licet habeat suum effectum in ultimo instanti quo completur oratio vel lotio : quia, licet maneat dum nihil efficit, hoc est quia natura rei hoc facit, quod nulla res potest manere in solo instanti temporis continui; sed bene potest aliquid manere vel stare in solo instanti temporis discreti; et tunc esse in solo *nunc* temporis discreti, est esse in aliqua parte temporis continui; et potest manere postquam habet suum effectum, absque hoc quod sit frustra; quia nec esse potuit habere, nec agere, nisi esset in aliqua parte temporis continui. Sed, secundum eos qui ponunt quod aliqua res potest esse in instanti temporis continui, effectus qui fit in composito, habet esse completum in solo *nunc* temporis continui, nec est ante, nec post; in quo *nunc* haberet effectum, si character est. — Ad secundum, facile esset respondere, secundum eosdem : quia, secundum eos, est dare ultimum instans temporis continui, quo res habet esse ultimo; et sic non sequeretur quod illa virtus ageret cum primo non est, sed quando ultimo est; hoc autem non est inconveniens, quod res agat quando est ultimo, loquendo de actione instantanea. Loquendo autem secundum communem opinionem, dicitur quod quando dicitur quod non est dare ultimum instans in quo res ultimo sit, hoc intelligitur de *nunc* temporis continui, non autem de *nunc* temporis discreti; nunc autem ita est, quod virtus illa collata sacramentis, vel effectus

(α) *significare et.* — Om. Pr.

(α) *principalis.* — *principalem* Pr.

causatus in composito, non mensuratur tempore continuo, vel *nunc* ejus, sicut propria mensura, sed *nunc* temporis discreti, quod potest coexsistere parti temporis continui; et ideo non oportet quod agat quando ultimo est, vel quando primo non est, quantum ad primum et ultimum acceptum secundum *nunc* temporis continui; sed agit quando ultimo est secundum *nunc* temporis discreti, in quo est dare ultimum *nunc* in quo ultimo res est; quod quidem *nunc* coexsistit alicui parti temporis continui, quæ habet *nunc* primum et *nunc* ultimum, in quorum primo habet suum effectum illa virtus, et in ultimo habet primo non esse. » — Hæc Petrus in forma, et bene; nisi quod recurrit ad instantia temporis discreti, ubi non apparet necessitas; potissime quia sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 11, q. 1, art. 3, q^la^ 2, in solutione secundi, ponit quod « conversio panis in corpus Christi sequitur motum prolationis verborum, qui habet reduci ad mensuram motus cœli; sicut illuminatio sequitur ad motum localem quo defertur illuminans. Et ideo oportet quod instantia accipiantur in hac conversione secundum mensuram motus cœli. » — Hæc ille. — Et similiter dicit, 3 p., q. 75, art. 7, in solutione secundi. Et ideo dicendum est, sicut alias, tam in *secundo* quam in *tertio* (α) dictum est, quod non est inconveniens talia entia incompleta, cujusmodi sunt relationes, mutationes, generationes, corruptiones, puncta, instantia, mutata esse, et alia hujusmodi, quæ non proprie fiunt nec generantur nec corrumpuntur, sed consequuntur aliorum factiones, durare per unicum instans temporis continui; inter quæ potest connumerari virtus sacramentalis, quæ consequitur prolationem verborum sacramentalium, et cujus operatio durat per solum instans temporis continui; ideo non oportet eam amplius durare. Omnia enim argumenta quæ possunt adduci contra hoc quod dicimus illam virtutem durare per solum instans temporis continui, possunt adduci contra hoc quod ejus operatio, puta productio characteris vel ornatus, vel cooperatio ad transsubstantiationem panis in corpus Christi dicitur durare per solum instans temporis continui; et tamen argumenta contra secundum inducibilia non valent; et consequenter nec inducibilia contra primum oportet multum formidare.

Ad tertium principale Scoti, patet responsio per prædicta ad argumenta Durandi. Quia virtus sacramentalis datur inchoative rebus sacramentalibus, ante usum sacramenti; sicut aquæ baptismali, in ipso contactu corporis Christi, fuit collata vis regenerativa. Et consimiliter, aliis rebus sacramentalibus collata fuit virtus justificandi inchoative, in ipsa institutione sacramentorum a Christo. Tamen completive hanc virtutem accipiunt in ipsa applicatione sacramenti ad usum proprium. — Nec valent objecta in oppositum. Nam prima collatio non est aliter miraculosa quam institutio sacramentorum, in qua Christus fecit perpetuum pactum cum Ecclesia de assistendo et cooperando sacramentis. Similiter tunc dedit idoneitatem sacramentis, ad hoc ut essent instrumenta habilia ad causandum dispositionem ad gratiam. Non est etiam inconveniens, si agens principale plus confert instrumento dum utitur actualiter eo ad inductionem sui principalis effectus, quam ante usum talis instrumenti : quia, etiam secundum arguentem, confert ei aliquam portionem, quam antea non conferebat.

Ad quartum, negatur consequens. Pluralitas enim quam opinio nostra ponit, sequitur ex fide, scilicet ex dictis Christi et Apostolorum et sanctorum doctorum : scilicet quod talis virtus causativa dispositive ad gratiam, sit in sacramentis, ut patuit ex prædictis. Omne namque agens oportet agere per aliquam virtutem. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q^la^ 4, sic dicit : « Quia omne agens agit sibi simile, ideo effectus agentis oportet quod aliquo modo sit in agente. In quibusdam enim est idem secundum speciem; et ista dicuntur agentia univoca; sicut calor est in igne calefaciente. In quibusdam vero est idem secundum proportionem vel analogiam; sicut cum sol calefacit : est enim idem in sole aliquid quod ita facit eum calefacientem sicut calor facit ignem calidum; et, secundum hoc, calor dicitur esse in sole æquivoce, ut dicitur in libro *de Substantia orbis* (cap. 2). Et ex hoc patet quod illud quod est in effectu ut forma dans esse, est in agente, inquantum hujusmodi, ut virtus activa. Et ideo, sicut se habet agens ad virtutem activam, ita se habet ad continendam (α) formam effectus. Et quia agens instrumentale non habet virtutem agendi ut aliquod ens completum (β), sed per modum intentionis, ideo et forma introducta continetur in eo per modum intentionis; sicut sunt species colorum in aere, a quibus aer non denominatur coloratus. Et hoc modo gratia est in sacramentis, sicut in instrumento, non complete, quantum ad effectum, etc., » ut prius allegatum fuit (γ). — Cum autem dicit arguens, quod, si esset in sacramentis talis virtus, non causaretur in eis nisi ex divina pactione, etc.; — dicitur quod Deus pepigit dare gratiam per talia instrumenta. Unde sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 27, art. 4, in decimosexto loco, arguit sic : « Habere auxilia signum est impotentiæ agentis. Sed instrumenta coadjuvant ad actionem principalis agentis. Ergo Deo, qui est potentissimum agens, non competit ut per sacramenta, quasi per instrumenta, gratiam conferat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio :

(α) Cfr. præsertim 2. *Sentent.*, dist. 2, q. 2, art. 3.

(α) *continendam*. — *continuandum* Pr.
(β) *completum*. — *compositum* Pr.
(γ) Cfr. *Ad primum* Durandi.

« Dicendum, inquit, quod Deus non utitur instrumentis vel causis mediis in sua actione propter sui indigentiam, sed propter effectuum convenientiam. Conveniens enim est ut nobis divina remedia exhibeantur secundum modum nostrum, id est, per sensibilia, ut dicit Dionysius, 1 cap. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ*, et 2 cap. *Cœlest. Hierarch.* (α). » — Hæc ille.

Ad quintum, negatur antecedens. Nam exempla quæ beatus Thomas adducit, sufficientia sunt ad hoc ad quod inducuntur.

Et ad primam improbationem *primi exempli*, de sermone audibili, dicitur quod sermo doctorum continet virtualiter conceptionem intelligibilem, ad quam excitat discipulum. Et cum dicit arguens quod impositio vocum vel scriptorum non potest dare voci aut scripto aliquam formam absolutam, etc. : — dicitur quod, licet non det voci aliquam formam absolutam, habentem esse completum, potest tamen dare sibi formam habentem esse intentionale fluens, scilicet virtutem excitandi audientem, ut reducat se de actu primo in secundum, et ut conceptionem quam habet habitu, consideret in actu. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 11, art. 1, arguit sic, undecimo loco : « Scientia nihil aliud esse videtur quam descriptio rerum in anima, cum scientia esse dicatur assimilatio scientis ad scitum. Sed unus homo non potest in anima alterius describere rerum similitudines : sic enim interius operaretur (ϐ) in ipso; quod solius Dei est. Ergo unus homo alium docere non potest. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in discipulo describuntur formæ intelligibiles, ex quibus scientia per doctrinam accepta constituitur, immediate quidem per intellectum agentem, sed mediate per eum qui docet. Proponit enim doctor rerum intelligibilium signa, ex quibus intellectus agens accipit intentiones intelligibiles, et describit eas in intellectu possibili; unde ipsa verba doctoris audita, vel visa in scripto, hoc modo se habent ad causandum scientiam in intellectu, sicut res quæ sunt extra animam; quia ex utrisque intellectus agens intentiones intelligibiles accipit; quamvis verba doctoris propinquius se habeant ad causandum scientiam quam sensibilia extra animam exsistentia, inquantum sunt signa intelligibilium intentionum. » — Hæc ille. — Item, duodecimo loco, arguit sic : « Boetius dicit in libro *de Consolatione* (lib. 5, pros. 5), quod per doctrinam solummodo excitatur mens hominis ad sciendum. Sed ille qui excitat intellectum ad sciendum, non facit eum scire; sicut ille qui excitat aliquem ad videndum corporaliter, non facit eum videre. Ergo unus homo non facit alium scire; et ita non proprie potest dici quod eum doceat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, quod non est omnino simile de intellectu et visu corporali. Visus enim corporalis non est vis collativa, ut ex quibusdam suorum objectorum in alia proveniat; sed omnia objecta sua sunt ei visibilia, quam cito ad illa convertitur. Unde habens potentiam visivam, se habet hoc modo ad omnia visibilia intuenda, sicut habens habitum ad ea quæ habitualiter scit consideranda. Et ideo videns non indiget alio excitari ad videndum, nisi quatenus per alium ejus visus dirigitur in aliquod visibile, ut digito, vel aliquo hujusmodi. Sed potentia intellectiva, cum sit vis collativa, ex quibusdam in alia devenit. Unde non æqualiter se habet ad omnia intelligibilia consideranda; sed quædam statim videt, ut quæ sunt per se nota, in quibus implicite continentur quædam alia, quæ intelligere non potest, nisi, per officium rationis, ea quæ in principiis implicite continentur, explicando. Unde ad hujusmodi cognoscenda, antequam habitum habeat, non solum est in potentia accidentali (α), sed etiam in potentia essentiali : indiget enim motore, qui reducat eum in actum (ϐ) per doctrinam, ut dicitur in 8. *Physicorum* (t. c. 32); quo non indiget ille qui habitualiter aliquid novit. Doctor igitur excitat ad intelligendum vel sciendum illa quæ docet, sicut motor essentialis (γ), et educens de potentia in actum; sed (δ) ostendens rem aliquam visui corporali, excitat eum sicut motor per accidens, prout habens habitum scientiæ potest excitari ad considerandum de aliquo. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quomodo verba vel scripta habent excitare mentem discipuli ad reducendum se de potentia in actum, et ad formandum conceptiones et intentiones intelligibiles; et consequenter habent aliquam vim ad hoc, ut prius deductum est, in solutione quarti; quia omne agens agit sibi simile, et aliquo modo continet formam sui effectus.

Sciendum est etiam quod illud quod dicit arguens, scilicet quod per sermonem non intelligimus res, nisi quarum species præhabebamus, et quod per voces nulla nova species potest in nobis causari, — hoc siquidem potest et debet rationabiliter negari : quia, licet per vocem non possit causari species rei totaliter nova, sic quod nec ipsa, nec aliquid ejus præcesserit in intellectu audientis, nec actu, nec habitu, nec virtute, nec in se, nec in suo simili, nec secundum totum, nec secundum partem; tamen per vocem et sermonem doctoris auditor potest formare in seipso speciem aut conceptum perfectiorem et magis specialem et determinatum quam prius haberet, ut quilibet in seipso experiri potest, potis-

(α) *et 2 cap. Cœlest. Hierarch.* — Om. Pr.
(ϐ) *operaretur.* — *operarentur* Pr.

(α) *accidentali.* — *actuali* Pr.
(ϐ) *actum.* — *actu* Pr.
(γ) *sicut motor essentialis.* — *non sicut motor naturalis* Pr.
(δ) *sicut.* — Ad. Pr.

sime circa objecta insensibilia vel nunquam sensata, puta circa substantias separatas, et animam rationalem, et ejus potentias et habitus, et similia. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 11, art. 1, ubi sic, tertio loco, arguit : « Si aliquarum rerum signa alicui proponantur per hominem : aut ille cui proponuntur, cognoscit res illas quarum sunt signa; aut non. Si quidem res illas cognoscit, de eis non docetur. Si vero non cognoscit, ignoratis autem rebus, nec eorum signa aut significationes cognosci possunt : qui enim non cognoscit hanc rem quæ est lapis, non potest scire quid hoc nomen *lapis* significet. Ignorata vero significatione signorum, non potest per signa aliquid addiscere. Si ergo homo nihil aliud faciat ad doctrinam nisi signa proponere, videtur quod homo ab homine doceri non possit. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum est, inquit, quod illa de quibus per signa edocemur, cognoscimus quidem quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid ignoramus : utpote, si doceamur quid est homo, oportet quod de eo præsciamus aliquid, scilicet rationem animalis, vel substantiæ, aut saltem ipsius entis, quæ nobis ignota esse non potest. Et similiter, si doceamur aliquam conclusionem, oportet præscire de subjecto et passione quid sunt; et principia, per quæ docetur conclusio, esse præcognita. *Omnis* enim *disciplina fit ex præexsistenti cognitione*, ut dicitur, 1. *Posteriorum* (cap. 1). » — Hæc ille. — Item, et multum ad propositum, 2ª 2æ, q. 173, art. 2, sic dicit : « Repræsentantur menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species, et secundum naturæ ordinem. Primo ergo oportet quod species repræsententur sensui; secundo, imaginationi; tertio, intellectui possibili, qui immutatur a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formæ rerum sensibilium, secundum quod accipiuntur a sensu; sed transmutantur diversimode, vel propter aliquam transmutationem corporalem (sicut accidit in dormientibus et furiosis), vel etiam secundum imperium rationis disponuntur aliqua phantasmata, in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut autem ex diversa ordinatione earumdem litterarum accipiuntur diversi intellectus; ita etiam, secundum diversam dispositionem phantasmatum, resultant in intellectu diversæ species intelligibiles. Judicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad utrumque : scilicet et quantum ad judicium, per influxum intellectualis luminis; et quantum ad acceptionem, seu repræsentationem rerum, quæ fit quantum ad aliquas species. Et, quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana revelationi propheticæ; non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum; non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. » — Hæc ille. — Simile dicit, *de Veritate*, q. 12, art. 7, per totum.

Ad secundam vero improbationem *hujus exempli*, dicitur quod major est falsa. Quia, dato quod sit idem agens principale et instrumentale sufficiens, non oportet quod sequatur eadem actio, nisi passum sit æqualiter dispositum. Modo græcus et latinus audientes eumdem doctorem latinum, et eadem verba latina, non sunt æqualiter dispositi ad suscipiendum effectum doctoris; cum unus sit in potentia essentiali respectu conceptus significati per verba, et alius in potentia accidentali. Sicut autem dictum est, sermo non habet vim eductivam de potentia essentiali, sed solum de potentia accidentali, ipsum audientem ad formandum intelligibiles conceptiones. — Cum autem dicit arguens quod sermo audibilis, est signum remotum respectu conceptuum rerum, etc.; — dicitur quod, hoc concesso, qualitercumque sermo excitet audientem, tamen oportet concedere quod habet in se aliquam vim causativam, mediate vel immediate, alicujus conceptus, sive sui, sive rei quam significat, sive utriusque, cum quodam ordine et collatione; aliter unus homo non posset dici doctor alterius. — Similem responsionem dat Petrus de Palude ad consimilem rationem. Arguit enim sic : « Si virtus ponatur in sacramentis : aut ista virtus ageret ex necessitate naturæ; aut ex electione. Non ex necessitate naturæ : quia tunc æqualiter ageret in dormientem et vigilantem, et in fictum et non fictum. Nec etiam ex electione : quia illa virtus non est in potestate liberi arbitrii. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod illa ratio habet multiplicem defectum. Primo, quia virtus agens de necessitate naturæ, non agit indifferenter et æqualiter in subjectum qualitercumque dispositum. Et ideo non oportet quod virtus sacramenti, si ageret de necessitate naturæ, ageret indifferenter et æqualiter in fictum et non fictum, in vigilantem et dormientem; sicut non oportet quod ignis indifferenter agat in cœlum et in aerem. Secundo deficit, quia operatio illius virtutis potest dici operatio agentis ex electione, inquantum illa virtus nihil potest agere, nisi cooperante agente principali, qui agit ex electione. Et ideo illa virtus non agit indifferenter in quodcumque, sed tantum in illud ad quod ordinatur ex electione principalis agentis; sicut securis non agit in quodcumque (α), sed in illud circa quod movetur a principali agente, quod est agens per electionem. » — Hæc Petrus.

Ad improbationem *secundi exempli*, dicitur primo, quod non oportet formam artis profluentem ab intellectu artificis in instrumentum conjunctum

(α) *quodcumque*. — *quocumque* Pr.

vel remotum, esse formam spiritualem; quia illa ordinatur ad effectum mere corporalem. Secus est de virtute instrumentali ordinata ad gratiæ susceptionem vel inductionem, quæ est effectus summe spiritualis. — Dicitur secundo, quod non majus inconveniens est formam artis causari frequenter in instrumentis artificis, quam idem instrumentum frequenter moveri ab artifice ad inducendum diversas formas in diversas materias. De hoc Albertus, 11. *Metaphysicæ* (tr. 1, cap. 11), sic dicit : « Movens ad sanitatem, est ars medicinæ; et est movens non conjunctum. Movens autem conjunctum sanitatis, est medicina sumpta. Et movens non conjunctum domus, est ars ædificatoria; et movens domus conjunctum, est ars in manibus et instrumentis architecti secundum actum ædificantis. » — Hæc ille. — Et similia dicit in pluribus locis, scilicet quod movens conjunctum semper est aliquo modo univocum cum suo effectu.

Ad improbationem *tertii exempli*, dicitur quod motus cœli est formale principium vel instrumentum producendi omnia generabilia et corruptibilia naturaliter. Et de hoc multa dicta sunt in 2. *Sent.* (α), quæ hic non oportet repetere. Sed hic præcise adduco dictum Alberti, qui, 11. *Metaphysicæ* (tract. 1, cap. 8), sic dicit : « Omnis forma educitur de potentia ad actum, movente aliquo, quod est conveniens in nomine et ratione. Hoc autem quod verum sit, patet, si ponamus quæ et quot circumstant generationem substantiæ sensibilis. Sunt autem illa, ut in communi dicatur, quinque. Quorum primum et principale est, quod omne quod generatur, educitur de potentia ad actum; et hæc (β) potentia de qua educitur, est intra materiam; et tamen nihil est de substantia materiæ. Secundum est, quod omne quod educitur de potentia ad actum, extrahitur per aliquid movens, quod, aut genito est univocum, aut reducitur ad univocum. Tertium est, quod omnis motus inferior, qui est in materia generabilium, reducitur ad motum cœli, qui est causa et mensura hujusmodi motus per formam intelligentiæ moventis motum illum, et per formas stellarum et orbes, et per virtutes radiorum. Quartum est, quod nihil fit ex nihilo penitus secundum naturam; sed quæcumque fiunt, procedunt ex indeterminatis et confusis inchoationibus suarum essentiarum, quæ sunt inditæ (γ) materiæ. Quintum est, quod non quodlibet fit ex quolibet; sed omne quod fit, procedit ex aliquo sui generis; et hoc genus ambitu suo et extensione ambit id quod fit, et suum contrarium; et ideo contraria sunt unum in radice sui generis. Plato igitur, considerans quod movens primum, non conjunctum materiæ, est intelligentia, per formam motus cœli causans motum materiæ, et formans et regulans totam generationem, dicit omne quod generatur sic, fieri ab univoco, quia forma illa quæ (α) regulat et format generationem, est habens virtutem seminis in efficiendo et formando et regulando. Et hanc dicit esse ideam ab hac materia separatam. Et quoad hoc bene dixit, tangendo primam causam et universalem, et non propriam et proximam. Et ideo dictum est, in 2. *Perigeneseos*, quod sol et circulus declivus sunt causa generationis et corruptionis. Sed in hoc male dixit, quod posuit quod hæc forma in materiam induceretur; quia hoc non est verum, etc. »

Ad sextum principale Scoti, negatur antecedens, et conceditur oppositum, scilicet quod instrumenta artis, non solum formaliter, sed effective, sunt activa : puta serra, gladius, martellus, et hujusmodi. Et ad primam probationem antecedentis jam negati, dicitur primo, quod serra non solum habet in se quantitatem, et figuram, et motum localem, dum actu movetur ab artifice; immo, præter hoc, habet in se virtutem movendi localiter aliud corpus, et expellendi illud de loco suo, sicut sæpius supra dictum est. Habet ulterius in se formam artis, quam artifex inducit in materiam exteriorem; et hoc per modum entis incompleti et intentionis fluentis, et non per modum entis completi, ut sæpe dictum est. — Dicitur secundo, quod, licet figura et quantitas non sint formæ activæ primo et per se respectu naturalium transmutationum, tamen non omnino de per accidens se habent ad illas. De hoc beatus Thomas, in simili, 1 p., q. 78, art. 3, in solutione secundi, sic dicit : « Magnitudo, et figura, et hujusmodi, quæ dicuntur communia sensibilia, media sunt inter sensibilia per accidens et sensibilia propria, quæ sunt objecta sensuum. Nam sensibilia propria primo et per se immutant sensum, cum sint qualitates alterantes; sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine quidem et numero, patet quod sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem, cum ratio figuræ consistat in terminatione magnitudinis. Motus autem et quies sentiuntur secundum quod subjectum uno modo vel pluribus se habet secundum magnitudinem subjecti vel localis distantiæ, quantum ad motum augmenti et motum localem, vel etiam secundum sensibiles qualitates, ut in motu alterationis; et sic sentire motum et quietem, est quodammodo sentire unum et multa. Quantitas autem est proprium subjectum qualitatis alterativæ, ut superficies coloris. Et ideo sensibilia communia non movent sensum primo et per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens : quia hujusmodi sensibilia aliquam diversitatem

(α) Cfr. præsertim 2. *Sentent.*, dist. 14, q. 1.
(β) *hæc*. — *de* Pr.
(γ) *inditæ*. — *inductæ* Pr.

(α) *quæ*. — *qua* Pr.

faciunt in immutatione sensus; alio enim modo immutatur sensus a magna superficie, et a parva; quia etiam ipsa albedo dicitur magna et parva, et omnino dividitur secundum proprium subjectum. » — Hæc ille. — Et sicut ipse dicit de immutatione sensus, ita potest dici de aliis naturalibus mutationibus : quia aliter agit calor in parva quantitate, et aliter exsistens in magna; et aliter movet gravitas corpus acutum quam corpus obtusum, vel rotundum, aut latum. Unde Aristoteles, 4. *Cœli et Mundi*, ultimo capitulo (t. c. 42), sic dicit : *Figuræ autem non sunt causa ejus quod est ferri simpliciter, aut deorsum, aut sursum; sed ejus quod est velocius, aut tardius*, etc. Ubi Albertus sic dicit (4. *de Cœlo et Mundo*, tract. 2, cap. 10) : « Quamvis figuræ non sint causæ motus, tamen figura ad facilitatem motus facit, per medium aeris vel aquæ, sicut diximus, 4. *Physicorum*, tractatu *de Vacuo*, quia acutum facilius penetrat quam latum. Inquiramus igitur de hoc de quo antiqui philosophantes inquirebant. Et est una quæstio eorum : quare corpora terrestria lata, vel concava, natant super aquam, sicut ferrum latum, et plumbum tenue et latum, et vasa concava et clausa; longa autem et stricta, non concava, merguntur in ipsa, etiamsi sint minora quam prius memorata, sicut acus, vel aliud tale corpus, etc. ? » Sequitur : « Dicamus autem nos solventes quæstionem inductam, quod corporum continuorum quædam sunt facilis divisionis, et quædam difficilis : aer enim citius dividitur quam aqua. Et quanto fuerint aliqua corpora subtiliora et rariora, tanto facilius dividuntur; quanto vero fuerint spissiora, tanto dividuntur difficilius, et difficilius penetrantur; quia omne penetrans per alterum, dividit ipsum. Similiter autem dividentium et penetrantium quædam dividunt et penetrant faciliter, et quædam difficiliter : quanto enim aliqua fuerint acutiora et graviora et duriora, tanto dividunt et penetrant facilius; et quanto fuerint obtusiora et minus gravia et molliora, tanto dividunt et penetrant difficilius et tardius. Dico autem divisionem facilem per transitionem et penetrationem : quanto enim aliquid facilius dividit, tanto facilius penetrat et pertransit. Et potentia dividens active optime congregatur ex tribus dictis, scilicet acuto et gravi et duro; et quantum deficit in his tribus, tantum deficit a bonitate potentiæ divisionis. Similiter autem bonitas potentiæ divisionis passive congregatur ex humido et raro; et quanto fuerit humidum rarius, tanto facilius dividitur; et quantum de his duobus deficit, tantum deficit de bonitate potentiæ divisionis passive. Revertentes ergo ad solutionem quæstionis, dicimus quod aer facilius impellitur et dividitur quam aqua, et aqua facilius quam terra : quia quanto aliquid fuerit subtilius et humidius, tanto facilius recipit impulsionem, divisionem et penetrationem. Si ergo hæc ita se habent, tunc dicimus quod corpora latæ figuræ, tenua, non gravia multum, licet sint dura et terrestria, tamen, quia non dividunt bene, propter defectum acuminis et defectum gravitatis, natant super aquam, quæ non adeo de facili sicut aer dividitur : quia, cum jacent super aquam, tangunt late aquam, et multam aquæ superficiem non ita possunt comprimere sicut paucam; et ideo natant super aquam, et non profundantur velocius sub aqua. Et hujus signum est, quia, cum merguntur, non cadunt sub aqua, sequendo superficiem latam, sed potius inclinantur super latus strictum, et super illud aquam dividunt. Corpora autem longa et stricta, eo quod non tangunt aquæ superficiem nisi parum, non comprimunt sub se multam aquam; et ideo facile dividunt eam, et cito merguntur sub aqua, etc. » — Hæc ille. — Et similia dicit beatus Thomas, super eodem textu. — Ex quibus apparet quod figura non omnino de per accidens se habet ad motum localem naturalem et alias naturales transmutationes, potissime divisionem et penetrationem corporum; et quomodo acuties est pars potentiæ active divisivæ.

Et tunc, cum arguens objicit contra hoc : quia tunc mathematicus considerans quantitatem et figuram, non abstraheret a motu, etc.; — dicitur quod consequentia non valet. Quia, licet talia de per se faciant ad motum et actionem naturalem, non tamen primo, ut supra dictum est, nisi ex adjunctione qualitatum activarum et passivarum, puta gravitate, duritie, et hujusmodi. Et, sicut dictum est, quod de per se faciunt ad motum naturalem ratione adjuncti, sic de per se faciunt ad motum violentum et artificialem ratione impulsus impressi instrumento vel mobili : sicut patet de acumine sagittæ projectæ, et gladii, vel securis, aut serræ. Unde in virtute artificis possunt inducere hanc qualitatem, quæ est figura. Cujus rationem tangit sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 6, art. 7, in solutione decimitertii, ubi sic dicit : « Figura est quædam forma, quæ per abscissionem materiæ, et condensationem, vel rarefactionem, vel divisionem, aut aliquem (α) hujusmodi motum, in materia fieri potest. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod durities non est qualitas formaliter activa, etc.; — dicitur quod probatio hujus non valet. Quia, in illo casu quem ponit arguens, Deus supplet vicem duritiei. Quod patet : quia durum dicitur quod non cedit comprimenti, sed tenet figuram suam; in illo autem casu, Deus facit illa duo. Et ideo per hoc non probatur quod durities nullo modo sit activa respectu divisionis et compressionis, potissime addita gravitati et acutiei, vel impulsui violenter moventis.

Cum ulterius dicit quod unum corpus motum non expellat aliud corpus ab eodem *ubi* effective, sed

(α) *aliquem*. — *aliquid* Pr.

tantummodo formaliter, etc.; — patet quod illa tota deductio vana est, sicut ostensum est respondendo ad argumenta Aureoli contra tertiam conclusionem, quæ in eadem vanitate fundantur. Instrumentum enim, vel aliud corpus motum violenter localiter a movente extrinseco, non solum recipit motum a suo motore violento, immo impulsum et vim motivam expulsivam aliorum corporum de suis sitibus.

Dicitur ulterius, quod ponere sacramentum nihil penitus efficere in anima disponens ad gratiam, nec habere aliquam vim regenerativam aut justificativam, sed solum esse quemdam effectum ordinatum ad gratiæ susceptionem, est derogare dignitati sacramentorum novæ legis, et ipsi novæ legi, et dictis Christi et Apostolorum, et doctorum sanctorum. Et ideo illa positio videtur temeraria, et præsumptuosa, et conveniens legi veteri, sicut supra beatus Thomas deduxit.

III. Ad argumentum Aureoli. — Ad argumentum quod est Aureoli, dicitur primo, quod virtus dispositiva instrumentaliter ad gratiam in sacramento matrimonii, est subjective in verbis, vel in aliquo signo æquipollente verbis, qualecumque sit illud; et hoc, si tale matrimonium sit sacramentum novæ legis; quia alias non oportet. Unde, in illo casu quo sacramentum matrimonii efficeretur per verba de futuro cum carnali copula, concurreret aliquod signum æquipollens verbis de præsenti. — Dicitur secundo, quod virtus prædicta causat in contrahentibus et suscipientibus sacramentum dispositionem ad gratiam, quæ dicitur ornatus, et obligationem mutuam, quæ est quid respectivum, et potestatem utendi corpore conjugis, et petendi debitum, quæ non est solus respectus rationis, aut, si sit, ille potest consequi aliquem motum vel actionem aliquam aut passionem; et ideo respectu illius potest poni virtus activa. Verumtamen de hoc erit sermo latior, loco suo, Domino concedente.

Ad argumentum principale contra quæstionem, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 62, art. 4, in solutione quarti, sic dicens : « Sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum; ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis et rebus, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant.

QUÆSTIO II.

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS CAUSENT GRATIAM

Iterum, circa eamdem distinctionem, quæritur : Utrum sacramenta veteris legis causent gratiam.

Et arguitur quod sic. Quia dicit Beda, in Homilia circumcisionis : *Idem salutiferæ curationis auxilium, circumcisio, in lege, contra originalis peccati vulnus, agebat, quod baptismus agere, revelatæ gratiæ tempore, consuevit.* Sed baptismus nunc confert gratiam. Ergo et circumcisio gratiam conferebat. Et, pari ratione, alia sacramenta legalia : quia, sicut baptismus est janua sacramentorum novæ legis, ita circumcisio erat janua sacramentorum veteris legis; propter quod Apostolus dicit, *Galatar.* 5 (v. 3) : *Testificor omni circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.*

In oppositum arguitur. Quia dicitur, *Galatar.* 4 (v. 9) : *Convertimini iterum ad infirma elementa et egena.* Glossa : *Id est, ad legem, quæ dicitur infirma, quia non perfecte justificat.* Ergo sacramenta veteris legis non conferebant gratiam.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, responsiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex aliqua virtute eis inhærente, sicut faciunt sacramenta novæ legis.

Hanc ponit beatus Thomas, 3 p., q. 62, art. 6, ubi sic dicit : « Non potest dici quod sacramenta veteris legis conferant gratiam justificantem per seipsa, id est, propria virtute; quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundum illud *Galatar.* 2 (v. 21) : *Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est.* Sed nec potest dici quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificantem. Sicut enim patet ex prædictis (ibid. art. 5), virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta; differenter tamen : nam continuatio quæ est per fidem, fit per actum animæ interiorem; continuatio autem quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id

quód est posterius tempore, antequam sit, movere, secundum quod præcedit in actu animæ; sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus et desideratus ab eo. Sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum. Unde causa efficiens non potest esse posterior in esse, ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est quod a passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis. Et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad consequendum gratiam justificantem; sed solum significabant fidem, per quam justificabantur. » — Hæc ille.

Item, 4. *Sentent.,* dist. 1, q. 1, art. 5, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « In sacramento est duo considerare : scilicet ipsum sacramentum, et usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur aliquod opus operatum; usus autem sacramenti est ipsa operatio, quæ a quibusdam dicitur opus operans. Cum ergo dicitur sacramentum, per se loquendo, gratiam conferre vel non conferre, justificare vel non justificare, referendum est ad opus operatum. De opere autem operato in sacramentis veteris legis duplex est opinio. Quidam enim dicunt quod in illis sacramentis opus operatum, erat signum sacramentorum novæ legis, et passionis Christi, a quo efficaciam habent; et ideo illud opus operatum, erat cum quadam protestatione fidei; et ideo indirecte, et ex consequenti, habebant justificare, quasi mediantibus nostris sacramentis per ea significatis, a Deo sanctificationem habentia, ut dicit Hugo de Sancto Victore (*de Sacram.,* lib. 1, part. 11, cap. 1 et 2). Nostra autem sacramenta directe et immediate justificant, quia ad hoc directe sunt instituta. Sed hæc opinio non videtur convenire dictis sanctorum : dicunt enim quod lex erat occasio mortis, inquantum ostendebat peccatum, et gratiam adjutricem non conferebat. Nec differt, quantum ad hoc, qualitercumque, directe vel indirecte, gratiam conferrent. Et præterea (α), secundum hoc, nulla esset vel modica præeminentia sacramentorum novæ legis ad sacramenta veteris legis; quia etiam sacramenta novæ legis a fide et significatione causandi efficaciam habent, ut dictum est. Et ideo aliqui dicunt, et melius, quod nullo modo ipsa sacramenta veteris legis, id est, opus operatum in eis, gratiam conferebat, excepta circumcisione, de qua postea dicetur. » — Hæc ille.

(α) *præterea.* — *propterea* Pr.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Nullum sacramentum non agens in virtute Verbi incarnati, aut passionis Christi, est aut fuit efficienter gratiæ causativum, per virtutem sibi inhærentem. Sed omnia sacramenta veteris legis erant hujusmodi. Igitur nullum tale causabat gratiam efficienter, per aliquam virtutem sibi inhærentem.

Secunda conclusio est quod in circumcisione conferebatur gratia, licet non virtute circumcisionis.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 70, art. 4, ubi sic dicit : « Ab omnibus communiter dicitur quod in circumcisione peccatum originale remittebatur. Quidam tamen dicunt quod non conferebatur gratia, sed solum remittebatur peccatum; quod Magister ponit in prima distinctione 4. *Sentent.;* et *ad Roman.* 4, in Glossa. Sed hoc non potest esse; quia culpa non remittitur nisi per gratiam, secundum illud *Roman.* 3 (v. 24) : *Justificati gratis per gratiam ipsius,* etc. Ideo alii dixerunt quod per circumcisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus privativos remotionis culpæ, sed non quantum ad effectus positivos, ne dicere cogerentur quod gratia in circumcisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, et ita superfluus fuisset adventus Christi. Sed etiam hæc positio stare non potest. Primo quidem, quia per circumcisionem dabatur pueris facultas suo tempore perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus gratiæ positivus. Secundo, quia priores sunt naturaliter, secundum ordinem causæ formalis, effectus positivi, quam privativi, licet, secundum ordinem causæ materialis, sit econtra : forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dixerunt quod in circumcisione conferebatur gratia, etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita æterna, sed non quantum ad omnes effectus, quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis; quod etiam aliquando mihi visum est (4. *Sentent.,* dist. 1, q. 2, art. 4, q^{la} 3). Sed diligenter consideranti apparet quod non est verum. Quia minima gratia potest resistere concupiscentiæ, et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis : minima enim charitas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri et argenti. Et ideo dicendum est quod in circumcisione conferebatur gratia, quantum ad omnes gratiæ effectus; aliter tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi, quam habet inquantum est instrumentum passionis Christi jam perfectæ; circumcisio autem conferebat gratiam, inquantum erat signum fidei passionis Christi

futuræ, ita scilicet quod homo qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, vel alius pro parvulis. Unde et Apostolus dicit, *ad Romanos*, 4 (v. 11) : *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei;* quia scilicet justitia erat ex fide significata (α), et non ex circumcisione significante. Et quia baptismus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circumcisio, ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert quam circumcisio; major enim est effectus rei jam præsentis quam spei. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, dicit quod « ex circumcisione non erat justitia aliter quam per fidem passionis Christi ».

Similia dicit, 4. *Sentent.*, prima distinctione (q. 2, art. 4), quoad hoc quod circumcisio non erat ullo modo causa gratiæ justificantis, licet in circumcisione Deus conferret gratiam accedenti non ficto. Ibidem tamen ponit aliqua, quæ postea retractavit in *Summa*, ut prædictum est. Ait enim (q[la] 3) : « Circa hoc multiplex est opinio. Quidam enim dixerunt quod circumcisio, quantum est de se, culpam tollebat, sed gratiam non conferebat, innitentes cuidam Glossæ quæ habetur *Roman.* 4, quæ dicit : *In circumcisione peccata remittebantur, sed non per eam gratia præstabatur.* Dicebant enim quod cum originale nihil aliud sit quam concupiscentia intensa cum carentia debitæ justitiæ, circumcisio, sine hoc quod gratia conferretur, poterat auferre debitum, auferendo reatum, ut per hoc quod homo illam justitiam non habebat, non imputaretur ad pœnam. Sed hoc non potest esse : quia, manente inordinatione culpæ, nullo modo potest non imputari ad pœnam a Deo, cum culpæ inordinatio per pœnam ordinetur. Et ideo oportet, si imputatio ad pœnam tollitur, quod inordinatio tollatur; quod sine gratia fieri non potest. — Et ideo alii dicunt quod circumcisio ex sua virtute culpam tollebat, et gratiam circumciso conferebat, non ex vi circumcisionis, sed ex divina liberalitate, ablato gratiæ impedimento. Sed hoc non potest esse. Quia, quamvis ex parte recipientis prius sit expulsio contrarii quam introductio formæ, tamen ex parte agentis prius est introductio formæ; quia non expellit contrarium, nisi introducendo formam. Et ideo, nisi circumcisio aliquo modo gratiam conferret, nullo modo culpam tolleret. — Et ideo alii dicunt quod circumcisio conferebat gratiam quantum ad effectus privativos, qui sunt privare culpam, sed non quantum ad effectus positivos. Sed hoc nihil est : quia effectus ultimus positivus gratiæ est facere dignum vita æterna; quod fiebat per circumcisionem; sicut nunc fit per baptismum. — Et ideo alii dicunt, et probabilius, ut videtur, quod dabat gratiam, quantum ad effectus privativos culpæ et reatus, et quantum ad quosdam effectus positivos, sicut ordinare animam, et facere dignum vita æterna; non tamen quantum ad omnes quos habet gratia baptismalis : quia illa sufficit ad reprimendum totaliter concupiscentiam, et ad meritorie agendum; ad quod gratia in circumcisione data sufficere non valebat. Et secundum, hoc intelligitur Glossa inducta. » — Hæc ille.

Item, in solutione primi, sic dicit : « Sicut in Sacramento Altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex naturali concomitantia; ita circumcisio principaliter erat ordinata ad ablationem culpæ, sed ex consequenti ad collationem gratiæ. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione, quoad primam sui partem : Illud sacramentum in quo culpa remittitur, et dantur effectus gratiæ, tam positivi quam privativi, confert gratiam, vel tanquam causa *sine qua non*, vel tanquam causa efficiens. Sed circumcisio erat hujusmodi. Ergo, etc. — Pro secunda parte conclusionis, arguitur sic : Sacramenta veteris legis non habebant virtutem causativam gratiæ, nec tanquam agens principale, nec tanquam instrumentum passionis Christi. Sed circumcisio fuit hujusmodi. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Aureolus (dist. 1, q. 3, art. 1), probando quod differentia inter sacramenta veteris et novæ legis inconvenienter assignetur per hoc quod sacramenta novæ legis causant gratiam per virtutem eis inhærentem, alia vero non,

Primo sic. Nobilitas instrumenti, et cujuslibet ordinati in finem, sumitur ex ratione utilitatis : quoniam quanto instrumentum est utilius, tanto est nobilius. Sed tantæ utilitatis esset circumcisio sicut est baptismus, si per utrumque detur gratia in æquali, quantumcumque detur alio et alio modo, sive per unum sacramentum detur gratia per virtutem inhærentem, et per aliud ex solo pacto divino, sive per unum detur principaliter, et per aliud ex consequenti : quantumcumque enim fiat variatio de modo, dum tamen utrobique detur æqualis gratia in eodem gradu, erunt æque utilia. Igitur sacramenta novæ legis et veteris erunt æqualis nobilitatis, si tantum modo differant, ut tu ponis. Pro-

(α) *significata.* — *signata* Pr.

batur minor dupliciter: primo, inductione; secundo, ratione. — Primo sic : Dato quod in circumcisione nulla sit virtus infusa, in baptismo autem sit virtus infusa, deinde gratia conferatur utrobique in eodem gradu, quid ad me de tali virtute inhærente? Verbi gratia, in simili : si ista medicina conferat mihi sanitatem in eodem gradu et æque faciliter sicut illa, quid ad ægrum vel medicum, si ista medicina non agit per aliquam virtutem a tota specie sicut alia, sed aliunde? Undecumque veniat talis operatio, æqualis utilitatis judicabuntur. — Ratione probatur sic idem : Nobilitas illius quod nullam habet appetibilitatem propter se, sed propter aliud, debet pensari ex nobilitate illius a quo habet totam suam appetibilitatem. Sed tota appetibilitas sacramentorum est ex ratione effectus, scilicet gratiæ quam conferunt. Ergo, si conferant gratiam in æquali gradu, dato quod eam conferant differenter quantum ad modum, puta quod unum per virtutem infusam, aliud ex pacto, unum principaliter, aliud ex consequenti, erunt æqualis nobilitatis in ratione instrumenti. — Confirmatur. Quia ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum, 2. *Topicorum*. Sed nobilitas sacramenti est propter nobilitatem effectus. Igitur, etc. — Confirmatur. Quia virtus infusa non est ponibilis in sacramentis. Si etiam ponatur talis virtus, illa non est propter se diligibilis; non enim sacramenta diligo propter virtutem, sed propter effectum. Et si eorum effectus est æqualis, nobilitas erit æqualis. Non ergo per hoc salvatur differentia sacramentorum veteris et novæ legis, quantum ad eorum dignitatem.

Dicetur forte, quod differunt, quia sacramenta novæ legis conferunt gratiam in majori gradu, puta baptismus quam circumcisio. — Contra, quia hoc non sufficit. Quia major debet poni differentia inter baptismum et circumcisionem, quam inter baptismum et baptismum. Sed inter baptismum et baptismum est differentia majoris et minoris gradus a parte effectus, scilicet gratiæ et aliarum virtutum in baptismo infusarum. Probatio : Quis enim dubitat quin Paulus receperit majorem gratiam et virtutem abundantius in baptismo, quando baptizatus fuit, quam unus parvulus quando baptizatur? Secundo : Quia in illis quæ sunt alterius rationis in sanctificando, oportet assignare effectus alterius rationis. Sed sacramenta veteris et novæ legis sunt alterius rationis in sanctificando. Igitur eis correspondet effectus alterius rationis in sanctificando. Sed gratiæ majoris et minoris gradus non sunt alterius rationis : *magis* enim et *minus* non diversificant speciem. Igitur, etc. — Hæc Aureolus, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 1, q. 6), probando quod, de potentia Dei absoluta, possibile est culpam originalem deleri sine gratiæ infusione; cujus contrarium innuitur in probatione dictæ conclusionis.

Primo sic. Quæcumque sibi invicem repugnant circa aliquod subjectum, mutuo se excludunt circa illud. Ergo cui repugnant plura circa aliquod subjectum, illud potest per quodlibet illorum expelli vel excludi ab illo subjecto. Sed culpæ originali repugnat rectitudo in puris naturalibus, etiam sine gratia. Patet de facto, secundum Magistrum ponentem hominem a Deo sic conditum. Patet etiam de possibili, per rationem : Quia, si non posset natura fieri recta rectitudine naturali sine gratia, tunc gratia esset naturalis, licet non naturæ lapsæ, tamen naturæ in sua propria rectitudine institutæ. Illud enim est naturale, quod consequitur naturam secundum se. Ergo sequitur quod per solam rectitudinem naturalem, et sine gratia, potest culpa expelli.

Si dicatur quod rectitudo absolute potuit esse in natura absque gratia, tamen post culpam non potest restitui absque gratia collata; — Contra illud, et simul ad principale, arguitur **secundo** (α). Forma non habens esse alterius rationis, non habet aliam irreparabilitatem a quocumque : quia enim est talis forma, et tale esse habens, ideo est reparabilis vel irreparabilis a quocumque. Sed forma non habet esse alterius rationis in subjecto, ex hoc quod ejus oppositum præcessit in eo, ut patet de frigore et calore circa aquam. Ergo forma non habet aliam irreparabilitatem a quocumque per hoc quod ejus oppositum præcessit in subjecto, ut patet. Sed rectitudo naturalis, si non præcessisset suum oppositum, posset reparari (β), per te. Ergo, etc.

Tertio sic. Qualemcumque secundum formam absolutam potest Deus hominem creare, etiam secundum talem formam absolutam potest post culpam reparare. Sed in pura rectitudine naturali potest Deus hominem creare. Igitur, etc. Major patet : quia culpa non facit naturam in se esse aliam, nec quin sit capax illius cujus prius fuit capax; agens autem divinum potest illi imprimere quodcumque cujus est capax, et hoc sine alio quocumque quod non includitur in ratione illius impressi, et maxime si id inclusum sit posterius ipsa forma impressa (γ); sed gratia est hujusmodi respectu justitiæ vel rectitudinis naturalis; ergo, etc. Sed si instetur contra majorem : quia Deus non potest de non virgine facere virginem, secundum Hieronymum, et tamen a principio potest creare hominem virginem; — non valet instantia. Quia in majori dictum est *qualemcumque secundum formam absolutam;* et sic non est instantia : quia quod-

(α) *secundo.* — Om. Pr.
(β) *reparari.* — *separari* Pr.
(γ) a verbis *et maxime* usque ad *impressa*, om. Pr.

cumque absolutum importatum per virginitatem, sive sit perfectio in mente, sive dispositio in carne, totum potest Deus reparare; sed ultra, ista virginitas dicit quamdam negationem actus præteriti, scilicet nunquam cecidisse mente vel carne in peccatum carnis; ex quo autem actus præteriit, non potest Deus facere quin præterierit. Unde Philosophus, 6. *Ethicorum,* cap. 3, commendat dictum Agathonis dicentis : Hoc solo privatur Deus ingenita facere quæ facta sunt. Et ratio est : quia nulla factio potest esse non entis, vel de non aliquo ente; quia, maxime extendendo factionem, quælibet est vel entis de non ente, vel non entis de ente, ut in annihilatione ; præteritum autem non est ens, et ipsum non præteriisse est aliud non ens; ergo non potest ex præterito fieri non præteritum.

Quarto. Quia gratia non opponitur formaliter peccato originali; nec modo dimittitur illud peccatum per collationem gratiæ, nisi quia gratia includit æquivalenter vel principaliter in acceptatione divina justitiam originalem, quæ formaliter opponitur peccato originali. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem arguit Aureolus (dist. 1, q. 2, art. 4).

Primo (α) sic. Quandocumque aliquod subjectum est tale quod ipsum est susceptivum oppositorum et medii inter illa opposita non immediata, non videtur repugnantia quin aliquod agens possit illud reducere de uno extremo opposito ad medium, non reducendo ipsum ad aliud extremum. Sed status purorum naturalium est status medius inter culpam et gratiam : quia alias gratia esset ex puris naturalibus, et sequeretur error Pelagii; vel peccatum inesset ex puris naturalibus, et sequitur error Manichæi. Ergo, cum anima sit susceptiva culpæ et gratiæ, et similiter status medii, sequitur quod non est repugnantia quod Deus omnipotens faciat animam transire de statu culpæ ad statum naturalem, non deducendo ipsam ad gratiam.

Secundo arguit (ibid., q. 3, art. 2), probando quod baptismus et circumcisio non differant penes hoc quod baptismus prius delet culpam, et circumcisio prius remittit obligationem ad pœnam.

Primo. Quia ubi unum sequitur et inest propter aliud ut propter causam propriam, non convenienter aufertur secundum, non ablato primo : verbi gratia, medicus volens curare morbum, conatur præscindere prius causam; nec possibile est morbum curari, causa relicta. Sed culpa, in habente originale, erat causa obligationis ad carentiam visionis. Ergo Deus, qui est medicus ordinatissime sanans animam, prius curat causam morbi. Ergo prius delet culpam.

Secundo. Quia, si circumcisio prius deleret obligationem quam culpam, sequitur quod in aliquo instanti rationis esset aliquis dignus visione et in peccato originali. Per te enim, quodam ordine rationis est prius absolutus ab obligatione ad carentiam visionis, quam sit deleta culpa originalis; et tunc, in instanti quo culpa esset remittenda (α), inesset simul utrumque, scilicet culpa et spes divinæ visionis; quod est impossibile. Igitur, etc.

III. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem, potissime contra aliqua contenta in probatione, arguit Durandus (dist. 1, q. 7)

Primo. Quia, ut dicit, culpa originalis, vel actualis, non est privatio gratiæ formaliter et directe, sed solum meritorie : quia, propter meritum culpæ, vel potius demeritum, Deus aufert gratiam, si peccans prius eam habebat; propter demeritum etiam Adæ, Deus abstulit gratiam ab omnibus de stirpe ejus descendentibus per viam naturalis generationis, quam gratiam Deus omnibus illis infudisset, si Adam non peccasset; sed ipsa culpa originalis, vel actualis, non est formaliter privatio gratiæ, ut tua ratio assumit.

Præterea. Privative oppositorum, alterum necesse est inesse subjecto apto nato. Sed Deus posset facere quod aliquis esset sine culpa originali et actuali, et sine gratia : sicut si quis miraculose formaretur de limo terræ, ut Adam; talis enim non haberet culpam originalem neque actualem, neque esset necesse quod Deus daret ei gratiam (quod etiam aliqui æstimaverunt de Adam in sua creatione). Gratia ergo et culpa originalis, vel actualis, non opponuntur privative, ut necesse sit semper alterum inesse subjecto. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR RESPONSIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Aureoli contra primam conclusionem, dicitur primo, quod sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex opere operato, ut dictum fuit in probatione conclusionis; sacramenta vero novæ legis illo modo conferunt gratiam, et non solum ex opere operante, vel ex devotione suscipientis. — Dicitur secundo, quod nec in sacramentis veteris legis conferebatur regulariter gratia, nisi in circumcisione : ita quod circumcisio erat causa *sine qua*

(α) *Primo.* — Om. Pr.

(α) *remittenda.* — Om. Pr.

non, et non causa *per quam,* vel aliqualiter effectiva collationis gratiæ; alia vero sacramenta neutro modo erant causativa gratiæ ex opere operato; licet usus eorum, et devota susceptio, esset meritoria accedentibus ad ea cum charitate, ut diffuse dicit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 5, in solutione secundæ quæstiunculæ, et 3 p., q. 62, art. 6. — Dicitur tertio, quod, posito, sed non concesso, quod omnia sacramenta veteris legis conferrent gratiam tanquam causa *sine qua non*, et sacramenta novæ legis conferant gratiam per virtutem eis inhærentem, adhuc sacramenta novæ legis arguuntur esse excellentiora et digniora, et utiliora sacramentis veteris legis. Et ad probationem in oppositum, dicitur quod minor est manifeste falsa : quia illa sacramenta quæ nullo modo causant (α) gratiam, nec introductive, nec dispositive, nec principaliter, nec instrumentaliter, nullo modo sunt dicenda utilia ad susceptionem gratiæ; licet usus talium possit esse utilis ad hanc; et sic opus operans erit utile, sed non opus operatum. Sicut enim dicit sanctus Thomas, 1 p., q. 5, art. 6, in solutione secundi : « Illa proprie dicuntur delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur, quæ in seipsis habent unde desiderentur. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod nihil dicitur utile, nisi ducat in alterum, et per consequens sit causa aliqualiter effectiva vel dispositiva illius ad quod ducit.

Tunc ad primam probationem hujus minoris, dicitur quod si aliqua medicina nullo modo causat nec efficit sanitatem, sed solum in sumptione illius datur sanitas, non tamen per illam, constat quod illa nullo modo est utilis ad sanitatem; licet aliquid concomitans illam sit utile ad sanitatem, puta illud quod sanitatem aliqualiter efficit, vel principaliter, vel (β) dispositive. Medicina autem quæ aliquo modo efficit sanitatem, utilis est, illo modo quo efficit.

Ad secundam probationem dictæ minoris, dicitur quod sacramenta quæ nihil efficiunt ad gratiæ susceptionem, nec habent respectu illius aliquam veram causalitatem, non habent appetibilitatem veram et propriam ratione sui effectus, ex quo nullum habent effectum, proprie loquendo, sed sunt signa effectus alieni, et nullo modo sui. Usus vero talium, qui dicitur opus operans, habet illam appetibilitatem et utilitatem. Et consequenter, talia sacramenta possunt dici appetibilia et utilia, ratione sui usus. Et sic, remote, et multum de per accidens, sunt appetibilia, propter gratiam, non cujus sint causa, sed occasio.

Ad primam confirmationem, patet ex prædictis : quia sacramenta veteris legis nullum habent effectum spiritualem gratificum. Ideo omnia ista argumenta falsum implicant, et contradictoria, dum ex una parte dicunt sacramenta veteris legis habere effectum, et ex alia tollunt omnem effectivitatem et causalitatem veram ab eis, ut dictum est.

Ad secundam confirmationem, dicitur quod in sacramentis novæ legis est ponenda virtus inhærens, ut patuit in quæstione præcedenti. — Dicitur secundo, quod virtus illa diligibilis et appetibilis et utilis est propter suum effectum; sed sacramenta nullam virtutem habentia, nullum habent effectum, et consequenter nullo modo sunt diligibilia propter suum effectum. — Dicitur tertio, quod positio quæ ponit sacramenta novæ legis habere veram rationem causalitatis effectivæ respectu gratiæ, et quod habent veraciter effectum gratificum, verius salvat dignitatem et excellentiam eorum supra sacramenta veteris legis, quam contraria opinio, quæ nullo modo potest salvare prædicta.

Cum vero ulterius arguens recitat quamdam responsionem ad dicta sua, dicitur quod non necessario habemus sustinere prædictam responsionem; quia non lego alicubi sanctum Thomam illam responsionem posuisse, scilicet quod sacramenta veteris legis differant a sacramentis novæ legis principaliter et duntaxat in hoc quod nova conferunt gratiam in majori gradu quam vetera, sed potius quod nova conferunt gratiam effective, vetera vero nequaquam. Item, quia in susceptione novorum datur gratia excellentior, et forte alterius speciei quam in susceptione veterum, appellando large gratiam characterem et ornatum et alios effectus sacramentales in novorum susceptione collatos. Et per hoc patet responsio ad ambas improbationes dictæ responsionis, si eam oporteat sustinere. Verumtamen, sicut recitatum fuit in probatione (α) secundæ conclusionis, sanctus Thomas, 3 p., q. 70, art. 4, dicit quod copiosiorem gratiam confert baptismus quam circumcisio, et quod imprimit characterem, quem non conferebat circumcisio. Et sic ex prædictis patet quod quidquid conferebatur in sacramentis veteris legis, confertur in sacramentis novæ legis, et adhuc plus. Item, quod sacramenta novæ legis conferunt gratiam, et ex opere operato, et ex opere operante, in adultis rite suscipientibus ea; et duplam gratiam conferant, vel in duplici gradu, ad gratiam collatam in sacramentis veteris legis, in quibus solum conferebatur unica gratia, vel simpla, scilicet ex opere operante. Et sic patet quod opinio nostra salvat convenienter differentiam utrorumque sacramento-

(α) *ad.* — Ad. Pr.
(β) *vel.* — *et* Pr.

(α) *probatione.* — *improbatione* Pr.

rum, et excellentiam novorum super vetera. Et plura alia circa hoc dicentur in sequenti quæstione.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra secundam conclusionem, dicitur primo, quod responsio ibi data, est bona et sufficiens. Illam enim ponit sanctus Thomas in multis locis. Nam, *de Veritate,* q. 28, art. 2, arguit sic, in quarto loco : « Contrariorum mediatorum unum potest removeri sine hoc quod aliud inducatur; sicut nigredo potest expelli absque inductione albedinis. Sed inter statum culpæ et statum gratiæ est aliquod medium, scilicet status naturæ conditæ, in quo, secundum quosdam, homo neque gratiam habuit neque culpam. Ergo non est necessarium ad remissionem culpæ quod aliquis gratiam accipiat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, supposita illa opinione, quod Adam aliquo tempore neque gratiam neque culpam habuerit (quamvis hoc a quibusdam non concedatur), dicendum est quod nihil prohibet aliqua contraria esse mediata respectu alicujus subjecti simpliciter accepti, quæ sunt immediata quantum ad tempus determinatum; sicut cæcum et videns sunt mediata in cane, non tamen post nonum diem. Similiter et homini, respectu status naturæ conditæ, gratia et culpa comparantur ut contraria mediata; sed post illud tempus quo Adam gratiam accepit, vel accipere potuit, ita etiam quod in omnes ejus posteros transiret, nullus caret gratia nisi per culpam actualem vel originalem. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ, q. 113, art. 2, in solutione primi, sic dicit : « Plus requiritur ad hoc quod offendenti remittatur offensa, quam ad hoc quod simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere quod unus homo aliquem alium nec diligit nec odit; sed, si eum offendat, quod ei dimittat offensam, hoc non potest contingere absque speciali benevolentia. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ. Et ideo, licet, antequam homo peccet, possit esse sine gratia et sine culpa; tamen, post peccatum, non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat. » — Hæc ille. — Et est responsio directe ad argumentum prærecitatum. — Similem responsionem ad simile argumentum ponit, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 1, art. 3, qla 1, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Quamvis non sequatur positio gratiæ ad remotionem vel negationem culpæ, tamen destitutio culpæ prius exsistentis non potest fieri nisi per gratiam. Quia illa innocentiæ bonitas, quæ inter utrumque media videtur, non sufficeret ad hoc quod dignum redderet immunitate ab infinita offensa commissa prius; quamvis sufficeret ut immunem redderet illum in quo (α) peccatum non præcessit. In eo enim qui peccavit, requiritur quod non solum peccatum absit actu, sed etiam quod peccatum prius commissum expietur, et quodammodo tegatur; quod fieri non potest, nisi ab aliquo habente infinitam virtutem. » — Hæc ille.— Unde, ad hujusmodi declarationem, notandum est quod ipse, in principali responsione, sic dicit : « Necessitas ponendi habitus virtutum infusos in anima, est ex hoc quod illi actus qui homini necessarii sunt ad vitam æternam consequendam, sunt supra humanæ naturæ facultatem : quia propriæ vires non sufficiunt ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo summa habet infinitatem ex objecto, et per consequens actus suos meritorios oportet esse aliquo modo infinitæ virtutis, ut sint tali fini proportionati; ita offensa in Deum commissa habet quamdam infinitatem ex eo in quem commissa est. Ideo ad culpæ remissionem non sufficit humana natura; et, propter hoc, oportet quod ad ejus remissionem, sicut ad merendum vitam æternam, gratia infundatur. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ, ubi supra (q. 113, art. 2), sic dicit (in corp. art.) : « Homo peccando Deum offendit. Offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione qua Deus nos diligit. Dilectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est æterna et immutabilis; sed, quantum ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, et quandoque iterum recuperamus. Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, nisi esset infusio gratiæ. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divinæ, sed etiam importat quemdam gratiæ effectum; ita etiam hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quemdam effectum in illo cui (β) peccatum non imputatur. Quod enim alicui non imputatur peccatum a Deo, ex divina dilectione procedit. » — Hæc ille. — Item, *de Veritate,* ubi supra (q. 28, art. 2), sic dicit : « Remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod, cum in peccato sint duo, scilicet aversio et conversio, remissio et retentio peccati non respiciunt conversionem, sed magis aversionem, et illud quod ad aversionem sequitur. Et ideo, cum aliquis desinit habere voluntatem peccandi, non ex hoc ipso est sibi peccatum remissum,

(α) *quo.* — *quem* Pr.
(β) *cui.* — *cujus* Pr.

etiamsi in contrariam transeat voluntatem. Dicit enim Augustinus, in libro *de Nuptiis et concupiscentia* (lib. 1, cap. 26) : *Si a peccato desistere hoc esset non habere peccata, sufficeret ut hoc nos moneret Scriptura* (Eccli., cap. 21, v. 1) : « *Fili, tu peccasti? non adjicias iterum.* » *Non autem sufficit, sed addidit : « Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur.* » Secundum hoc ergo peccatum remitti dicitur, quod aversio, et ea quæ consequuntur illam, ex actu peccati præterito consequens, sanatur. Sunt autem tria ex parte aversionis, sese concomitantia, ratione quorum sine gratia peccatorum remissio fieri non potest : scilicet aversio, offensa Dei, et reatus. Aversio autem intelligitur a bono incommutabili, quod quis poterat habere, respectu cujus se impotentem fecit; alias aversio non esset culpabilis. Non ergo potest prædicta aversio removeri, nisi fiat conjunctio ad bonum incommutabile, a quo homo per peccatum discessit. Hæc autem conjunctio non est nisi per gratiam, per quam Deus mentes inhabitat, et mens ipsi Deo per amorem charitatis inhæret. Unde ad sanandum prædictam aversionem requiritur gratiæ et charitatis infusio; sicut ad sanationem cæcitatis requiritur restitutio potentiæ visivæ. Offensa etiam, quæ ex peccato sequitur, sine gratia aboleri non potest; sive accipiatur offensa ex parte hominis, inquantum homo peccando Deum offendit; sive ex parte Dei, secundum quod peccatori est offensus, secundum illud Psalmi (5, v. 7) : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Quicumque enim rem aliquam digniorem indigniori supponit, injuriam ei facit; et tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem (α) in re temporali finem (β) sibi constituit (quod facit omnis mortaliter peccans), ex hoc ipso, quantum ad effectum suum, præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam Creatorem : finis enim est quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedat, erit (γ) peccantis contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis ejus cui per peccatum quodammodo fit injuria, dum ipse Deus contemnitur, et ejus præceptum. Unde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus divinæ gratiæ. Ipse etiam Deus dicitur peccatori offensus, vel eum odire, non odio quod opponitur amori quo diligit omnia (sic enim nihil odit eorum quæ fecit, ut dicitur, *Sapien.* 11, v. 25), sed quod (δ) opponitur amori quo diligit Sanctos, bona æterna eis præparando. Hujus autem amoris effectus est donum gratiæ gratum facientis. Unde offensa qua Deus homini offenditur, non removetur nisi per hoc quod gratiam dat. Reatus etiam peccati non solum est obligatio ad pœnam sensibilem, sed præcipue ad damni pœnam, quæ est carentia gloriæ. Unde reatus non tollitur quamdiu non datur homini unde possit ad gloriam pervenire. Hoc autem est gratia. Ideo sine gratia peccatorum remissio fieri non potest. » — Hæc ille. — Item, ibidem, sexto loco, arguit sic : « Peccatum, postquam actu transit, dicitur remanere, secundum Augustinum, libro *de Nuptiis et concupiscentia* (lib. 1, cap. 26), inquantum actus peccati præteritus imputatur ad pœnam. Ergo, e converso, dicitur remitti, secundum quod non imputatur ad pœnam, secundum illud Psalmi (31, v. 2) : *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Sed imputare vel non imputare ponit aliquid tantum in Deo imputante vel non imputante. Ergo ad remissionem peccati non requiritur gratia in eo cujus peccatum remittitur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sicut dilectio Dei qua diligit nos, consequenter aliquem effectum in nobis relinquit, scilicet gratiam, per quam digni reddimur vita æterna, ad quam nos diligit; ita hoc ipsum quod est Deum non imputare nobis delicta, ex consequenti relinquit aliquid in nobis, per quod a reatu prædicto digni simus absolvi; et hæc est gratia. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod anima creaturæ rationalis potest creari sine culpa, et sine gratia; tamen, ex quo peccavit, non potest esse immunis a culpa, et reatu et offensa Dei, et ab aversione, sine infusione gratiæ gratum facientis. Et puto, sine temeraria assertione, quod hoc non solum est impossibile potentiæ Dei ordinatæ, immo potentiæ Dei absolutæ. Tamen, ut securius loquamur, restringamus dicta et dicenda ad potentiam Dei ordinatam.

Et tunc, ad improbationem prædictæ responsionis, et **ad secundum principale**, juxta verba arguentis, dicitur primo, quod argumentum peccat in forma, cum sit ex puris negativis. — Dicitur secundo, quod, dato quod posset reduci ad bonam formam, major est falsa, scilicet quod forma non habens esse alterius rationis, non habet aliam irreparabilitatem, si loquatur de irreparabilitate quocumque modo dicta. Constat enim quod vita nullo modo potest reparari per naturam in eodem subjecto, in quo mors præcessit, nisi per multa media; et idem est de cæcitate, post visum; et de multis habitibus, post suas privationes. Et de hoc Aristoteles, in fine 8. *Metaphysicæ*, in illo cap. *Cum autem quædam* (t. c. 14); ubi sanctus Thomas (lect. 4), sic dicit : « Quæcumque sic transmutantur ad invicem, sicut ex vino fit acetum, et ex animali fit mortuum, non fit conversio transmutationis, nisi redeatur ad materiam. Sicut si ex mortuo debet fieri animal vivum, oportet quod redeatur in materiam primam, inquantum corpus mortuum resolvitur in elementa; et iterum, ordine debito, venitur ad constitutionem

(α) *autem.* — *enim* Pr.
(β) *finem.* — *fratrem* Pr.
(γ) *erit.* — *erunt* Pr.
(δ) *quod.* — Om. Pr.

animalis. Et simile est de aceto et vino. Et hujus ratio est, quia materia quandocumque se habet ad diversa secundum ordinem, non potest ex posteriori redire in id quod præcessit secundum ordinem : sicut, in generatione animalis, ex cibo fit sanguis, et ex sanguine fit menstruum et semen, ex quibus generatur animal; non potest autem mutari ordo, ut scilicet ex semine fiat sanguis, aut ex sanguine cibus, nisi per resolutionem in primam materiam, eo quod cujuslibet rei est determinatus modus generationis. Et similiter, quia materia vini non comparatur ad acetum nisi per vinum, scilicet inquantum est corruptio vini. Et similiter est de mortuo et vivo, et de cæco et vidente, et cæteris hujusmodi. Et ideo a talibus privationibus non fit reditus ad habitum, nisi per resolutionem ad primam materiam. Si autem sit aliqua privatio ad quam materia ordinatur immediate, quæ scilicet nihil significet nisi negationem formæ in materia, sine ordine ad formam, a tali privatione potest fieri reditus ad formam, sicut a tenebris ad lucem, quæ nihil aliud sunt quam absentia lucis in diaphano. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod aliquam irreparabilitatem habet forma, ex hoc quod suum oppositum et sua privatio præcessit in eodem subjecto; potissime ubi talis privatio importat non solum negationem formæ in subjecto, immo depravationem, corruptionem, inhabilitatem subjecti ad talem formam; tunc enim forma non potest reparari, nisi subjectum prius reparetur, et habilitetur, et idoneum reddatur ad recipiendum formam. Sic autem est in proposito. Nam privatio naturalis rectitudinis per peccatum originale, importat negationem talis rectitudinis in anima; et, cum hoc, tria indisponentia animam ad recipiendum naturalem rectitudinem, scilicet aversionem a Deo, offensam Dei, et reatum pœnæ; ad quorum abolitionem requiritur infusio gratiæ gratum facientis, ut patet per prædicta. Et ideo argumentum non concludit quod naturalis rectitudo possit reparari post peccatum sine gratiæ infusione. Conceditur tamen quod potest reparari cum infusione gratiæ. Et ideo non est simpliciter irreparabilis; sed est irreparabilis secundum quid, quia scilicet non sine addito, nec immediate.

Dicitur ulterius, quod, posito, sed non concesso, quod rectitudo naturalis posset restitui vel reparari sine gratiæ infusione, non tamen sequitur ex hoc quod peccatum originale possit remitti simpliciter et perfecte sine gratiæ gratum facientis infusione. Cujus ratio est : quia, ut dictum est, tale peccatum non solum importat negationem talis rectitudinis, verum etiam quædam alia; et ideo positio naturalis rectitudinis non tolleret peccatum originale simpliciter, sed secundum quid, utputa quantum ad deordinationem subjecti in se, non quoad deordinationem subjecti in ordine ad Deum, nec quoad reatum pœnæ extrinsecæ. Sciendum autem quod rectitudo naturalis animæ rationalis potest intelligi et accipi tripliciter : primo modo, prout importat aliquid positivum absolutum, vel respectum naturalem animæ humanæ ante peccatum Adæ, sine pluri; secundo modo, prout importat prædictum positivum, et, cum hoc, negationem et carentiam omnis obliquitatis culpæ originalis et actualis in potentiis animæ susceptivis vitii et peccati; tertio modo, prout importat duo prædicta, et, ultra hoc, carentiam cujuslibet effectus et sequelæ peccati, sive sit macula, sive reatus, sive diminutio boni naturæ, sive inclinatio habitualis vitiosa, sive offensa Dei, aut quodcumque aliud ex peccato derelictum. Hac distinctione præmissa, dicitur quod naturalis rectitudo primo modo dicta, potest a Deo post peccatum reparari sine infusione gratiæ gratum facientis; et de illa probant argumenta Scoti, quæ prætendunt rectitudinem naturalem esse quamdam formam absolutam, sine cujuscumque respectus aut negationis importatione. Sed rectitudo naturalis secundo et tertio modo dicta, non potest post peccatum reparari sine infusione gratiæ gratum facientis; nec de tali rectitudine procedunt argumenta Scoti; quia rectitudo taliter dicta non est quid pure positivum absolutum, sed quædam alia includit. Et ex hoc melius intelliguntur prædicta et post dicenda. Et sic potest patere responsio ad **primum principale** Scoti, et similiter ad replicam contra responsionem sancti Thomæ, et ad **secundum principale** contra secundam conclusionem.

Ad tertium principale contra eamdem, dicitur primo, quod forte forma arguendi peccat per sophisma figuræ dictionis, quia mutatur *quid* in *quale :* quia major loquitur de forma absoluta, et minor de forma pure et præcise accepta; ideo non recte subsumitur minor sub majori. — Dicitur secundo, quod si forma arguendi debite ordinetur, oportet quod major sic intelligatur, quod, secundum qualemcumque formam absolutam, et solam præcisam puram, potest Deus hominem creare, secundum talem solam præcisam puram, hoc est, sine pluri, potest illum post culpam mortalem, originalem vel actualem, recreare, absque aliquo addito. Et in hoc sensu major negatur, ut patet per prædicta. Nec valet probatio majoris, cum falsum assumat, scilicet quod culpa non reddat naturam aliquo modo incapacem illius cujus prius capax fuerit, loquendo de capacitate immediata : quia, ut prius visum fuit, natura ante culpam fuit capax immediate innocentiæ a culpa, et immunitatis a pœna; post culpam autem non est capax talium, nisi mediante gratia gratum faciente, et, per consequens, nec rectitudinis naturalis, quæ læditur per peccatum tam originale quam actuale (ut ostendit sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 85, art. 3), nec sanatur nisi per gratiam (ut idem ostendit, ibidem, q. 109, art. 2). — Dicitur tertio, quod, posito quod Deus recrearet

hominem secundum rectitudinem naturalem, hoc est, cum omnibus formis absolutis in quibus creatus fuit, hoc non sufficeret ad remissionem vel deletionem peccati originalis postea subsecuti simpliciter dictam, ut sæpe dictum est : quia, adhuc cum omnibus illis, possent stare illa quæ sunt principalia in peccato originali, scilicet aversio, offensa, et reatus pœnæ; et ideo, ad perfectam deletionem peccati originalis, vel actualis mortalis, requiritur restitutio non solum formarum absolutarum prius habitarum, vel consimilium in specie, verum etiam multarum negationum et respectuum, qui sine gratia gratum faciente nequeunt reparari, ut dictum est. — Dicitur quarto, quod, licet virginitas corporalis, importans solam integritatem carnis, possit post ejus amissionem per Deum reparari sine gratia gratum faciente; non tamen virginitas spiritualis, si contingat eam per culpam mortalem amitti, potest sine prædicta gratia reparari, sicut nec aliæ virtutes, vel status virtutum Deo accepti. Vel, brevius, ad hæc, et ad omnia præcedentia in hoc argumento, dicitur, juxta præmissam distinctionem de rectitudine naturali, quod hoc argumentum solum concludit quod Deus potest reparare virginitatem sicut et naturalem rectitudinem, si utrumque horum importet præcise formam absolutam, sine infusione gratiæ, non autem si dicant absolutum cum negatione : quia rectitudo naturalis, hoc modo sumpta, nullo modo sine gratia potest reparari; virginitas autem nec cum gratia nec sine gratia reparari potest.

Ad quartum ejusdem, dicitur quod, qualitercumque gratia gratum faciens opponatur peccato originali, sive formaliter, sive virtualiter, sive demeritorie, aut alio modo, tamen constat quod ad peccatum originale et actuale mortale consequuntur multa, quæ sine gratiæ gratum facientis infusione deleri et aboleri non possunt.

II. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, patet solutio per superius dicta (ad 1um Scoti). Quia, licet status culpæ et gratiæ non sint contraria immediata respectu humanæ naturæ simpliciter acceptæ, sunt tamen contraria immediata post tempus innocentiæ, et in statu naturæ lapsæ, et tempore nunc currenti, quoad descendentes ab Adam modo naturali. Nec propter hoc sequitur quod gratia sit naturalis homini; nec culpa. — Dicitur secundo, quod argumentum non est proprie contra conclusionem. Quia, dato quod aliquis de statu culpæ transferretur ad statum rectitudinis naturalis, quoad omnia absoluta quæ includit, non transeundo per statum gratiæ, non tamen ex hoc habetur quod peccatum mortale, originale vel actuale, sine gratia gratum faciente possit deleri : quia pura naturalia tali puritate, scilicet per remotionem quorumcumque positivorum absolutorum contrariorum naturæ, non excludunt peccatum mortale præteritum, quoad omnes ejus effectus relictos; quidquid sit de peccato mortali præsenti.

Ad secundum ejusdem, dicitur primo, quod illud dictum quod arguens impugnat, non continetur formaliter vel virtualiter in nostra conclusione. Verumtamen illud dictum ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, præsenti distinctione, q. 2, art. 4, in solutione secundæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Peccatum quod ex alio contrahitur, conveniens est ut per alium tollatur. Et ideo, in quocumque statu, post peccatum, fuit aliquod remedium, per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur. Et iterum, quia non poterat puer natus, antequam haberet usum liberi arbitrii, se ad gratiam præparare, ne omnino sine remedio relinqueretur, oportuit aliquod remedium dari, quod ex ipso opere operato peccatum aboleret; et tale remedium fuit circumcisio. Et ideo ab omnibus conceditur quod peccatum auferebatur, sicut significabat (α) ablationem. Et in hoc cum sacramentis novæ legis quodammodo conveniebat, quod efficiebat hoc quod figurabat. Operabatur autem circumcisio peccati dimissionem a posteriori. In peccato enim originali sunt tria : scilicet culpa, reatus carentiæ (β) divinæ visionis, et fomes. Prima duo totaliter tolluntur; sed tertium per sacramenta diminuitur. Et ideo circumcisio, quæ erat particularis abscissio, directe significabat et causabat diminutionem fomitis, et per consequens auferebat reatum carentiæ divinæ visionis, et per consequens culpam. In baptismo autem est e converso : quia prius destruit culpam, cujus ablutionem significat ablutio exterior, et etiam causat, et per consequens destruit alia. » — Hæc ille. — Verumtamen hunc modum loquendi non legi in *Summa*, nec aliis dictis suis ubi loquitur de efficacia circumcisionis. Ideo tale dictum non habemus necessario sustinere, ratione præcedentium conclusionum.

Dicitur secundo, quod qui vult dictum illud sustinere, potest probabiliter dicere quod ille ordo quem prætendunt dicta beati Thomæ inter sublationem reatus et deletionem culpæ, non est ordo durationis, sed ordo naturæ, vel rationis et naturalis intelligentiæ, vel figurationis, aut alicujus significationis voluntarie a Deo institutæ. Et si contra istum ordinem objicitur, dicitur

Ad primam objectionem, quod quia causalitas Dei est realis effectiva et principalis, ideo Deus prius delet culpam, quam tollat reatum. Sed quia causalitas circumcisionis respectu talium effectuum erat mere significativa, vel figurativa, et non realiter effectiva, ideo, sicut prius secundum naturam et rationem significabat diminutionem fomitis quam sublationem reatus, et prius sublationem reatus

(α) *significabat.* — *significat* Pr.
(β) *carentiæ.* — *carentia* Pr.

quam deletionem culpæ, ita et prius dicebatur hoc quam illud causare vel efficere.

Ad secundam objectionem dicitur quod, secundum prædicta, nihil aliud concludit, nisi quod in aliquo instanti rationis, vel naturæ, significatur sublatio reatus, in quo non significatur deletio culpæ; et hoc non est inconveniens. Sciendum etiam est, quod non est inconveniens aliquid esse prius secundum ordinem causæ materialis, quod est posterius secundum ordinem causæ efficientis vel finalis, ut sæpe dicit sanctus Thomas (α) de remissione culpæ et infusione gratiæ. Et similiter, non est inconveniens aliquid esse prius secundum ordinem causæ instrumentalis, quæ non efficit nisi significando, quod tamen est posterius secundum ordinem causæ principalis, etc.

III. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 1, q. 5, art. 4), dicens quod « illa objectio non valet. Quia, licet culpa actualis et gratia non opponantur privative, sed demeritorie; tamen culpa originalis nihil aliud est formaliter nisi privatio gratiæ, propter peccatum Adæ. Et non est meritum aliquod, nec demeritum in parvulo, qui, sicut propter alienum et non suum meritum salvatur, sic propter alienum et non suum demeritum damnatur. Et licet posset Deus de limo terræ producere hominem sine culpa et gratia, in puris naturalibus; tamen Deus dedit Adæ, pro se, et pro sua tota posteritate, gratiam infundendam, et justitiam transfundendam, sub pacto non peccandi. Unde quicumque est de posteritate Adæ, aut est in peccato Adæ, aut suo, aut habet gratiam. Et ideo, mox ut sibi aufertur culpa, datur gratia. » — Hæc Petrus, in forma; et quidem bene, et conformiter dictis sancti Thomæ, *de Veritate*, q. 28, art. 2, in solutione quarti, quæ recitata fuit superius, in solutione primi argumenti Scoti contra secundam conclusionem. Verumtamen quod dicit Petrus, *peccatum originale non esse aliud formaliter nisi privationem gratiæ, propter peccatum Adæ*, oportet sane intelligi. Dicit enim sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 82, art. 3, quod « privatio originalis justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali; omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali sicut quoddam materiale. Inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile; quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. Et ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter autem defectus originalis justitiæ. » — Hæc ille. — Et, 1 p., q. 95, art. 1, ostendit quod originalis justitia includebat donum gratiæ gratum facientis. — Ex quibus apparet quod nec peccatum originale, nec actuale, est formaliter sola privatio gratiæ; licet omne peccatum mortale, actuale vel originale, includat talem privationem, in recto vel in obliquo, intrinsece vel extrinsece.

Et cum dicit arguens quod probatio nostræ conclusionis fundatur in hoc quod peccatum originale et gratia privative opponuntur; — dicitur quod ad probationem conclusionis sufficit quod peccatum originale includat privationem gratiæ aliquo modo; et ideo tolli non potest sine collatione gratiæ; præsertim quia omne peccatum mortale, originale aut actuale, relinquunt in anima quædam, quæ sine infusione gratiæ tolli non possunt, sicut sæpe dictum est (α). Ultra hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 28, art. 2, arguit sic, quinto loco : « Plus potest Deus in reparando, quam homo possit in corrumpendo. Sed homo potuit a statu naturæ, in quo gratiam non habebat, corruere in statum culpæ. Ergo Deus potest hominem a statu culpæ reducere in statum naturæ, sine infusione gratiæ. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, etsi Adam, in statu suæ conditionis, gratiam non habuerit, secundum quosdam; ponitur tamen ab eisdem, quod, ante casum, gratiam adeptus est. Unde a statu gratiæ cecidit, et non solum a statu naturæ. Et, si a solo statu naturæ cecidisset, nihilominus, ad expiationem infinitæ offensæ, donum divinæ gratiæ requireretur. » — Hæc ille.

Ad secundum Durandi, patet per prædicta.

Ad argumentum pro quæstione, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 62, art. 6, in solutione tertii, ubi sic dicit : « De hoc, inquit, multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quod per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse, quia homo non justificatur a peccato nisi per gratiam, secundum illud *Romanor.* 3 (v. 24), *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Et ideo alii dixerunt quod per circumcisionem conferebatur gratia quantum ad effectus remotivos culpæ, sed non quantum ad effectus positivos. Sed hoc etiam videtur esse falsum : quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quæ est effectus ultimus positivus gratiæ. Præterea, secundum ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quam privativi, licet, secundum ordinem causæ materialis, sit e converso; forma enim non excludit privationem nisi informando subjectum. Et ideo alii dicunt quod circumcisio conferebat gratiam etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita æterna, non tamen quantum ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum; quod aliquando etiam mihi

(α) Cfr. præsertim *de Veritate*, q. 28.

(α) Cfr. ad 1um et ad 2um Scoti, et ad 1um Aureoli, contra hanc secundam conclusionem.

visum est. Sed diligentius consideranti apparet hoc etiam non esse verum : minima enim gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et mereri vitam æternam. Et ideo melius dicendum videtur quod circumcisio erat signum Dei justificantis. Unde Apostolus dicit, *Rom.* 4 (v. 11), quod *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei*. Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futuræ. » — Hæc ille. — Et nota quod non dicit quod circumcisio causaret gratiam, vel daret, aut conferret; nec quod per eam daretur, aut conferretur; sed quod in ea conferebatur; quia sic erat signum, et non efficiens, nisi sicut causa *sine qua non*. Similia dicit, q. 70, art. 4, prout recitatum fuit in probatione secundæ conclusionis. — In *de Veritate* autem, q. 28, art 2, in solutione duodecimi, sic dicit : « Sacramenta significando causant; hoc enim causant, quod figurant. Et quia circumcisio habet significationem in removendo, ideo ejus efficacia directe ordinabatur ad remotionem culpæ originalis, sed ex consequenti ad gratiam : sive ex virtute circumcisionis gratia daretur, per modum quo datur ex virtute baptismi, ut quidam dicunt; sive daretur a Deo concomitante circumcisionem. Et sic remissio culpæ non fiebat sine gratia. Tamen illa gratia non ita perfecte reprimebat concupiscentiam sicut gratia baptismalis. Unde difficilius erat concupiscentiæ resistere circumciso quam baptizato; et, occasione hujus, lex vetus dicebatur occidere occasionaliter; quamvis circumcisio intra legis mosaicæ sacramenta non contineatur, eo quod *non est ex Moyse, sed ex patribus,* ut dicitur, Joan. 7 (v. 22). Et sic, si in (α) circumcisione aliqua gratia dabatur, non est contra hoc quod dicitur, quod lex vetus non justificabat. » — Hæc ille. — Item, in præsenti distinctione, q. 2, art. 4, in solutione primi argumenti tertiæ quæstiunculæ (β), sic dicit, ut prius (in probat. 2æ concl.) recitatum fuit : « Sicut in Sacramento Altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex naturali concomitantia; ita circumcisio principaliter ordinata erat ad ablationem culpæ, sed ex consequenti ad collationem gratiæ. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus apparet quod, licet sanctus Thomas, in aliquibus locis, visus fuerit sensisse quod circumcisio, ex opere operato, et per virtutem inhærentem, delebat culpam, vel conferret gratiam, aut utrumque; tamen, in tertia parte, determinavit quod nec circumcisio, nec aliquod sacramentum veteris legis contulit gratiam, nec abstulit culpam ex opere operato, nec per virtutem inhærentem. Tamen in circumcisione remittebatur culpa, et conferebatur gratia, ex divina virtute concomitante; non autem in aliis sacramentis veteris legis. Aliter autem est in baptismo et aliis sacramentis novæ legis.

Tunc, ad dictum Bedæ, qui videtur assimilare circumcisionem baptismo in modo conferendi gratiam, dicitur quod dictum illud est sic intelligendum, quod scilicet in utroque datur vel dabatur gratia, non tamen per utrumque : quia in baptismo datur per baptismum, sicut per coefficiens instrumentale dispositivum gratiæ; non autem in circumcisione, quæ nihil penitus coefficiebat.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *in*. — Om. Pr.

(β) *in solutione primi argumenti tertiæ quæstiunculæ*. — *in solutione tertiæ quæstiunculæ, vel primi argumenti illius* Pr.

QUÆSTIO III.

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS POSSINT POST PASSIONEM CHRISTI SINE PECCATO MORTALI OBSERVARI.

Ulterium, circa primam distinctionem 4. *Sententiarum*, et duas sequentes, quæritur : Utrum sacramenta veteris legis possint post passionem Christi sine peccato mortali observari.

Et arguitur quod sic. Non enim credendum est quod Apostoli, post acceptionem Spiritus Sancti, mortaliter peccaverunt : ejus enim plenitudine sunt induti virtute ex alto, ut dicitur, Lucæ ultimo (v. 49). Sed Apostoli, post adventum Spiritus Sancti, legalia observaverunt : dicitur enim, *Actuum* 16 (v. 3), quod Paulus circumcidit Timotheum; et, *Actuum* 21 (v. 26), quod Paulus, secundum consilium Jacobi, *assumptis viris, purificatus est, cum eis intravit templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro unoquoque eorum oblatio*. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia sacramenta observari.

In oppositum arguitur. Quia dicit Apostolus, *Galatar.* 5 (v. 2) : *Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit*. Sed nihil excludit fructum Christi, nisi peccatum mortale. Igitur circumcidi, et alia sacramenta legalia observare, post Christi passionem, est peccatum mortale.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones objectorum.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod sacramenta veteris legis, et aliæ cæremoniæ legales, cessaverunt, quoad vim obligandi, et quoad utilitatem eorum, in adventu Christi.**

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 5, q[la] 2, ubi sic dicit : « Triplex est præcipua ratio cessationis legalium. Una est, quia lex fuit instituta ad significandum gratiam novi Testamenti, quæ per Christum facta est; et ideo, adveniente Christo, cessare debuerunt, sicut, veniente corpore, cessat umbra. Et hanc causam tangit Apostolus, *Hebr.* 10 (v. 1) : *Umbram habens futurorum bonorum*, etc. Alia est ex imperfectione : quia in legalibus gratia non conferebatur, quam oportebat in novo Testamento dari. Sicut enim virtus rei naturalis rei naturali proportionatur, ita virtus sacramentalis sacramento; unde oportuit alia sacramenta institui, in quibus amplior gratia conferretur. Et hanc causam assignat Apostolus, *Heb.* 7 (v. 18) : *Reprobatio quidem fit prioris mandati, propter infirmitatem et inutilitatem.* Tertia accipitur ex parte eorum quibus lex data est, qui erant parvuli; et ideo erant paulatim a pristina consuetudine idolatriæ abstrahendi, ut sic eis concederetur ea offerre Deo, quæ prius idolis obtulerunt, vel offerri viderunt, sicut Rabbi Moyses dicit. Sed postmodum, quando ad perfectam ætatem genus humanum pervenit, debuit ab his observantiis liberum esse. Et hanc causam tangit Apostolus, *Galat.* 3 et 4, et Petrus, *Actuum* 15, ostendens illa legalia in onus esse imposita populo rudi. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Cum venit quod perfectum est, sic evacuari debet quod ex parte est, si ad idem ordinetur : quia gratia non facit per duo quod potest facere per unum, sicut nec natura. Circumcisio autem imperfecta erat respectu baptismi tripliciter. Primo, quantum ad significationem : quia non ita expresse significabat emundationem totius hominis ab immunditia culpæ originalis, sicut ablutio baptismalis. Secundo, quantum ad efficientiam : quia non tam abundans gratia ad bene operandum et reprimendum fomitem dabatur in circumcisione sicut in baptismo. Tertio, quantum ad utilitatem : quia non erat ejus utilitas ita communis sicut baptismi; cum haberet determinatum populum, determinatum sexum, determinatum membrum, et tempus; sed in baptismo non ita accidit. Et ideo, adveniente tempore plenitudinis, debuit cessare, baptismo substituto. » — Hæc ille.

Eamdem conclusionem ponit, 1ª 2æ, q. 103, art. 3.

Ex quibus potest formari multiplex ratio pro conclusione.

Secunda conclusio est quod sacramenta legalia non possunt observari pro nunc sine peccato mortali.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, ubi supra (q. 2, art. 5), in solutione tertiæ quæstiunculæ : « Hæc, inquit, quæstio videtur habere difficultatem ex quibusdam contrarietatibus, quæ super hoc inveniuntur, tam in canone, quam in dictis Sanctorum. Quandoque enim inveniuntur legalia esse observata tempore gratiæ, quandoque autem prohibita. Et de hoc etiam Petrus a Paulo redargutus videtur, *Galatar.* 2 (v. 11, etc.). Et ideo super hoc Hieronymus et Augustinus diversa sensisse videntur. Volebat enim Hieronymus, quod legalia, statim post passionem Christi, quantum ad illos ad quos gratia novi Testamenti manifeste divulgata erat, fuerunt mortifera; sed Apostolos, quadam pia dispensatione, his usos fuisse, ad vitandum scandalum Judæorum. Et ideo Petrus judaizans non peccavit, dispensatorie id faciens, secundum quod dicitur, 1. *Corinth.* 9 (v. 22) : *Omnibus omnia factus sum.* Et similiter, Paulus dispensatorie eum redarguit, ne Gentiles, exemplo Petri, quorum ipse Apostolus erat, sacramenta illa quasi necessaria quærerent; quia et ipse invenitur pia simulatione ea servasse. Et sic uterque excusatur, et Petrus a culpa, et Paulus a procaci reprehensione. Sed quia non videtur conveniens quod Apostoli contra veritatem doctrinæ fecissent, ad vitandum scandalum Judæorum, nec iterum videtur conveniens quod Paulus in Epistola ad Galatas aliquid simulate diceret, ubi dicit Petrum fuisse reprehensibilem (α); ideo Augustinus (epist., ad Hieron.) (β) dicit aliter, et melius, quod, ante passionem, legalia fuerunt observanda, ex necessitate divinæ jussionis, et habuerunt adhuc effectum; sed, post Christi passionem, ante divulgationem Evangelii, observari poterant a Judæis ad fidem conversis, non spem in illis ponentibus, quasi alicujus virtutis essent, aut quasi sine eis gratia Christi non sufficeret ad salutem, sed ne omnino videretur lex vetus reprobanda, si statim quasi idolatria fugeretur; et hoc modo erat deducenda mater synagoga ad tumulum cum honore. Sed, post divulgationem Evangelii, non solum non sunt salutifera, sed mortifera. Medio ergo tempore, Petrus et Paulus, et alii Apostoli, legalia observabant, non simulatorie, sed vere. Petrus tamen incaute se habuit in observatione legalium, nimis condescendens Judæis

(α) *et.* — Ad. Pr.

(β) Hæc epistola in Operibus S. Augustini, cura Monachorum Congregationis S. Mauri editis, invenitur sub numero 40.

illis qui legalia illa observanda esse dicebant, ita ut aliqui exemplo ejus inducerentur ad ea observanda quasi necessaria; et ideo vere reprehensibilis erat, et aliquam levem culpam incurrit; et Paulus vere et non dispensative ipsum reprehendit. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit: « Ante Christi passionem, quando Christus ea servavit, non erant mortua, nec mortifera, sed salutifera; tempore vero Apostolorum, ante divulgationem Evangelii, erant quidem mortua, quasi nullius exsistentia utilitatis, sed non mortifera. » — Hæc ille.

Item, 1ª 2æ, q. 103, art. 4, ponit eamdem conclusionem, ubi sic dicit : « Omnes cæremoniæ sunt quædam protestationes fidei, in qua consistit interior fidei cultus. Sic autem fidem interiorem potest homo protestari factis, sicut verbis; et in utraque protestatione, si aliquid falsum homo protestatur, peccat mortaliter. Quamvis autem eadem sit fides quam habemus de Christo, et quam antiqui Patres habuerunt, tamen, quia ipsi præcesserunt Christum, et nos sequimur, eadem fides diversis verbis significatur a nobis, et ab ipsis : nam ab eis dicebatur (Isaiæ 7, v. 14), *Ecce virgo concipiet et pariet filium,* quæ sunt verba futuri temporis; nos autem idem repræsentamus per verba præteriti temporis, dicentes quod *concepit et peperit.* Et similiter, cæremoniæ veteris legis significabant Christum nasciturum et passurum; nostra autem sacramenta significant ipsum ut natum et passum. Sicut ergo peccaret mortaliter, qui nunc, suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie et veraciter dicebant; ita etiam peccaret mortaliter, si quis nunc cæremonias observaret, quas antiqui pie et fideliter observabant. Et hoc est quod Augustinus dicit contra Faustum (lib. 19, cap. 16) : *Jam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personabant; sed annuntiatur quod natus sit, passus sit, resurrexit, quod hæc sacramenta quæ a Christianis aguntur,* jam personant. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Circa hoc diversimode sensisse videntur Hieronymus et Augustinus. Hieronymus enim (epist. 75, olim 11, inter op. Aug.; et super illud *Galat.* 2, *Sed cum vidissem*) distinxit duo tempora. Unum tempus ante passionem Christi, in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam aut expiatoriam pro suo modo; nec etiam mortifera, quia non peccabant ea servantes. Statim autem post passionem Christi, inceperunt esse non solum mortua, quasi non habentia virtutem et obligationem, sed etiam mortifera, ita scilicet quod peccabant observantes ea. Unde dicebat quod Apostoli nunquam legalia observaverunt post passionem Christi, secundum veritatem, sed solum quadam pia simulatione, scilicet ne scandalizarent Judæos, et eorum conversionem impedirent. Quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita quod illos actus secundum rei veritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquam legis cæremonias observantes : sicut si quis pelliculam membri virilis abscinderet propter sanitatem, non causa legalis circumcisionis observandæ. Sed quia indecens videtur quod Apostoli ea occultarent propter scandalum quæ pertinent ad veritatem vitæ et doctrinæ, et quod simulatione uterentur in his quæ pertinent ad salutem fidelium, ideo convenientius Augustinus (epistola 40, olim 9) distinxit tria tempora : scilicet unum quidem ante passionem Christi, in quo legalia non erant mortua, nec mortifera; aliud autem tempus post Evangelii divulgationem, in quo legalia sunt et mortua et mortifera; tertium autem est tempus medium, scilicet a passione Christi usque ad divulgationem Evangelii : in quo legalia fuerunt quidem mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea observare tenebatur; non tamen fuerunt mortifera, quia illi qui conversi erant ad Christum ut Judæi, poterant illa legalia licite observare, dum tamen non sic ponerent spem in eis, ut ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi justificare non posset. His autem qui convertebantur ex Gentilitate ad Christum, non erat causa ut ea observarent. Et ideo Paulus circumcidit Timotheum, qui ex matre Judæa natus erat; Titum autem, qui ex Gentilibus genitus erat, circumcidere noluit. Ideo autem voluit Spiritus Sanctus ut non statim prohiberetur his qui ex Judæis convertebantur, observatio legalium, sicut inhibebatur his qui ex Gentilibus convertebantur, gentilitatis ritus, ut quædam differentia inter hos ritus ostenderetur : nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, et a Deo semper prohibitus; ritus autem legis cessabat, tanquam impletus per passionem Christi, utpote a Deo in figura Christi constitutus, vel institutus. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Esse mendacium in protestatione fidei catholicæ, est peccatum mortale. Sed observatio legalium, inquantum hujusmodi, præsenti tempore facta, est mendacium circa protestationem fidei. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod baptismus non obligavit ad sui susceptionem, nec cadebat sub præcepto, ante passionem Christi.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 2, q. 1, art. 4, qla 3, ubi sic dicit : « Sacramenta novæ legis dupliciter instituta sunt. Primo, ad documentum et exercitium quoddam; et sic potuerunt esse ante passionem Christi. Secundo, quantum ad necessitatem et obligationem; et sic eorum institutio non fuit ante passionem, quia adhuc legalia non fuerunt

mortua. Unde a tempore prædicationis Christi usque ad passionem, sacramenta novæ legis simul currebant cum legalibus, et utraque ad salutem operabantur. Sic ergo, quantum ad secundum modum institutionis, omnia simul in passione Christi instituta sunt. Sed, quantum ad primum, oportuit ut primo instituerentur illa quæ sunt majoris necessitatis. Unde, statim in principio prædicationis, prædicavit pœnitentiam, ut legitur, Matth. 4 (v. 17); et baptismum docuit, ut legitur, Joan. 3. Alia sacramenta processu temporis instituit et docuit. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 66, art. 2, sic dicit : « Sacramenta ex sua institutione habent quod gratiam conferant. Unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit, quantum ad ipsum sacramentum. Sed necessitas utendi hoc sacramento indicta (α) fuit hominibus post passionem et resurrectionem : tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta, quibus succedit baptismus, et alia sacramenta novæ legis; tum etiam quia per baptismum figuratur homo passioni et resurrectioni Christi, inquantum moritur peccato, et incipit novam vitam justitiæ. Et ideo oportuit Christum pati prius et resurgere, quam hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti et resurrectioni ejus. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Homines non debebant multiplicibus figuris arctari (β) per Christum, qui venerat sua veritate figuras impletas auferre. Et ideo, ante passionem suam, baptismum institutum non posuit sub præcepto, sed voluit homines ad ejus exercitium assuefieri, et præcipue in populo Judæorum, apud quem omnia facta figuralia erant, ut Augustinus dicit contra Faustum (lib. 4, cap. 2). Post passionem vero et resurrectionem, non solum Judæis, sed etiam Gentilibus, suo præcepto necessitatem baptismi imposuit, dicens (Matth. 28, v. 19) : *Euntes docete omnes gentes.* » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Sacramenta non sunt obligatoria, nisi quando sub præcepto ponuntur. Quod quidem non fuit ante passionem. Quod enim ante passionem Dominus dixit Nicodemo, Joann. 3 (v. 5), *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei,* magis videtur ad futurum respicere quam ad præsens tempus. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Sacramenta novæ legis non cadebant sub præcepto, nec erant obligatoria, durantibus legalibus sacramentis. Sed sacramenta legalia obligabant usque ad passionem et resurrectionem Christi. Ergo, etc.

(α) *indicta.* — *inducta* Pr.
(β) *arctari.* — *characterizari* Pr.

Quarta conclusio est quod sacramenta novæ legis conferunt gratiam alterius rationis quam sit gratia donorum et virtutum.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 62, art. 2, ubi sic dicit : « Gratia secundum se considerata perficit essentiam animæ, inquantum participat quamdam similitudinem divini esse (α). Et sicut ab anima fluunt ejus potentiæ, ita et a gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur dona et virtutes, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam effectus speciales necessarios in vita christiana : sicut baptismus ordinatur ad quamdam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, et fit membrum Christi; qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ. Et eadem ratio est in aliis sacramentis. Sicut ergo virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam, quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum; ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et supra virtutes et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam donorum et virtutum. » — Hæc ille.

Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, in solutione quintæ quæstiunculæ, ut fuit recitatum prima quæstione hujus distinctionis.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Ad speciales effectus gratificos, distinctos a communibus actibus potentiarum animæ, requiritur speciale principium gratificum. Sed sacramenta novæ legis ordinantur ad tales effectus. Ergo conferunt speciale principium gratificum. Hoc autem dicitur gratia, communi nomine.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM ET SECUNDAM CONCLUSIONES

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam et secundam conclusiones arguit Scotus (dist. 3, q. 4). Ipse namque primo vult pro-

(α) *esse.* — Om. Pr.

bare quod circumcisio non aliter obligavit post mortem Christi quam ante, et quod Judæi non aliter tenebantur, vel non tenebantur, usque post Christi ascensionem.

Primo. Quia nullus aliter se habet ad aliquam legem, nisi quia est sibi aliter promulgata. Sed, post passionem Christi, antequam Apostoli prædicassent baptismum, non fuit baptismus aliter promulgatus quam ante. Ergo, per consequens, non habuerunt se aliter ad circumcisionem quam ante.

Secundo. Quia ab eodem habent præcepta vim obligandi, et medendi, et curandi. Patet per Bedam, super illud Johan. 3 (et ponitur in littera, dist. 1), *Nisi quis renatus fuerit*, etc. : *Qui* (α) *nunc per Evangelium suum terribiliter ac salubriter clamat,* « *Nisi quis renatus fuerit,* » etc. (*terribiliter* dicitur propter arctam obligationem, *salubriter* propter efficacem medelam), *ille dudum clamabat per legem* (*Genes.* 17, v. 14) : « *Masculus, cujus caro præputii circumcisa non fuerit, peribit anima ejus de populo suo.* » Sed circumcisio habuit vim obligandi usquequo revocaretur. Ergo per idem habuit vim (β) medendi usque ad ejus revocationem. Sed per solam Christi mortem non est aliter revocata quam prius : patet ex ratione præcedenti, quia non erat aliter promulgata.

Tertio. Post mortem Christi, usque ad tempus promulgationis, Judæi tenebantur circumcidere parvulos suos; quia nullo modo constabat eis de revocatione circumcisionis. Non autem quis (γ) contulit eam parvulo, nisi ut utile et necessarium ad salutem; quia tenebatur (δ) ponere spem in ea, sicut prius tenebatur (ε) necessario habere firmam opinionem de circumcisione; quod nihil est dictu, quia Deus nullum decipit, nec obligat necessario ad decipiendum.

Quarto. Nunquam fuit homo relictus sine remedio certo, de quo esset certus quod erat remedium certum. Sed illo tempore, post passionem, ante publicationem Evangelii, nullum fuit certum remedium Judæis datum de novo, quia nec publicatum. Ergo remansit idem quod prius, æque certum remedium sicut prius. — Hæc Scotus.

II. Alia argumenta Scoti. — Ulterius (ibid.) vult probare, directe contra secundam conclusionem, quod, post publicationem Evangelii, poterant sine peccato legalia observari.

Primo. Quia, *Actuum* 21, legitur de Paulo, quod ascendit in Hierusalem, et ibi, de consilio Jacobi et aliorum fratrum, post quartam synodum habitam Hierosolymis, purificatus secundum legem, ascendit templum, et obtulit sacrificium pro se. Quod autem Evangelium esset ibi solemniter publicatum, patet, *Actuum* 21. Dixit Jacobus (v. 20) : *Vide quot millia hominum in Judæa crediderunt, et omnes æmulatores sunt legis.* Ergo, stante tanta publicatione Evangelii ibi, et ipso Paulo et Judæis conversis, approbatur observatio legis, et ipse Paulus ibi inter tot Christianos opus legis implevit. Quo autem tempore fuerit ista Pauli conversi (α) purificatio et obligatio secundum legem, convinci potest partim ex processu Actuum, partim ex Magistro historiarum. Istud enim fuit ante captionem Pauli, per sex dies, sicut patet, *Actuum* 21. Ista autem captio fuit circa principium regis Neronis; quia, tertio anno Neronis, venit Romam, secundum Magistrum historiarum. Nero autem incepit regnare circa vigesimum annum post passionem Christi. In tanto autem tempore videtur Evangelium satis publicatum, ubi tamen Paulus maxime servavit legalia. — Hæc Scotus.

§ 2. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit Scotus (dist. 3, q. 4), probando quod, si, ante passionem Christi, baptismus fuit sub consilio, tunc circumcisio non fuit sub præcepto.

Primo. Quia, si unum præceptum impositum revocat totaliter aliud, consilium, seu monitio de uno, facit aliud non necessarium : quia cujus actus præceptum est alterius prohibitio, ejusdem actus consilium est licentia de non observando reliquum. Ergo, si præceptum de baptismo erat prohibitio circumcisionis, quantum ad fructum, sequitur quod consilium de baptismo erat reddens circumcisionem non necessariam.

Secundo. Quia, si, ante passionem aliquis Judæus, ad prædicationem Christi vel Petri, parvulum baptizasset, et non circumcidisset, si parvulus fuisset mortuus, fuisset salvatus; quia recipisset gratiam in baptismo; a prima enim institutione baptismus contulit gratiam. — Si dicatur quod parvulo suffecisset baptismus, sed pater peccasset non circumcidendo illum; — Contra : Pater ante octavum diem potuit parvulum suum baptizare; et ex quo ille habuit remedium contra originale, et hoc pater credidit (β) (nam credidit baptismum efficacem ad hoc), tunc videtur quod non tenebatur necessario providere parvulo de alio remedio. — Hæc Scotus, in forma.

§ 3. — Contra quartam conclusionem

Argumenta quorumdam. — Contra quartam conclusionem arguitur a nonnullis, quorum dicta recitat Petrus de Palude (dist. 2, q. 3), sic

(α) *Qui.* — *quasi* Pr.
(β) a verbo *obligandi* usque ad *vim*, om. Pr.
(γ) *quis.* — Om. Pr.
(δ) *tenebatur.* — *tenebantur* Pr.
(ε) *tenebatur.* — *tenebantur* Pr.

(α) *conversi.* — *conversio* Pr.
(β) *credidit.* — *credidisset* Pr.

Primo. Sicut se habet sanitas per artem restituta ad sanitatem per naturam, sic gratia sacramentalis ad virtutes; quia sacramenta sunt quædam medicinæ. Sed illa est eadem, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 23). Ergo, etc.

Secundo. Per idem tollitur malum, inquantum privat bonum oppositum, et inquantum lædit subjectum, diminuendo habilitatem ad illud; unde et visus miraculose restitutus, qui tollit cæcitatem et indispositionem, est unus et idem cum visu naturali. Sed peccatum unum et idem est quod privat gratiam et corrumpit potentias animæ per maculam. Ergo eodem tolleretur formaliter, quantum ad utrumque.

Tertio. Quia eodem tollitur defectus potentiæ, et perficitur potentia. Cum enim defectus potentiæ dicat puram privationem perfectionis, quæ est imperfectio, positione habitus destruetur imperfectio (α), primo quidem ex parte materiæ, secundo perficietur potentia; sicut eodem lumine expellitur tenebra, et illuminatur aer.

Quarto. Quia, licet uni secundum diversa opponantur plura, ut æquali majus et minus, 10. *Metaphysicæ* (t. c. 17); tamen, sicut unum est peccatum quod habet inordinationem actus et imperficit potentias animæ, ita una est virtus quæ habentem perficit et opus ejus bonum reddit.

Quinto. Quia per idem recedit aliquid ab uno termino, et tendit ad oppositum : ut, per levitatem, a centro sursum.

Nec valet solutio, qua dicitur quod ut opponitur virtuti, et ut vulnerat. — Quia, si oppositio ad virtutem esset formaliter per aliud quam per vulnus, bene requireretur aliud et aliud remedium (sicut in vulnerato, qui, cum hoc, habet febrem, duplex requiritur sanitas); sed quando utrumque est per idem, utrumque tollitur per idem. Verbi gratia : aer est tenebrosus per absentiam luminosi, et per interpositionem opaci; unde requiritur lux formaliter expellens tenebram, et removens opacum interpositum, quod causat inhabilitatem ad lucem; sed, si sola absentia lucis causat tenebram, sola restitutio ejus tollet umbram, quantum ad omnem ejus effectum. Et sic est in proposito : quia peccatum non corrumpit potentiam animæ per habitum aliquem vel privationem differentes ab habitu et privatione oppositis virtuti. Et ideo sola virtus restituta sufficit quoad utrumque, etc.

Nec valet quod dicitur, quod gratia sacramentalis non erat necessaria in statu innocentiæ, sed gratia virtutum tunc erat necessaria; et sic videtur quod non sint idem. — Quia, licet gratia sacramentorum et virtutum sit una, tamen fuit necessaria hæc, et non illa, in statu innocentiæ, inquantum hujusmodi; sed tamen id quod est (α) utraque, fuit necessarium : sicut sanitas per medicinam restituta, non est necessaria ei qui nunquam fuit infirmus; est tamen necessaria infirmo; et tamen non differt a naturali, nisi penes causam extrinsecam et accidentalem. — Vel dicendum quod gratia sacramentalis non fuit necessaria in statu innocentiæ, inquantum confertur per sacramenta, nec inquantum ordinatur ad sanandum; sed inquantum ordinatur ad bene operandum, fuit necessaria.

Nec obstat secundo, illud quod dicitur, quod scilicet non contritus recipit gratiam sacramentalem, si non fictus accedat; non contritus autem non habet virtutem pœnitentiæ, nec per consequens alias virtutes; et sic videtur quod non sunt idem. — Quia, licet nullus adultus recipiat gratiam nisi non fictus, tamen non fictus potest carere gratia et virtutibus, ut si sit attritus et non contritus; nec tunc erit sine peccato et gratia, immo erit in peccato mortali. Sed, virtute sacramenti, attritio mutabitur (β) in contritionem, et suscipiet gratiam virtutum et sacramenti. Sic enim dicit F. Thomas, super 4. *Sentent.*, dist. 6 (q. 1), art. 3, q[la] 1, in ultimo argumento, quod sufficit attritio præcedens, ad excludendum fictionem. Si autem sit contritus, tunc suscipiet gratiam sacramentalem, non per infusionem novæ gratiæ, sed per augmentum præexsistentis, sicut in illo qui bis vere pœnituit de eodem peccato : nam in secunda susceptione sacramenti constat quod nulla gratia nova sibi infunditur, sed sola præexsistens augetur; quia noviter infusa, esset ejusdem rationis cum prima.

Nec valet quod tertio dicitur, quod virtutes sunt connexæ, sed gratiæ sacramentales non; ergo non sunt idem. — Quia non est simile : virtutes enim habent connexionem, quia fluunt ab una gratia, quæ sine eis esse non potest; sed sacramenta non fluunt a gratia, quæ sine eis esse potest.

Nec valet quod quarto consuevit argui : quia diversorum effectuum sunt diversæ causæ; sed effectus sacramentales, sunt diversi; ergo a diversis gratiis; et sic non est una. — Et dicendum quod diversa sacramenta habent diversos effectus, qui sunt characteres, vel ornatus; non autem gratiæ. — Vel dicendum quod ad diversitatem causarum formalium sequitur diversitas effectus, non autem ad diversitatem efficientium, maxime instrumentalium : sicut enim una est sanitas, quæ diversis infirmitatibus potest tolli, et sic diversis medicinis reparari; ita una est gratia, quæ diversis peccatis tollitur, et diversis sacramentis reparatur. — Hæc ille Petrus, recitans dicta contrariæ opinionis.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) a verbis *quæ est* usque ad *imperfectio*, om. Pr.

(α) *est.* — *in* Pr.

(β) *mutabitur.* — *mutabatur* Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES OBJECTORUM

§ 1. — Ad argumenta contra primam et secundam conclusiones

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum eorum quæ primo loco Scotus arguit contra duas primas conclusiones, dicitur primo, quod circumcisio, quantum est ex parte sui, non obligavit Judæos post passionem Christi, sicut obligabat ante passionem. Cujus ratio est : quia circumcisio, sicut cætera legalia, in passione Christi revocata fuit, et terminum accepit. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 5, q[la] 2, ubi arguit sic, tertio loco : « Præceptum non potest revocari nisi per æqualem, vel superiorem. Sed Deus nunquam legitur revocasse præceptum de sacramentis legalibus in nova lege. Ergo adhuc durant. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Dominus ipso facto revocavit, adimplens quæ in figuram præceperat observanda; et ideo in sui passione dixit : *Consummatum est,* Joan. 19 (v. 30). » — Hæc ille. — Item, 1[a] 2[æ], q. 103, art. 3, in solutione secundi, sic dicit : « Mysterium redemptionis humanæ completum fuit in passione Christi. Unde tunc Dominus dixit : *Consummatum est*, ut habetur, Joan. 19 (v. 30). Et ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi jam veritate eorum consummata. In cujus signum, in passione Christi, velum templi legitur esse scissum, Matth. 27 (v. 51). Et ideo, ante Christi passionem, Christo prædicante et miracula faciente, currebant simul lex et Evangelium; quia jam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum. Et, propter hoc, mandavit Dominus, ante passionem suam, leproso, ut legales cæremonias observaret. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in principali responsione articuli, sic dicit : « Omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata. Exterior autem cultus debet proportionari interiori cultui, qui consistit in fide, spe et charitate. Unde, secundum diversitatem interioris cultus, debuit diversificari cultus exterior. Potest autem distingui triplex status interioris cultus. Primus quidem, secundum quem habetur fides et spes de bonis cœlestibus, et de his per quæ in cœlestia introducimur; de utrisque quidem sicut de quibusdam futuris; et talis fuit status fidei et spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides et spes de cœlestibus bonis sicut de quibusdam futuris, sed de his per quæ introducimur in cœlestia, sicut de præsentibus vel præteritis; et iste est status novæ legis. Tertius autem status est, in quo utraque habentur ut præsentia, et nihil creditur ut absens, nec speratur ut futurum; et iste est status beatorum. In illo autem statu beatorum, nihil erit figurale ad divinum cultum pertinens, sed solum gratiarum actio et vox laudis. Et ideo dicitur, *Apocal.* 21 (v. 22), de civitate beatorum : *Templum non vidi in ea, Dominus Deus omnipotens templum illius est.* Pari ratione, cæremoniæ primi status, per quas figurabatur et secundus et tertius, veniente secundo statu, cessare debuerunt, et aliæ cæremoniæ induci, quæ convenirent illi statu cultus divini, pro (α) tempore illo in quo bona cœlestia sunt futura, beneficia autem Dei, per quæ ad cœlestia introducimur, sunt præsentia. » Hæc ille. — Ad hoc sunt expresse multa dicta sanctorum Augustini et Hieronymi, et communis opinio sanctorum doctorum, quod legalia omnem vim obligandi et omnem utilitatem perdiderunt in passione Christi. Ex quibus patet quod circumcisio non ita obligavit post passionem Christi sicut ante, etiam loquendo pro tempore medio inter passionem Christi et ejus ascensionem, vel publicationem Evangelii et baptismi.

Dicitur secundo, quod nec Judæi, pro illo tempore, eodem modo obligabantur ad observationem circumcisionis, sicut ante passionem Christi : quia, tempore illo, non obligabantur ad circumcisionem ex aliqua vi circumcisionis, nec ex divino præcepto quod erat renovatum in passione Christi; sed obligabantur ex quadam erronea conscientia, qua credebant circumcisionem adhuc obligatoriam et salutiferam esse, et ex ignorantia, qua nesciebant solum baptismum esse salutiferum, immo oppositum credebant. Et forte in talem erroneam conscientiam et ignorantiam multi merito peccatorum præcedentium inciderant. Conscientia autem erronea obligat ad non faciendum contra illam, sicut ostendit sanctus Thomas, 1[a] 2[æ], q. 19, art. 5, ubi sic dicit : « Cum conscientia sit quoddam dictamen rationis (est enim quædam applicatio scientiæ ad actum), idem est quærere, *Utrum voluntas discordans a ratione errante sit mala,* quod est quærere, *Utrum conscientia errans obliget.* Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum : quidam enim sunt boni ex genere; quidam sunt indifferentes; quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quod, si ratio vel conscientia dictat aliquid esse faciendum, quod sit bonum ex genere, non est ibi error. Similiter, si dictat aliquid non esse faciendum, quod est malum ex suo genere : eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. Sed, si ratio vel conscientia dictat alicui quod illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto, vel illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio vel conscientia errans. Et similiter, si con-

(α) *quo.* — Ad. Pr.

scientia vel ratio dictat alicui quod illud quod est secundum se indifferens, ut levare festucam de terra, sit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicunt ergo quod ratio vel conscientia errans circa indifferentia, sive præcipiendo, sive prohibendo, obligat : ita quod voluntas discordans a tali ratione vel conscientia errante, est mala et peccatum. Sed ratio vel conscientia errans, præcipiendo ea quæ sunt per se mala, vel prohibendo ea quæ sunt per se bona et necessaria ad salutem, non obligat; unde, in talibus, voluntas discordans a ratione vel conscientia errante, non est mala. — Sed hoc irrationabiliter dicitur. In indifferentibus enim, voluntas discordans a ratione vel conscientia errante, est mala aliquo modo, propter objectum, a quo bonitas vel malitia voluntatis dependet; non autem propter objectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens a ratione comprehenditur ut malum ad faciendum vel vitandum. Et quia objectum voluntatis est id quod proponitur a ratione, ex quo aliquid proponitur a ratione ut malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. Hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis vel malis. Non enim solum illud quod est indifferens, potest accipere rationem boni vel mali per accidens; sed etiam id quod est bonum, potest accipere rationem mali, vel id quod est malum, rationem boni, propter apprehensionem rationis. Puta, abstinere a fornicatione bonum quoddam est; tamen in hoc bonum non fertur voluntas, nisi secundum quod a ratione proponitur. Si igitur proponitur ut malum a ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. Unde voluntas erit mala, quia vult malum, non quidem illud quod est per se malum, sed per accidens, propter apprehensionem rationis. Et similiter, credere in Christum est per se bonum, et necessarium ad salutem; sed voluntas non fertur in hoc, nisi secundum quod a ratione proponitur. Unde, si a ratione proponitur ut malum, voluntas fertur in hoc ut in malum, non quia sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. Et ideo Philosophus dicit, 7. *Ethicorum* (cap. 9), quod, *per se loquendo, incontinens est qui non sequitur rectam rationem; per accidens autem, qui non sequitur etiam falsam.* Unde simpliciter dicendum est, quod omnis voluntas discordans a ratione, sive recta, sive errante, semper est mala. » — Hæc ille. — Et similia ponit in multis aliis locis. Ex quibus apparet quod Judæi habentes conscientiam erroneam, dictantem legalia post passionem Christi esse obligatoria et salutifera, obligabantur ad non faciendum contra talem conscientiam. — Utrum autem, sequendo talem conscientiam, essent a peccato excusati, est idem quærere quod *Utrum conscientia erronea excuset.* De quo dicit sanctus Thomas, ibidem, art. 6 : « Sicut quæstio qua quæritur, *Utrum conscientia erronea liget*, est eadem cum quæstione præcedente, scilicet, *Utrum voluntas discordans a ratione errante sit mala;* ita quæstio qua quæritur, *Utrum voluntas concordans rationi erranti sit mala*, est eadem cum illa qua quæritur, *Utrum conscientia erronea excuset.* Hæc autem quæstio dependet ab eo quod supra de ignorantia dictum est. Dictum est enim supra (1ª 2ᵃᵉ, q. 6, art. 8) quod ignorantia quandoque causat involuntarium, quandoque autem non. Et quia bonum et malum morale consistit in actu inquantum est voluntarius, manifestum est quod illa ignorantia quæ causat involuntarium, tollit rationem boni et mali moralis; non autem illa quæ involuntarium non causat. Ignorantia autem quæ est aliquo modo volita, sive directe, sive indirecte, non causat involuntarium. Et dico ignorantiam directe voluntariam, in quam fertur actus voluntatis; indirecte autem, propter negligentiam, ex eo quod aliquis non vult illud scire quod scire tenetur. Si igitur conscientia errat errore voluntario, vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error qui causet involuntarium, proveniens ex ignorantia alicujus circumstantiæ, absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientiæ excusat, ut voluntas rationi erranti concordans non sit mala. Puta, si ratio errans dictat quod homo teneatur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quod error iste provenit ex ignorantia legis Dei, quam scire tenetur. Si autem ratio errat in hoc quod credit aliquam mulierem submissam, esse suam uxorem, et, ea petente debitum, velit eam cognoscere, excusatur voluntas ejus, ut non sit mala; quia error iste ex ignorantia circumstantiæ provenit, quæ excusat, et causat involuntarium. » — Hæc ille. — Ex quibus potest deduci quod illi Judæi qui ignorabant involuntarie tempus cessationis circumcisionis, et tempus obligationis baptismi, ponentes spem in circumcisione, et eam observantes ut necessariam ad salutem, excusabantur a peccato; non autem qui voluntarie ignorabant, et pertinaciter errabant, vel Christi doctrinam aut Apostolorum repulerant, aut contempserant, aut neglexerant.

Dicitur tertio, quod istud primum argumentum Scoti, licet non probet quod circumcisio æqualiter obligaret Judæos, tempore medio inter passionem et publicationem Evangelii vel sacramentorum novæ legis, sicut ante; tamen satis bene probat quod, illo tempore, baptismus non obligabat eos : quia nondum præceptum de baptismi susceptione erat promulgatum; et ideo non obligabat eos, apud quos nondum erat promulgatum actu vel proxima poten-

tia. Unde sanctus Thomas, 1a 2æ, q. 90, art. 4, sic dicit : « Lex imponitur aliis per modum regulæ et mensuræ. Regula autem et mensura imponitur per hoc quod applicatur his qui regulantur et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent. Talis applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio necessaria est ad hoc quod lex suam habeat virtutem. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem servandam, inquantum in eorum notitiam devenit per alios, vel devenire potest, promulgatione facta. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod dictum est, scilicet quod baptismus non obligabat (α) Judæos antequam præceptum de illius susceptione esset eis promulgatum actu vel potentia proxima.

Quod si dicatur contra prædicta, quod, sicut præceptum de baptismi susceptione non habuit vim obligandi ante suam promulgationem, sic præceptum de circumcisionis observantia non perdidit vim suam ante revocationis promulgationem, et ita non statim in passione Christi perdidit vim obligandi, sed solum tunc primo quando revocatio legalium et institutio baptismi publicata fuit; — dicitur ad hoc, quod non est simile : quia plura requiruntur ad construendum quam ad destruendum, et ad hoc quod sententia aliqua vel præceptum superioris liget, quam ad hoc quod non liget; quia ad secundum sufficit sola revocatio, ad primum autem non sufficit sola institutio, sed requiritur promulgatio. Verum, licet sola revocatio præcepti tollat ei vim obligandi, tamen subditus cui datum est istud præceptum, ligatur ad illud observandum, donec sibi innotescat revocatio, non quidem virtute præcepti, sed propter dictamen conscientiæ, ut supra dictum est. Patet igitur, ex prædictis, quid sit dicendum ad primum Scoti.

Ad secundum ejusdem, negatur minor. Dicitur enim quod, per solam mortem Christi, circumcisio fuit revocata, et penitus mortifera : quia ex tunc non habuit vim obligandi, nec medendi. Nec valet quod dicitur de promulgatione : quia illa non est necessaria ad revocationem legis, sicut est necessaria ad ejus efficaciam, ut supra dictum est. Licet possit dici quod Christus verbo et facto promulgavit revocationem legis in sua passione, dicens (Joann. 19, v. 30) : *Consummatum est.*

Ad tertium dicitur quod, tempore medio inter passionem Christi et promulgationem revocationis et cessationis legalium, Judæi non tenebantur ex divino præcepto ad circumcidendum parvulos suos, nec ad ponendum spem in circumcisione, quasi in remedio salutifero; sed tenebantur et obligabantur aliunde, ut sæpe dictum fuit (in solutione primi).

Ad quartum dicitur quod, tempore illo intermedio, Judæi habebant certum remedium contra originale parvulorum, scilicet fidem parentum, sine qua circumcisio non valebat, et a qua sola erat tota utilitas circumcisionis. Unde, illo tempore medio, circumcisio exterior, cum fide interiori, erat remedium contra originale parvulorum, sicut ante passionem Christi : non quidem ita quod, tempore medio, circumcisio aliquam virtutem effectivam haberet (quia nec talem unquam habuit ante passionem Christi), nec obligatoriam ex divino præcepto, sicut habuit ante passionem; sed propter fidem interiorem, cujus circumcisio protestatio erat, licet falsa pro tunc; et similiter ex obedientia et opere operante circumcidentis puerum, qui in hoc arbitrabatur obedire se divino præcepto, licet false. Et pro hac solutione facit illud quod dicit sanctus Thomas, 3 p., q. 70, art. 4, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Sicut ante institutionem circumcisionis fides Christi futuri justificabat tam pueros quam adultos, ita etiam circumcisione data. Sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujusmodi fidei, quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus separati poterant adunari ad cultum unius Dei. Tamen probabile est quod parentes pro parvulis natis, et maxime in periculo exsistentibus, aliquas preces Deo funderent, vel benedictionem aliquam eis adhiberent, quod erat quoddam signaculum fidei, sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant. » Hæc ille. — Ex quo apparet quod principale justificativum et remedium contra originale ex parte hominis erat, tam ante institutionem circumcisionis quam tempore circumcisionis, non ipsa exterior circumcisio, sed fides Christi futuri. Et ideo nil mirum, si, tempore illo intermedio, fides illa profuit parvulis, cum illa exteriori falsa sed obedienti protestatione fidei, modo præexposito.

Nec est mirandum, si obedientia habens aliquam falsam opinionem adjunctam, possit alicui prodesse, non quidem ratione falsitatis, sed ratione obedientiæ et amore veritatis. Quia, sicut dicit beatus Thomas, 2a 2æ, q. 1, art. 3 (ad 1um) : « Quia verum est bonum intellectus, non est autem bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum; quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam, non excludunt totaliter falsum : potest enim aliquis secundum justitiam aut temperantiam agere, aliquam falsam opinionem habens de eo circa quod agit. » — Hæc ille. — Item, 3. *Sentent.*, dist. 24, q. 1, art. 1, qla 3, arguit sic, quarto loco : « Latria per fidem dirigitur. Sed in actu latriæ aliquis potest errare; sicut qui credit esse hostiam consecratam,

(α) *obligabat. — obligat* Pr.

quæ non est consecrata, et eam adorat. Ergo et fidei potest subesse falsum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum est quod fides non est de hac hostia rite consecrata; sed quod hæc hostia sit rite consecrata, hoc est humanæ æstimationis; et ex hac parte potest accidere error in latria. » — Hæc ille. — Sic in proposito, dico quod, tempore intermedio inter passionem et promulgationem baptismi ac renovationis legalium, Judæi quibus nondum erat facta promulgatio prædictorum, habebant sufficiens remedium contra peccatum originale parvulorum, videlicet fidem interiorem et obedientiam parentum; licet ipsi adhiberent circumcisionem falsam protestationem fidei, ad quam non tenebantur ex præcepto divino, sed ex dictamine conscientiæ errantis, ut supra dictum est.

Quod si dicatur quod fides eorum interior falsa erat, cum crederent Christum futurum, qui tunc erat præteritus; et ita illa falsa fides nullo modo poterat parvulum justificare, nec ei prodesse; — respondetur quod illa æstimatio falsa non procedebat ex habitu fidei theologicæ, nec justificabat puerum. Sed illa æstimatio qua credebat Christum aliquando nasci, vel ante, vel tunc, vel post, illa procedebat ex habitu fidei; et erat vera, et justificabat parvulum. De hoc sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 1, art. 3, arguit sic, tertio loco : « Fides antiquorum fuit quod Christus esset nasciturus; et hæc fides duravit in multis usque ad prædicationem Evangelii. Sed, Christo jam nato, antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum. Ergo fidei potest subesse falsum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod hoc ad fidem credentis pertinebat, post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci. Sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana. Possibile est enim hominem fidelem, ex conjectura humana, falsum aliquid æstimare. Sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile. » — Hæc ille.

II. Ad alia argumenta Scoti. — **Ad primum** eorum quæ secundo loco objicit Scotus contra primas duas conclusiones, et directe contra secundam, dicitur quod publicatio Evangelii duplex fuit. Prima quidem imperfecta, qua scilicet per Apostolos, aut alios, prædicatum fuit mysterium incarnationis, et passionis, resurrectionis, ascensionis, et alii articuli fidei ad Christi divinitatem et humanitatem pertinentes, et necessitas observandi sacramenta novæ legis, et Christi præcepta, et hujusmodi. Alia vero publicatio Evangelii dicitur perfecta, qua scilicet non solum prædicata sunt supradicta, verum etiam sufficientia et virtus novæ legis sine observatione legalium, et inutilitas veterum legalium, et eorum nocumentum. Et quod ista distinctio sit recte facta, patet ex Glossa super *Actuum* 21, et Magistrum in historiis, ubi distinguuntur quatuor synodi Hierosolymis celebratæ. Ex quo potest concludi quod non omnia pertinentia ad Evangelium fuerint simul promulgata, sed per vices. Dicit enim Magister : « Sic distingue quatuor synodos in primitiva Ecclesia Hierosolymis cælebratas : primam, de substitutione Matthiæ; secundam, de electione septem diaconorum; tertiam, de legalibus, quando statutum est conversis ad fidem ex gentibus non esse imponendum onus legalium, quando ascenderunt Paulus et Barnabas de Antiochia in Hierusalem; quartam, de qua hic agitur, quando constitutum est non prohibere Judæos ab observantiis legalibus, dummodo non ponerent spem in eis. » — Hæc Magister. — Et similia ponit glossa Rabani, *Actuum* 21. Ex quo patet quod, tempore quartæ synodi, nondum virtus Evangelii erat perfecte publicata. Oportet ergo quod fieret post, quando determinatum fuit legalia esse non solum mortua, sed mortifera; quod quando factum sit, non legi. Dicitur ergo quod, post primam publicationem Evangelii, legalia sine peccato potuerunt observari a Judæis non ponentibus spem in eis (et hoc modo Paulus legalia observavit, ut probat Scotus); non autem post secundam completam et perfectam publicationem; nec tunc Paulus observavit ea; nec hoc arguit Scotus.

§ 2. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam conclusionem, dicitur quod major nullam habet apparentiam, nisi in illis præceptis quæ sunt de oppositis actibus, vel de aliquibus incompossibilibus : utputa de virginitatis observatione et matrimonio, vel de statu religiosi et laici, et similibus. Tunc enim consilium de uno, facit aliud non necessarium, et tollit ejus obligationem. Ubi autem præcepta dantur de actibus nec oppositis nec incompossibilibus, sed solum se habentibus ut perfectum et imperfectum, vel ut bonum et melius, tunc consilium de uno talium actuum non revocat præceptum de alio, nec tollit ejus obligationem : sicut patet, quia consilium de charitate perfecta non tollit obligationem præcepti de habenda qualicumque dilectione Dei et proximi. Sic autem est in proposito : quia baptismus et circumcisio non se habebant, tempore illo, sicut actus incompossibiles aut oppositi, sed sicut perfectum et imperfectum; ut ostendit sanctus Thomas, 3 p., in multis locis (α), et 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 5, in solutione primæ quæstiunculæ. — Item, potest dici quod major est vera, quando consilium sequitur præceptum revocativum alterius, non autem si præ-

(α) Cfr. præsertim q. 62, art. 6.

cedat illud. Sic autem fuit in proposito : quia, ante passionem Christi, non fuit datum præceptum revocativum circumcisionis. Ideo non valet.

Ad secundum dicitur quod responsio ibidem recitata, est sufficiens. Et ad improbationem ejus, dicitur quod pater qui baptizasset filium ante octavum diem, licet providisset filio de remedio efficaci, tamen non providisset sibiipsi de observatione legis et præcepti; et ideo tanquam transgressor legis peccasset mortaliter, nisi circumcidisset (α) puerum octavo die, si puer adhuc vivisset (β). De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Circumcisio et erat præceptum, et erat sacramentum. Octavus ergo dies erat de necessitate circumcisionis, quantum ad obligationem præcepti, ita quod reus transgressionis erat qui illud tempus non observabat. Sed non erat de necessitate ejus, quantum ad efficaciam sacramenti; quia, alio etiam tempore circumcisio facta suum effectum sacramentalem habebat, etc. » — Hæc ille. — Et quod istud argumentum non valeat, ostendit sanctus Thomas, in simili modo arguendi, 3 p., q. 68, art. 1, ubi arguit sic, tertio loco : « Baptismus datur ad hoc quod aliquis per gratiam a peccato mundetur. Sed hoc consequuntur illi qui sunt sanctificati in utero sine baptismo. Ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Illi, inquit, qui sunt sanctificati in utero, consequuntur quidem gratiam emundantem a peccato originali; non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem quo Christo configurentur; et, propter hoc, si aliqui nunc sanctificantur in utero, necesse est eos baptizari, ut per susceptionem characteris aliis membris Christi conformentur. » — Hæc ille. — Similiter dico in proposito : Quamvis parvulus baptizatus, esset mundatus a culpa originali per gratiam, non tamen sine circumcisione erat conformatus Abrahæ et residuo populo Dei, nec protestabatur passionem Christi futuram signo ad hoc instituto; ideo pater ejus tenebatur illum circumcidere, quantumcumque esset sanctificatus (γ). De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 68, art. 1, in solutione primi, sic dicit : « Nunquam homines potuerunt salvari, etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi : quia, ut dicitur, *Actuum* 4 (v. 12), *Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Sed, ante adventum Christi, homines incorporabantur Christo per fidem futuri adventus; cujus fidei signaculum erat circumcisio, ut Apostolus dicit, *Roman.* 4 (v. 11). Ante vero quam circumcisio institueretur, sola fide (δ), ut Gregorius dicit (4. *Moralium*, cap. 3), cum sacrificiorum oblatione, cum quibus suam fidem antiqui patres protestabantur, homines Christo incorporabantur. Post adventum Christi etiam, homines per fidem Christo incorporantur, secundum illud *Ephesior.* 3 (v. 17) : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Sed alio signo manifestatur fides rei jam præsentis, quam demonstrabatur quando erat futura; sicut aliis verbis significatur præsens, præteritum et futurum. Et ideo, licet sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem, fides tamen, cujus baptismus est sacramentum, semper necessaria fuit. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, ante passionem Christi, Judæi tenebantur protestari passionem Christi futuram, significatione circumcisionis; nec sufficiebat aliud signum, puta baptismus.

§ 3. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumenta quorumdam. — Ad argumenta contra quartam conclusionem, respondet Petrus de Palude, in tertia quæstione secundæ distinctionis, ubi sic dicit : « Singularis (α) opinio Thomæ est in contrarium. Et sic posset concordari, quod ipse, in *quarto*, dicit sacramenta non attingere ad gratiam, sed ad ornatum, quod verum est de gratia gratum faciente; et, in ultima parte, dicit quod attingit ad gratiam, quod verum est, sacramentalem, quæ differt a prima. Sed Thomas videtur velle quod ista gratia sacramentalis non solum differat a gratia gratum faciente, et virtutibus acquisitis et infusis, et donis, sed etiam ab ipso ornatu vel charactere : quia dicit quod gratiæ sacramentales fluunt a gratia sicut et virtutes, et sic supponunt gratiam gratum facientem; quod non facit character, nec ornatus. Et pro ista opinione est : quia unumquodque sacramentum est introductum (β) in speciale remedium contra specialem defectum, sive sit culpa, sive pœna ex culpa derelicta, sive quodcumque aliud; unde, cum effectus particularis reducatur in causam particularem, non universalem immediatam, cum commune sit sacramentis novæ legis gratiam et virtutes conferre, speciale vero sit unicuique, supposita gratia, remedium præbere contra specialem defectum, videtur quod unumquodque sacramentum habet aliquem specialem effectum contra suum proprium defectum. Et hoc patet in singulis : sicut pœnitentia contra omne peccatum actuale; baptismus contra peccatum originale; matrimonium contra concupiscentiam; confirmatio contra timiditatem et verecundiam. In confirmatione igitur audacia major (γ) formaliter est

(α) *circumcidisset.* — *circumcideret* Pr.
(β) *vivisset.* — *viveret* Pr.
(γ) *sanctificatus.* — *baptizatus* Pr.
(δ) *fide.* — *fides* Pr.

(α) *Singularis.* — *Singulorum* Pr.
(β) *introductum.* — *introductivum* Pr.
(γ) *major.* — *manifesta* Pr.

per gratiam sacramentalem, et non solum per virtutem fortitudinis, quæ major datur in sacramento quod plus confert de gratia, sicut in Eucharistia et ordine. Et similiter, in Eucharistia major temperantia infunditur quam in matrimonio; sed in matrimonio specialis gratia sacramentalis datur, ut sciat unusquisque vas suum possidere. Ergo in confirmatione est aliquod robur, gratia gratis data, supponens tamen gratiam gratum facientem. Et similiter in matrimonio. In ordine vero datur specialis gratia exequendi suum officium. Et sic de aliis. — Si dicatur quod per unum sacramentum plenius habetur effectus alterius specialis, sicut per baptismum actualia plenius remittuntur quam per pœnitentiam; ergo, a simili, non est inconveniens per aliud sacramentum plenius mederi contra concupiscentias quam per matrimonium; et sic de aliis; — hoc non valet : quia illud est per accidens, istud autem per se, scilicet collatio virtutum et augmentum in Eucharistia. Unde, si specialia remedia in aliis sacramentis essent per se ex gratia gratum faciente, et virtutibus per se, non per accidens, Eucharistia plus remediaret ad omnia quam cætera; et sic alia superfluerent.

« Ad quinque autem rationes pro alia opinione, quæ sunt contra istam, est simul respondendum per interemptionem illius quod supponitur. Quia in omni sacramento datur remedium contra specialem defectum diversum, cui non subvenitur per gratiam gratum facientem, per se et immediate, nec per ejus augmentum, cum se compatiantur. Sicut (α) licet per gratiam gratum facientem tollatur culpa, et macula mortalis, et pœna æterna, quia ista non possunt simul stare; tamen nec culpa venialis, nec pœna temporalis, nec verecundia, nec concupiscentia, nec multi alii defectus inclinantes ad peccatum, qui stant cum ea, etiam intensa, per eam tolluntur, quia nihil corrumpitur nisi a suo contrario. Ergo est alia gratia contraria isti defectui, vel istis defectibus, per quam tolluntur, vel remittuntur. Utrum autem ex uno sacramento iterato profluat gratia una tantum specie, an diversæ? Dubium est. Et posset dici probabiliter, quod quando defectus est unius speciei, tunc est una; sicut in matrimonio, et similibus. Sed quando defectus est unius generis, licet sit differens specie, tunc forte gratiæ differunt specie : sicut in sacramento pœnitentiæ, de eodem peccato numero vel specie bis confitentes, gratiam eamdem vel augmentum ejusdem reciperent; de diversis diversam. Vel forte, sicut virtus pœnitentiæ est de omnibus, sic et hic, una gratia, differens tamen, cum illa major infundatur in Eucharistia. » — Hæc ille, in forma, et convenienter dictis sancti Thomæ.

Unde, 3 p., q. 62, art. 2, arguit sic, primo loco : « Per gratiam virtutum et donorum perficitur anima sufficienter, et quantum ad essentiam animæ, et quantum ad potentias. Sed gratia ordinatur ad animæ perfectionem. Ergo gratia sacramentalis non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod gratia virtutum et donorum sufficienter perficit essentiam et potentias animæ, quantum ad generalem ordinationem actuum; sed quantum ad quosdam effectus speciales, qui requiruntur in vita christiana, requiritur sacramentalis gratia. » — Hæc ille. — Item, secundo loco, arguit sic : « Defectus animæ ex peccatis causantur. Sed omnia peccata sufficienter excluduntur per gratiam virtutum et donorum; quia nullum est peccatum, quod non contrarietur alicui virtuti. Ergo gratia sacramentalis, cum ordinetur ad defectus animæ tollendos, non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod per dona et virtutes sufficienter excluduntur vitia, quantum ad præsens et futurum, inquantum scilicet impeditur homo a peccando per virtutes et dona; sed quantum ad præterita, quæ transeunt actu et permanent reatu, adhibetur homini speciale remedium per sacramenta. » — Hæc ille. — Ex quibus patet ad omnia argumenta.

Primum enim deficit in hoc quod putat quod gratia sacramentalis et gratia virtutum non aliter differant, nisi sicut sanitas per naturam et sanitas per artem restituta. Hoc autem longe est a proposito nostro; quia plus differunt : utputa sicut sanitas per naturam, et aliquis novus effectus alius a sanitate per medicinam collatus.

Nec similiter **secundum** valet. Quia supponit quod gratia sacramentalis non sit propter aliud, nisi ad tollendum inhabilitatem ad gratiam, derelictam ex peccato in potentiis animæ, vel in essentia animæ. Hoc autem falsum est : quia non solum ad illum generalem defectum, sed ad quosdam alios speciales defectus tollendos, et speciales effectus inducendos, ordinatur. Et ulterius, illud argumentum supponit falsum, scilicet quod gratia sit subjective in potentia animæ, et quod formaliter tollat privationem vel vulnus potentiarum, et multa alia falsa et neganda, secundum mentem sancti Thomæ. Gratia enim gratum faciens talia non tollit formaliter, sed effective, scilicet causando aliquid in dictis potentiis, per quod talia formaliter tolluntur. Et per idem patet nullitas sequentium, quæ in eodem falso fundantur.

Nec valet **tertium**; quia in eodem falso fundatur, scilicet quod gratia sacramentalis solum sit ad tollendum illum generalem defectum potentiæ, qui est privatio virtutis aut gratiæ.

Nec valet **quartum** : quia gratia sacramentalis non ordinatur ad perficiendum animam illa generali perfectione quæ est per gratiam et virtutes; nec

(α) *compatiantur. Sicut.* — *compatiuntur* Pr.

ad eliciendum bonum opus virtutis, in generali ratione virtutis; sed ad aliud.

Nec valet **quintum**: quia gratia sacramentalis non ordinatur solum nec directe ad tollendum illud vulnus generale, quod est privatio gratiæ aut virtutis, sed potius ad tollendum reatum peccati præteriti, sicut in pœnitentia; vel ad remittendum et mitigandum concupiscentiam, ut in matrimonio; vel verecundiam et timorem confitendi nomen Christi, ut in confirmatione; vel inordinationem et indevotionem circa actus latriæ, ut in ordine; et sic de cæteris.

Et potissime omnia ista quinque deficiunt, ut prædictum est, quia gratia gratum faciens nullum defectum tollit immediate et formaliter ab aliqua potentia animæ, neque est immediatum productivum aut elicitivum alicujus operationis potentiarum animæ; sed causat et efficit proxima tollentia defectum, et proxima elicitiva operationum. Ideo, præter gratiam gratum facientem, requiruntur habitus virtutum et donorum, et similiter gratiæ sacramentales. Et sicut prædicta quinque argumenta fundantur in falso, ita omnia sequentia, ut per se patet.

Ad quos autem actus speciales in vita christiana, et contra quos defectus, ordinentur singula sacramenta, ostendit idem sanctus Thomas, 3 p., q. 65, art. 1, ubi sic dicit : « Sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem vitæ christianæ, et in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut et cætera corporalia similitudinem quamdam habent spiritualium. In vita autem (α) corporali dupliciter aliquis perficitur : uno modo, quantum ad propriam personam; alio modo, quoad respectum ad totam communitatem societatis in qua vivit, quia homo est animal naturaliter sociale. Respectu autem suiipsius, perficitur homo in vita corporali dupliciter : uno modo, per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem; alio modo, per accidens, scilicet removendo aliqua vitæ impedimenta, puta ægritudines, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur vita corporalis tripliciter. Primo quidem, per generationem, per quam homo incipit esse et vivere; et, loco hujus, in vita spirituali, est baptismus, qui est spiritualis regeneratio, secundum illud *ad Titum* 3 (v. 5) : *Per lavacrum regenerationis*, etc. Secundo, per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem; et, loco hujus, in spirituali vita, est confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur; unde dicitur discipulis jam baptizatis, Lucæ ult. (v. 49) : *Sedete in civitate, quousque induamini virtute ex alto.* Tertio, per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus; et, loco hujus, in spirituali, est Eucharistia; unde dicitur, Joan. 6 (v. 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis* (α), *et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum et corporalem infirmitatem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideo necessaria est hujusmodi curatio ab infirmitate. Quæ quidem est duplex. Una quidem est sanatio, quæ sanitatem restituit; et, loco hujus, in spirituali vita, est pœnitentia, secundum illud Psalmi (40, v. 5) : *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Alia autem est restitutio valetudinis pristinæ, per convenientem diætam et exercitium; et, loco hujus, in spirituali vita, est extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias, et hominem paratum reddit ad finalem gloriam habendam; unde dicitur, Jacobi 5 (v. 15) : *Et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Uno modo, per hoc quod accipit potestatem regendi multitudinem, et exercendi actus publicos; et, loco hujus, in spirituali vita, est sacramentum ordinis, secundum illud *Hebræor.* 7 (v. 27), quod (β) sacerdotes hostias offerunt non solum pro se, sed etiam pro populo. Secundo, quantum ad naturalem propagationem; quod fit per matrimonium, tam in corporali quam in spirituali vita, eo quod est non solum sacramentum, sed naturæ officium. Ex his etiam patet numerus sacramentorum, secundum quod ordinantur in remedium contra defectum peccati. Nam baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis; confirmatio, contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur; Eucharistia, contra labilitatem ad peccandum; pœnitentia, contra actuale peccatum post baptismum commissum; extrema unctio, contra reliquias peccatorum, quæ scilicet non sunt sufficienter per pœnitentiam sublatæ, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; ordo, contra dissolutionem multitudinis; matrimonium, in remedium contra concupiscentiam personalem, et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 2, q. 1, art. 2. Item, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, in solutione quintæ quæstiunculæ, sic dicit : « Gratia gratum faciens est una, et est in essentia animæ sicut in subjecto. Et ab ipsa fluunt virtutes et dona, ad perficiendum potentias animæ, sicut etiam potentiæ fluunt ab essentia; et distinguuntur istæ virtutes, secundum diversos actus ad quos oportet potentias animæ perfici. Similiter etiam a gratia

(α) *autem.* — *enim* Pr.

(α) *carnem Filii hominis.* — Om. Pr.
(β) *quod.* — Om. Pr.

illa quæ est in essentia animæ, fluunt aliqua ad reparandum defectus qui ex peccato inciderant; et hæc diversificantur, secundum diversitatem defectuum. Sed quia hujusmodi defectus non sunt ita noti sicut actus ad quos virtutes perficiunt, ideo effectus ad reparandum defectum non habet speciale nomen sicut virtus, sed retinet nomen suæ causæ, et dicitur gratia sacramentalis, ad quam sacramentum directe ordinatur; quæ tamen non potest esse sine gratia quæ respicit essentiam animæ, sicut nec virtutes. Sed tamen gratia quæ est in essentia animæ, non potest esse sine virtutibus; et ideo virtutes habent in ea connexionem. Potest tamen esse sine gratia sacramentali; nam gratiæ sacramentales connexionem non habent. Et ita patet quod gratia quam sacramentum directe continet, differt a gratia quæ est in virtutibus et donis; quamvis etiam illam gratiam, per quamdam continuationem, contineat. » — Hæc ille. — Item, *de Veritate*, q. 27, art. 5, in solutione duodecimi, sic dicit : « Sicut diversæ virtutes et diversa dona Spiritus Sancti ad diversos actus ordinantur, ita etiam diversi sacramentorum diversorum effectus sunt, ut diversæ medicinæ peccati, et participationes virtutis dominicæ passionis; quæ tamen a gratia gratum faciente dependent, sicut virtutes et dona. Sed virtutes et dona nomen speciale habent, propter hoc quod actus ad quos ordinantur, sunt manifesti; unde etiam secundum nomen a gratia distinguuntur. Defectus autem peccati, contra quos sacramenta instituuntur, latentes sunt : unde sacramentorum effectus nomen proprium non habent, sed nomine gratiæ nominantur; dicuntur enim gratiæ sacramentales; et penes has sacramenta distinguuntur, sicut penes proprios effectus. Pertinent etiam isti effectus ad gratiam gratum facientem, quæ etiam istis effectibus conjungitur; et sic, cum istis propriis effectibus, habent effectum communem, qui est gratia gratum faciens, quæ etiam per sacramentum, et non habenti datur, et habenti augetur. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod gratia gratum faciens, sicut non immediate elicit actum virtutis, sed mediante habitu virtutis; ita non immediate elicit actus ad quos sacramenta ordinantur, nec immediate tollit defectum aut vulnus potentiarum animæ, sed mediante aliquo habitu, vel se habente per modum habitus, infuso in collatione vel susceptione sacramenti. Nec ad talem effectum sacramenti sufficiunt habitus virtutum aut donorum : quia, cum tales habitus infundantur in susceptione baptismi vel cujuslibet sacramenti, sequeretur quod quodlibet sacramentum haberet effectum omnium sacramentorum; et ita non differrent penes effectus suos. Et multa alia falsa et inconvenientia sequerentur.

Cum autem dicunt arguentes, quod argumentum illud de gratia sacramentali non necessaria in statu innocentiæ non valet, etc.; — dicitur quod illud argumentum satis bene concludit propositum nostrum. Nec valet solutio : quia gratia virtutum et gratia sacramentorum non solum differunt penes connotationem infirmitatis præcedentis vel non connotationem, sed sicut causa et effectus, vel sicut sanans formaliter immediate (cujusmodi est gratia sacramentalis) et sanans effective et mediate (cujusmodi est gratia virtutum, vel gratia gratum faciens, etc.). — Et similiter gratia sacramentalis non ordinatur ad meritorie operandum, sicut gratia gratum faciens.

Quod autem inducitur secundo, de attrito et ficto, etc., male solvitur : quia non omnis non fictus est attritus; ideo aliquis non fictus recipit characterem baptismi, vel confirmationis, vel ordinis, qui non recipit gratiam gratum facientem. Et similiter est de ornatu in pœnitentia, ut postea patebit.

Quod vero inducitur tertio loco, est de mente sancti Thomæ, scilicet quod gratiæ sacramentales non sunt connexæ, sicut virtutes vel dona, ut supra patuit (α). — Et quod instatur contra hoc, nihil valet : quia, quæcumque sit causa quare gratiæ sacramentales non sunt connexæ, sicut dona et virtutes; tamen, ex hoc solo quod non sunt connexæ, sufficienter arguitur quod gratia sacramentalis non est essentialiter gratia gratum faciens, nec virtus, nec donum, sed aliud a prædictis. Ex quo tam gratia gratum faciens quam virtutes et dona possunt esse sine gratia sacramentali (ut patet in sanctificatis in utero), et similiter cum gratiæ sacramentales sint multæ, gratia vero gratum faciens sit una tantum, sequitur quod differunt.

Quod autem ultimo adducitur, male solvitur. — Prima enim solutio non valet. Dicitur enim quod characteres et ornatus sacramentales, sunt gratiæ quædam sacramentales. Nec alias oportet ponere, præter characteres vel ornatus, per modum actus primi, vel habitus; quidquid sit de actibus secundis. — Secunda vero solutio etiam non valet. Quia, quandocumque diversorum efficientium instrumentalium specie distinctorum idem est effectus specie, non refert, quantum est ex parte efficientium, quodcumque illorum instrumentorum apponatur ad inducendum ultimum effectum instrumenti; immo quidquid potest induci per unum, potest induci per reliquum. Quod in proposito dici non potest : quia tunc omnem effectum sacramentalem quem inducit matrimonium, induceret baptismus, vel pœnitentia, et econtra; quod est manifeste falsum; et æque valeret contrito suscipere matrimonium, sicut sacramentum pœnitentiæ.

Sed objici potest contra prædicta. Quia sæpe dictum est quod gratiæ sacramentales fluunt a gratia gratum faciente, sicut virtutes et dona; quare ergo

(α) Cfr. textum paulo ante allatum, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1. art. 4. q^la 5.

gratiæ sacramentales non sunt connexæ, sicut virtutes et dona? — Dicitur ad hoc, quod non est simile. Quia virtutes et dona fluunt a gratia gratum faciente sicut a causa totali, in genere causæ efficientis causatæ; quæ quidem, cum efficiat quidquid efficit immediate mere naturaliter, et habeat semper passum ejusdem rationis, ideo semper efficit eadem dona Spiritus Sancti, et eosdem habitus virtutum. Sed gratia gratum faciens non est totale productivum gratiarum sacramentalium, immo ad hoc concurrunt effective (α) sacramenta; et quia sacramenta sunt diversa, et non connexa, ideo a gratia gratum faciente non simul producuntur omnes gratiæ sacramentales, sed modo una cum baptismo, modo alia in pœnitentia, modo alia in confirmatione, et sic de cæteris.

Et hæc sufficiant ad argumenta contra quartam conclusionem.

Ad argumentum pro quæstione, patet quid dicendum ex allegatis in probatione secundæ conclusionis : quia scilicet Apostoli nunquam servaverunt secundum veritatem legalia, post perfectam publicationem Evangelii et revocationis legalium.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus, omne per ævum. Amen.

DISTINCTIO IV.

QUÆSTIO I.

UTRUM BAPTISMUS CHARACTEREM ALIQUEM IMPRIMAT IN ANIMA

Circa quartam distinctionem 4. *Sententiarum*, quæritur : Utrum baptismus imprimat aliquem characterem in anima.

Et arguitur quod non. Quia, ut dicit Philosophus, 2. *Ethicorum* (cap. 5), omne quod est in anima, vel est potentia, vel habitus, vel passio. Sed character non est potentia : quia potentiæ omnibus hominibus communes sunt, character autem non, cum sit signum distinctivum, sicut ipsum nomen ostendit; et præterea, potentiæ sunt a natura, non autem character. Nec iterum est passio : quia passiones animæ contingunt cum aliqua transmutatione corporali, ut dicitur, 1. *de Anima* (t. c. 14); et pertinent ad sensitivam partem, ut dicitur in 7. *Physicorum* (t. c. 19). Nec iterum est habitus; quia habitus ordinatur ad agendum, ut patet per diffinitionem Augustini (*de Bono conjugali*, cap. 21): *Habitus est quo quis agit, cum tempus fuerit.* Ergo character non est aliquid in anima. Et sic baptismus nullum characterem imprimit in anima.

In oppositum arguitur. Quia Damascenus (*de Fid. Ort.*, lib. 4, cap. 9; et *Sac. Parall.*, litt. B, tit. 4) in diffinitione baptismi ponit sigillum. Sed sigillum impressum in aliquo est character quidam. Ergo in baptismo imprimitur character.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod aliqua sacramenta novæ legis imprimunt characterem.**

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 1, ubi sic dicit : « Characterem imprimi in aliquibus, omnes moderni confitentur; sed in modo ponendi ipsum in anima, partim differunt, et partim conveniunt. Conveniunt quidem in hoc quod omnes dicunt per characterem importari triplicem relationem. Est enim character signum distinctivum et configurativum. Inquantum ergo est signum, importat relationem ad id quod significat; inquantum autem est distinctivum, importat relationem ad ea a quibus distinguit; inquantum autem est configurativum, importat relationem ad ea quibus assimilat. Differunt tamen in hoc, quia quidam ponunt istis relationibus non subesse aliquod accidens absolutum, sed immediate in anima fundari istas relationes. Hoc autem esse non potest. Quia signum per formam quam sensibus ingerit, vel intellectui imprimit, facit aliud in cognitionem venire. Similiter etiam nihil distinguitur ab alio, nisi per aliquam formam. Similitudo etiam relatio est, super unitate qualitatis fundata, ut dicitur 5. *Metaphysicæ* (t. c. 20). Unde patet quod quælibet illarum relationum quas importat character, requirit aliam formam substratam; et, cum non sit forma substantialis, quia forma substantialis in sacramentis non datur, relinquitur quod forma substrata sit qualitas quædam, cujus unitas consignificationis similitudinem (α) facit. Et ideo quidam dicunt quod non est in aliqua quatuor specierum qualitatis, et tamen est in genere qualitatis, innitentes illi verbo Philosophi, in *Prædicamentis*

(α) *effective.* — *effectiva* Pr.

(α) *similitudinem.* — *similem* Pr.

(tract. 2, cap. 4) : *Fortasse*, inquit, *alii apparebunt qualitatis modi.* Sed hæc est fuga quædam : quia, quamvis sint alii modi qualitatis, tamen omnes reducuntur ad has species; quod patet ex hoc quod nulla alia species inveniri adhuc potuit. Et ideo dicunt alii, quod est in quarta specie qualitatis : quia ipsa configuratio quam character suo nomine exprimit, importat unitatem figuræ, quæ est in quarta specie qualitatis. Et quidam dicunt hanc figuram esse crucem Christi. Sed hoc non potest stare. Quia aut figura proprie accipitur; et sic importat terminationem quantitatis dimensivæ, quam constat in anima non esse. Si autem metaphorice dicatur, tunc oportet quod metaphora reducatur ad aliquam proprietatem : quia res non ponitur in genere per id quod de ea metaphorice dicitur; sicut non dicitur quod Apostoli sint in genere qualitatis, quia eis dictum est, Matth. 5 (v. 14) : *Vos estis lux mundi.* Nec poterit aliquid in quarta specie qualitatis inveniri, quod sit in anima secundum proprietatem. Unde character, de quo loquimur, non potest fundari supra qualitatem quartæ speciei. Et ideo quidam dicunt quod est in tertia specie, eo quod sensui spirituali infert quamdam mulcebrem passionem, inquantum animam ornat et decorat. Sed hoc iterum stare non potest. Quia sicut probat Philosophus, in 7. *Physicorum* (t. c. 14, etc.), tertia species qualitatis non est nisi in sensibili parte animæ; character autem a nullo ponitur in hac parte animæ, sed in intellectiva. Et præterea, illæ qualitates semper habent ordinem ad aliquam transmutationem corporalem, vel quam inferunt, vel a qua causantur. Et ideo alii dicunt quod est in prima specie qualitatis, et est quasi media inter dispositionem et habitum : inquantum enim est difficile mobilis, convenit cum habitu; inquantum autem non est ultima perfectio, sed ad gratiam disponit, cum dispositione convenit. Sed hoc non potest stare. Quia, secundum Philosophum, in 2. *Ethicorum* (cap. 5), habitus est quo habemus nos ad passiones bene vel male. Et universaliter consideranti, hæc apparet differentia inter habitum et potentiam, quia potentia est qua possumus aliquid, sed habitus est quo possumus illud bene vel male : sicut intellectus est quo consideramus, scientia qua bene consideramus; concupiscibilis est qua concupiscimus, temperantia qua bene concupiscimus, intemperantia qua male. Similiter est de dispositione : quia dispositio nihil aliud est quam quidam habitus incompletus. Cum ergo character ordinetur ad aliquid simpliciter, et non ad illud bene vel male (quia sacerdos potest conficere bene et male), non potest esse quod qualitas super quam fundatur characteris relatio, sit habitus, sed magis potentia. Unde relinquitur quod non sit in prima specie qualitatis; sed magis reducitur ad secundam, ut quidam alii dicunt. Et hoc sic patet : sicut enim cujuslibet exsistentis in aliqua natura, sunt aliquæ operationes propriæ; ita etiam est in spirituali vita regenerati, ut dicit Dionysius, in secundo capitulo *Ecclesiasticæ Hierarchiæ.* Ubicumque autem sunt operationes propriæ, oportet quod sint propria principia illarum operationum. Unde, sicut in aliis rebus sunt potentiæ naturales ad proprias operationes, ita etiam renati in vitam spiritualem habent quasdam potentias, secundum quas possunt illa opera. Quæ potentiæ sunt similes illis virtutibus quibus sacramenta efficaciam habent sibi inditam : quia, sicut sacramenta causant gratiam instrumentaliter, ita recipientes characterem operantur divina per ministerium; minister autem est sicut instrumentum ejus cujus ministrat; unde dicit Philosophus in 8. *Ethicorum* (cap. 11), quod servus est organum animatum; et ideo tam virtus sacramenti quam ministri, quæ est character, erit instrumentalis. Et quod hujusmodi potentia sit character, patet, si quis diligenter considerat verba Dionysii, a quo primo traditio characteris nobis advenit. Assignans enim mysterium ritus cujusdam qui in primitiva Ecclesia observabatur, quando adulti baptizabantur, dicit quod, accedenti ad baptismum, Hierarcha, id est, Pontifex, manum imponebat, et signabat eum signo crucis, et præcipiebat eum describi inter nomina Christianorum, ut de cætero ad divina cum aliis admitteretur. Dicit enim (*de Eccl. Hierarch.*, cap. 2) quod *sic accedentem*, scilicet ad vitam spiritualem, *divina beatitudo ad suiipsius participationem recipit,* scilicet sacerdos baptizandum, *et de proprio lumine, quasi quodam signo, ipsi tradit,* scilicet sui participationem, *perficiens eum sicut divinum et communicantem divinorum*, etc. Patet ergo quod ipse per hoc signum non aliud intendit quam illud quod facit eum participativum divinarum operationum. Unde hoc signum nil aliud est quam quædam potentia, qua potest in actiones hierarchicas, quæ sunt ministrationes et receptiones sacramentorum, et aliorum quæ ad fideles pertinent. Et ad hoc quod has operationes bene exerceat, indiget habitu gratiæ, sicut et aliæ potentiæ habitibus indigent. » — Hæc ille.

Eamdem conclusionem ponit, 3 p., q. 63, art. 1 et 2. Nam, primo articulo, ostendit quod sacramenta imprimant characterem in anima, sic dicens : « Sacramenta novæ legis ad duo ordinantur : scilicet ad remedium contra peccatum, et ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum ritum vitæ christianæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud (α) consignari; sicut milites, qui ascribebantur ad militiam antiquitus, solebant aliquibus characteribus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo, cum homines per sacramenta depu-

(α) *illud.* — *aliud* Pr.

tentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, conveniens est quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Unde Augustinus dicit, 2. *Contra Parmenianum* (cap. 13): *Si militiæ characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit, et ad clementiam Imperatoris confugerit, ac prece fusa, et venia impetrata, militare jam cœperit, numquid, homine liberato atque correcto, character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus hærent* (α) *sacramenta christiana quam* (β) *corporalis hæc nota?* » — Hæc ille.

Ibidem etiam (arg. Sed contra) arguit sic : « Dicit enim, inquit, Apostolus, 2. *Corinth.* 1 (v. 21 et 22): *Qui unxit nos, Deus* est, *et qui signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Sed nihil aliud importat character quam quamdam signationem. Ergo Deus per sacramenta suum nobis characterem imprimit. » — Hæc ille.

Item, art. 2, probat quod character sit potestas spiritualis : « Sacramenta, inquit, novæ legis characterem imprimunt, inquantum per ea deputamur ad cultum divinum secundum ritum christianæ religionis. Unde Dionysius, cap. 2. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ,* cum dixisset quod *Deus quodam signo tradit sui participationem accedenti,* subjungit : *Perficiens eum divinum et communicatorem divinorum.* Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quædam potentia : nam ad tradendum aliis requiritur potentia activa; ad recipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideo character importat quamdam potentiam spiritualem, ordinatam ad ea quæ sunt divini cultus. Sciendum tamen quod hæc potentia spiritualis est instrumentalis, sicut virtus quæ est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei; minister autem operatur et se habet per modum instrumenti, ut dicit Philosophus, 1. *Politicæ* (cap. 3). Et ideo, sicut virtus quæ est in sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem, eo quod est quiddam fluens incompletum; ita etiam character non proprie est in genere vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt elici duæ rationes. — Prima, ad probandum quod in sacramentis novæ legis imprimitur character. Quæ talis est : Quicumque ad spiritualem militiam et ad spiritualem cultum deputatur, debet per aliquod spirituale signari, et per spiritualem characterem consignari. Sed per susceptionem sacramentorum novæ legis homo deputatur ad spiritualem militiam et cultum Dei. Ergo, etc. — Secunda est ad probandum quod character sit

(α) *hærent.* — *habent* Pr.
(β) *quam.* — *an* Pr.

potentia spiritualis. Et est talis : Quicumque deputatur ad recipiendum vel tradendum divina mysteria, accipit potentiam spiritualem, activam vel passivam, per quam distinguitur a non habentibus, et configuratur habentibus. Sed recipiens characterem est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod character est subjective in potentia animæ, et non immediate in essentia.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 4, ubi sic dicit : « Character est quoddam signaculum, quo anima insignitur ad suscipiendum vel tradendum aliis ea quæ sunt divini cultus. Divinus autem cultus in quibusdam actibus consistit. Ad actus autem proprie ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad esse. Et ideo character non est sicut in subjecto in essentia animæ, sed in ejus potentia. » — Hæc ille.

Item, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Natura proportionaliter spiritualitati substernitur, sicut perfectibile perfectioni. Unde, sicut gratia, quæ est spiritualis vitæ principium, est in essentia animæ sicut in subjecto; ita etiam character, qui est spiritualis potentia, est sicut in subjecto in naturali potentia animæ, et non in essentia animæ, ut quidam dicunt, nisi mediante potentia animæ. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic : « Character configurat trinitatem creatam Trinitati increatæ, ut patet per quamdam diffinitionem magistralem, quæ talis est : *Character est distinctio a charactere æterno impressa animæ rationali secundum imaginem* (α), *consignans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti, et distinguens a non configuratis secundum statum fidei.* Sed trinitas creata consistit in potentiis, sicut unitas in essentia. Ergo character non est subjective in essentia animæ, sed in potentiis. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari multæ rationes pro conclusione, ut patet.

Tertia conclusio est quod character est subjective in potentia intellectiva.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 4, q. 1, art. 3), in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Imago principaliter consistit in potentia cognitiva; quia ex memoria et intelligentia oritur voluntas. Unde tota imago est in parte intellectiva sicut in radice. Et ideo omne quod attribuitur homini ratione imaginis, principaliter respicit intellectivam, et ex consequenti affectivam : quia etiam ex intellectiva parte homo habet quod

(α *imaginem.* — *imaginationem* Pr.

sit homo; sed ex affectiva habet quod sit bonus vel malus. Et ideo, quia character respicit imaginem, principaliter est in parte intellectiva. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 63, art. 4, in solutione tertii, dicit : « Character ordinatur ad ea quæ sunt divini cultus; qui quidem est quædam fidei protestatio per exteriora signa. Et ideo oportet quod character sit in potentia animæ cognitiva, in qua est fides. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Illud quod principaliter respicit imaginem creatam, et cultum divinum, pertinet ad potentiam cognitivam vel intellectivam. Sed character est hujusmodi. Ergo pertinet ad partem intellectivam.

Quarta conclusio est quod non omnia sacramenta novæ legis imprimunt characterem, sed solum tria.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 6, ubi sic dicit : « Sacramenta novæ legis ad duo ordinantur : scilicet in remedium peccati, et ad cultum divinum. Est autem omnibus sacramentis commune quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt. Non autem omnia sacramenta ordinant directe ad cultum divinum : sicut patet de pœnitentia, per quam homo liberatur a peccato; non tamen per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in pristinum statum. Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter : uno modo, per modum ipsius actionis; alio modo, per modum agentis; tertio modo, per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad divinum cultum Eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, inquantum est Ecclesiæ sacrificium. Et per hoc idem sacramentum non imprimitur homini character : quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid ulterius agendum vel recipiendum in sacramentis, cum potius sit finis et consummatio omnium sacramentorum, ut dicit Dionysius, cap. 3 *Ecclesiasticæ Hierarchiæ;* continet tamen in seipso Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo. Sed ad agentes in sacramentis pertinet sacramentum ordinis : quia per hoc sacramentum deputantur homines ad tradendum aliis sacramenta. Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi, per quod homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiæ sacramenta; unde baptismus dicitur esse janua sacramentorum. Et ad idem ordinatur quodammodo confirmatio. Et ideo per hæc tria sacramenta character imprimitur, scilicet baptismum, confirmationem et ordinem. » — Hæc ille.

Item, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 4, q. 1), in art. 4, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sacramenta novæ legis sunt quædam sanctificationes. Sanctificatio autem duobus modis accipitur. Uno modo, pro emundatione; quia sanctum est idem quod mundum. Alio modo, pro mancipatione ad aliquid sacrum (α); sicut dicitur altare sanctificari, vel aliquid hujusmodi. Omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo; quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum. Sed quædam sunt sanctificationes etiam secundo modo, sicut patet præcipue in ordine, quia ordinatus mancipatur ad aliquid sacrum (β); non autem omnia, sicut patet de pœnitentia. Quicumque autem mancipatur ad aliquid sacrum (γ) spirituale exercendum, oportet quod habeat spiritualem potestatem; et solum talis. Et ideo non omnia sacramenta novæ legis characterem imprimunt; sed quædam, quæ etiam secundo modo sanctificationes dicuntur. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sicut in naturalibus est potentia naturalis activa, et potentia naturalis passiva; ita etiam in spiritualibus est potentia spiritualis quasi passiva, per quam homo efficitur susceptivus spiritualium actionum. Et talis potentia spiritualis confertur in baptismo : quia non baptizatus effectum aliorum sacramentorum suscipere non posset; unde, per consequens, nec aliis tradere. Et hæc est prima distinctio, qua communiter totus populus fidelis, cujus est sacramentorum participem esse, ab aliis distinguitur. Alia potentia est activa spiritualis, ordinata ad sacramentorum dispensationem, et aliarum sacrarum hierarchicarum actionum exercitium. Et hæc potestas traditur in confirmatione et ordine. Et quia in ecclesiastica hierarchia non omnes sunt agentes (utputa purgantes, illuminantes, perficientes), sicut omnes sunt recipientes divina (puta purgandi, illuminandi, perficiendi), ut dicit Dionysius (*de Eccl. Hierarch.*, cap. 6); ideo isti duo characteres non distinguunt populum Dei universaliter ab aliis, sed quosdam de populo ab aliis. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Per illa sacramenta imprimitur character, per quæ mancipatur homo ad aliquod sacramentum exercendum active, vel passive. Sed baptismus, confirmatio et ordo sunt hujusmodi, et non alia. Igitur in istis imprimitur character, et non in aliis.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secun-

(α) *aliquid sacrum.* — *aliquod sacramentum* Pr.
(β) *aliquid sacrum.* — *aliquod sacramentum* Pr.
(γ) *aliquid sacrum.* — *aliquod sacramentum* Pr.

dum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Scotus (dist. 6, q. 10), probando quod character non sit forma absoluta.

Primo. Quia, si sic, contradicis tibiipsi. Nam, secundum te, diffinitio characteris est talis: *Character est signum communionis fidei et ordinationis, datum a Hierarcha;* vel *quod est signum communionis divinorum et sacræ ordinationis fidelium.* Et quocumque modo, sic vel sic diffiniatur, signum ponitur in diffinitione characteris tanquam genus. Ex hoc arguitur quod character non potest esse forma absoluta. Quia ad quidditatem formæ absolutæ non pertinet aliquis respectus; quia tunc illa quidditas esset ad se, et non esset ad se. Nec etiam potest dici quod relatio ponatur ibi tanquam genus, et non sit vere genus: quia hoc modo ponitur subjectum in diffinitione accidentis; patet autem (α) quod relatio non est subjectum absoluti, nec etiam relatio est susceptiva.

Secundo. Quia sicut non sunt ponenda plura sine necessitate, ita, quando (β) aliquid ponitur præcise propter aliud, non est illud ponendum perfectius quam requiratur ad illud aliud, vel quam possit ex illo alio concludi: nam illa perfectio ulterior quæ poneretur, frustra poneretur. Sed propter omnia illa propter quæ ponitur character, non est necesse quod sit perfectio absoluta: possunt enim omnia illa sufficienter salvari, si ponatur quod sit forma respectiva. Ergo superflue, et sine causa, ponitur esse perfectio absoluta.

Tertio. Quia falsum accipitur, quod nulla relatio noviter adveniat sine novitate absoluti. Hujusmodi enim falsitas patet quadrupliciter (γ).

Primo sic. Respectus (δ) non potest magis intrinsece advenire fundamento quam quod necessario sequitur ipsum posito termino: quia omnino non potest inesse fundamento, circumscripto termino; quia tunc non esset respectus, sed forma absoluta. Ergo, si aliquis respectus potest extrinsecus advenire fundamento, sequitur quod non necessario sequitur fundamentum, posito termino. Ergo iste respectus potest esse novus sine novitate fundamenti vel termini. Ergo ad ejus esse novum potest esse mutatio, quia non est ad aliquod absolutum. — Quod si dicas aliquem respectum extrinsecum advenire subjecto, non fundamento, — hoc nihil est: quia relationes intrinsecæ, utpote similitudo quæ consequitur albedinem, et hujusmodi, possunt extrinsecus advenire subjecto, quia fundamentum de novo advenit; ergo, si illæ sunt intrinsecæ, et aliæ sunt extrinsecæ, erit differentia earum in comparatione ad fundamentum.

(α) *autem.* — *enim* Pr.
(β) *quando.* — *quod* Pr.
(γ) *quadrupliciter.* — *multipliciter* Pr.
(δ) *Respectus.* — *Illa* Pr.

Item: Agens naturale non potest de novo agere, nisi ponatur aliquid novum in ipso, vel in passo, vel habitudo nova illorum. Hoc apparet: quia, omnibus istis uniformiter se habentibus, uniformiter erit actio, cum tale agens agat de necessitate naturæ; ergo, si aliquod agens naturale habet novam actionem, vel est aliqua forma absoluta ante illam actionem nova in agente, vel aliqua nova in passo, vel nova habitudo agentis ad passum. Sed nec primum nec secundum est necessarium: potest enim ignis de novo agere in lignum, absque hoc quod ante illam actionem ignis recipiat novam formam; vel lignum, quia prima forma absoluta quam recipit lignum, est per illam actionem. Ergo ibi est nova habitudo ignis ad lignum, absque omni novitate formæ absolutæ.

Hoc *etiam* patet experimentaliter. Quia, activo eodem modo se habente secundum formam activam, et passivo eodem modo se habente secundum potentiam passivam proximam, si fuerit aliquod impedimentum etiam inter illa interpositum, non aget illud agens in passum; amoto autem illo impedimento, sive obstaculo, aget. Ergo ibi nova habitudo agentis ad passum, sine nova forma absoluta, erit.

Item, hoc probatur ex intentione Philosophi, 5. *Physicorum* (t. c. 10, 19, etc.). Quia, licet neget motum esse in *ad aliquid,* prout ad genus *ad aliquid* pertinent relationes intrinsecus advenientes, non negat tamen motum vel mutationem esse in *ad aliquid* extrinsecus adveniens, immo concedit. Concedit enim in genere *ubi* esse motum proprie; et tamen *ubi* non est nisi respectus quidam corporis circumscripti ad locum vel corpus circumscribens.

Quarto principaliter arguit. Quia, ut dicit, aliud falsum ibi assumitur, scilicet quod relatio non possit fundare relationem. Quia, secundum Euclidem, 5. *Geometriæ,* in principio, proportionalitas duarum proportionum est similitudo. Ergo super proportionem, quæ dicit formaliter relationem, vel super unitatem ejus, fundatur similitudo. — Et si dicas quod similitudo est unitas in qualitate, secundum Philosophum, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 20), — non valet. Quia, etsi uno modo *quid* approprietur (α) substantiæ, et eodem modo *idem* et *diversum* quæ consequuntur aliquid, inquantum *quid* fundatur in unitate substantiæ, et *æquale* in unitate quantitatis stricte acceptæ, et *simile* in unitate qualitatis; tamen, alio modo accipiendo *quid* et *quale,* et *simile,* in omni genere invenitur *quid,* accipiendo rationem illius generis præcise ad se, et invenitur *quale,* accipiendo formam in illo genere in ratione formæ, et invenitur *quantitas* virtutis; et sic in omni genere invenitur *unum, simile* et *æquale:* hoc modo enim possunt relationes unius speciei dici similes, secundum unitatem illius relationis,

(α) *approprietur.* — *appropriatur* Pr.

sicut habentes unam formam substantialem, sunt similes secundum substantiam.

Item, quod additur de relatione fundata in charactere, scilicet signi, — illa potest fundari in alia, si signum est (α) quod præter notitiam quam sensibus ingerit, aliud in cognitionem venire facit (quod est verum non solum de signo sensibili, sed etiam verum est de signo intelligibili, accipiendo sensum generaliter pro quacumque potentia cognitiva). Nihil autem est ex cujus cognitione non possit deveniri in cognitionem alterius; saltem ut ex cognitione posterioris (β) in prius; et sic illud posterius potest dici signum prioris. Et sic conceditur quod super aliquam relationem realem potest fundari relatio signi ad aliquid prius, si talis relatio non tantum ducit in cognitionem sui, sed alterius. Et hoc modo, si quis videret paternitatem in suo fundamento, posset esse signum rememorativum actus generationis præteritæ. Et illo modo in proposito. Et maxime hic non est inconveniens, quia illa relatio signi non est nisi relatio rationis, loquendo de signo instituto ad placitum, cujusmodi est character respectu sacramenti suscepti.

Item, illud quod dicitur de relatione configurationis vel obligationis, — non valet. Potest enim religiosus per votum religionis obligari ad serviendum religioni; et qui facit homagium, per actum faciendi homagium obligari domino suo; et universaliter, in talibus, per promissionem præcedentem. Et tamen non est ibi aliqua forma absoluta, super quam fundetur illa obligatio; nec forte alia relatio, nisi rationis. Et ita bene posset salvari ratio obligationis, sicut si poneretur relatio realis : sicut in filio posset esse relatio alicujus habitudinis ad patrem, puta obligationis ad dilectionem naturalem, etsi possibile esset filiationem esse solam.

Nec valet probatio de processu in infinitum in relationibus realibus. Quia aliqua est ultima relatio realis, in qua non potest fundari aliqua relatio realis : sicut aliquod accidens est ultimum in entibus, quod non potest ulterius esse subjectum alicujus alterius accidentis; et ideo non sequitur, si accidens est in accidente, quod in accidentibus esset processus in infinitum. De relationibus tamen rationis, bene conceditur quod ibi potest esse processus in infinitum : quia quælibet relatio, sive realis, sive rationis, potest ulterius fundare aliam relationem. Ergo, etc.

Quinto principaliter. Quia aliud (γ) falsum assumitur in probationibus, scilicet quod character sit potentia, isto modo quod habens characterem possit in aliquem actum, in quo sine illo non posset. Nam baptizatus in nullum actum simpliciter potest, in quem non posset non baptizatus; et hoc, sive loquendo de actu in quem potest active, sive de actu quem quodammodo ab alio recipit : ita enim posset non baptizatus ungi chrismate sicut baptizatus, et ita posset abluere sicut baptizatus. Si autem loquamur de potestate ministri, hoc est, per quam fit conveniens minister alicujus principalis agentis, et sine illa potestate non esset conveniens minister talis principalis agentis, talis potestas non oportet quod sit forma absoluta; immo sufficeret in multis quod sit tantummodo relatio rationis. Probatur, secundum te. Nam dicis episcopatum non esse ordinem ultra sacerdotium; et tamen episcopus habet talem potestatem ministerialem, quam non habet non episcopus : est enim conveniens minister in aliquo actu, cui Deus assistit, ut in actu ordinandi; et non similiter assisteret, si aliquis non episcopus exequeretur similem actum. Consimiliter, constitutus judex, si ferat sententiam, sententia tenet; prius autem non tenuisset, quia sententia a non suo judice lata, nulla est. Nec tamen ille judex, sed nec ille episcopus, habet aliquam formam absolutam realem, nec (α) respectivam forte, nisi rationis tantum : per illam enim relationem rationis, qua ille a principe constituitur judex, voluntas principis ratificat sententiam ab eo latam, et vult eam observari; non autem vult servari sententiam alterius non constituti judicis, nec ratificat illam; et ita iste, per aliquam habitudinem ad voluntatem principis, habet potestatem ministerialem, respectu principis et illius principalis agentis, ad aliquem actum convenienter exequendum ministerialiter, quem sine tali relatione non posset convenienter (β) exequi. Et multo magis (γ) posset relatio realis poni, si inesset, talis potestas convenienter exequendi ministerialiter aliquem actum : patet enim quod filius, quia filius, potest habere aliquam auctoritatem ministerialiter exequendi convenienter (δ) in domo patris aliquem actum, quam non habet non filius; et iterum nepos aliquem alium actum, sed inferiorem; et potestas illa sic vel sic in auctoritate præcipiendi vel imperandi, non est nisi cognatio, vel filiatio. Sic etiam apparet ad (ε) istas potestates, de quibus arguitur in speciali. Nam potestas ordinati et confirmati, si est activa, non est nisi ad ministrandum convenienter in tali actu Domino (ζ), ut ipse ad talem actum ministerialem assistat, operando (η) principaliter, eo modo quo non assisteret simili (θ) ministerio exhibito ab alio. Si autem character baptismalis

(α) *si signum est.* — Om. Pr.
(β) *posterioris.* — *posteriorum* Pr.
(γ) *aliud.* — *illud* Pr.

(α) *nec.* — *sed* Pr.
(β) a verbo *exequendum* usque ad *convenienter,* om. Pr.
(γ) *magis.* — *minus* Pr.
(δ) a verbis *aliquem actum* usque ad *convenienter,* om. Pr.
(ε) *ad.* — Om. Pr.
(ζ) *Domino.* — *divino* Pr.
(η) *operando.* — *operanti* Pr.
(θ) *simili.* — *similiter* Pr.

ponatur potentia passiva, neque ut receptiva, neque ut ratio recipiendi poni potest : nihil enim potest absolute recipere anima baptizati, quod non posset recipere anima non baptizati. Sed est potestas quædam receptiva de congruo a principali agente, disponente agere in passum habens talem formam, et non in aliud passum. Talis autem ratio receptiva de congruo, respectu principalis agentis voluntarie, potest esse sola relatio; sicut aliquis disponit aliquid agere in aliquem, quia filius vel consanguineus, nolens aliquid simile causare in non habente talem relationem. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 4, q. 1, art. 2), probando quod character non sit potentia activa.

Primo. Quia, si sic, hujusmodi esset character sacerdotalis. Sed nulla potentia activa potest esse in sacerdote respectu consecrationis. Non enim aliqua actio creata attingit terminum ad quem transsubstantiationis, ut etiam tu concedis; quoniam ibi fiunt multa miracula, ad quæ nullum ordinem potest habere virtus creata. Nec etiam aliqua virtus, quæ sit in sacerdote, attingit ad terminum a quo, scilicet panem. Vel enim attingeret disponendo, ut transeat in corpus Christi facilius; vel faciendo ad ipsius desinitionem. Non primo modo. Quia illa dispositio induceretur in fine prolationis (pro illo enim instanti est præcise actio verborum); in illo autem instanti, panis non est; et tunc illa dispositio esset non entis. Tum quia illa dispositio, cum sit creatura, æque distat ab illo transitu, sicut panis. Tum quia non apparet qualis dispositio esset illa, utrum rarefactio, vel calefactio, vel hujusmodi. Similiter nec secundo modo. Nulla enim actio creaturæ est sine subjecto; nec etiam corruptiva; quælibet enim requirit in quid agat. Tunc quæro : ubi esset illa actio quæ ageret ad desinitionem panis? Non potest dici quod in pane; quia panis non est, quando est illa actio. Nec in corpore Christi : quia corpus non est terminus illius actionis; nec subjectum cum sit nobilius; nec illa actio attingit terminum ad quem. Item, actio illa esset absque termino ad quem : ad ipsam enim sequeretur non esse panis simpliciter, absque aliquo termino ultra; et sic illa actio esset annihilativa; quod non potest competere creaturæ.

Secundo. Quia, si Deus infundit partem illius virtutis in anima, et partem in verbis, ut tu dicis, quare oportet quod illa quæ ponitur in anima, sit permanens, et non sufficit quod sit virtus quædam transiens? quare etiam ponitur duplex talis virtus, una immanens, alia transiens? Si dicas quod propter nobilitatem sacramenti; — Contra : Nobilitas non ponitur ex aliquo inhærente, sed ex termino nobiliori inducto; sicut patet de medicina, posito quod induceret sanitatem non a tota specie sicut alia, æque nobilis esset, si induceret sanitatem sicut alia, dum tamen æque perfectam sanitatem induceret.

Tertio. Quia illa qualitas in verbis, et in anima : aut est ejusdem rationis; aut alterius. Si ejusdem rationis; — Contra : si sint ejusdem rationis, ita quod quælibet sit imperfecta, et ambæ constituant unam perfectam virtutem, tunc altera poterit tantum intendi, quod sufficeret sine alia ad illam actionem. Dices quod hoc Deus bene posset facere, sed non ordinavit, etc.; — Contra : quia jam venis ad pactum.

Quarto. Idem, inquit, apparet de potestate diaconi et subdiaconi. Non enim oportet in eis ponere qualitatem a qua profluat operatio simpliciter (α); quia sufficit ad hoc intellectus dictans, voluntas imperans, et potentia exequens. Nec quia faciliori modo eliciatur operatio; quia æque bene et faciliter leget epistolam non subdiaconus, sine manipulo. Similiter probatum est prius (б), quod nulla est dispositio in baptismo respectu gratiæ, quæ sit dispositio ex natura rei.

Quinto. Quia, si character baptismi esset potentia susceptiva, non deberet dici potentia, sed impotentia : nam potentia facile patiendi, quæ ponitur in secunda specie qualitatis, in *Prædicamentis* (cap. *de Qualitate et quali*), est impotentia ad resistendum.

Sexto (ibid., art. 3). Quia, secundum dicta sanctorum, character non est aliud quam quædam qualitas exsistens in anima, quæ est similitudo et propria species animæ Christi, sic quod nullius alterius essentiæ sit similitudo. Quia enim Christus est princeps et caput fidelium, placuit Deo instituere characterem agni, qui daretur omnibus venientibus ad fraternitatem Christi et familiam, per quam appareant filii et cohæredes regni. Assumptum probatur. — *Primo* per Apostolum, *Galatar*. 3 (v. 27) : *Omnes*, inquit, *qui in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Aut ergo baptizatus dicitur Christum induere, quia induit gratiam et virtutes, quæ in baptismo infunduntur; et hoc non videtur bene dictum, eo quod multi suscipiunt sacramentum, qui non suscipiunt rem sacramenti. Aut quia induit Christum essentialiter; et hoc est impossibile. Ergo non ex alio videtur, nisi quia induit similitudinem animæ ipsius Christi. — *Item*, *Roman*. 8 (v. 29) : *Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imagini ejus.* Ergo aliqua imago Christi formatur in nobis ex divina prædestinatione. — *Item*, 1. *Corinth*. 15 (v. 49) : *Sicut portavimus imaginem terreni, sic portemus imaginem cœlestis.* — *Item*, Dionysius, 2. *de Ecclesiastica Hierarchia*, vocat characterem *lumen* quo signamur. Istud autem

(α) *simpliciter*. — *similiter* Pr.

(б) Cfr. Aureolum, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 2.

lumen non videtur esse aliud quam pulchritudo et assimilatio. — Similiter, ibidem, vocat characterem *sigillum quoddam*. — Potest autem ad hoc talis ratio induci : Sicut omnes qui assumuntur ad familiam principis, portant signum et arma militiæ vel politiæ principis et civitatis, ut per hoc protestentur se esse de tali dominio; sic est rationabile quod in eis qui assumuntur ad Christi familiam, sit signum, sive qualitas, conformans Christo capiti. Et sicut in politia exteriori, quanto magis qui appropinquat ad principem et dignitatem, sicut milites et barones, signis specialioribus distinguuntur; sic, infra Christi familiam, milites (cujusmodi sunt qui recte receperunt sacramentum confirmationis), ac (α) principes (scilicet qui receperunt sacramentum ordinis), diversis similitudinibus designantur; ac per hoc alius et alius character in sacramentis infunditur. Ergo character non est aliud quam species et imago prædicta, et signum distinctivum familiæ Christi. — Hæc Aureolus, in forma, contra primam conclusionem.

III. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem arguit Durandus (dist. 4, q. 1).

Et **primo** contra hoc quod conclusio ponit characterem esse potentiam activam, dicens : Quod in ministro sit aliqua virtus sicut in verbis et rebus sacramentalibus, licet habeat aliquam probabilitatem quantum ad characterem ordinis, per quem ordinatus dicitur operari divina per ministerium; tamen nullam probabilitatem habet de charactere baptismi. Quia per baptismum non efficitur aliquis minister sacramentorum, sed solum receptivus eorum; unde, cum virtus quæ ponitur ab aliquibus in sacramento, sit activa ad producendum aliquid in altero, character, qui ponitur proportionaliter in ministro, debet esse potentia activa ad producendum aliquid in altero; quod non potest dici de charactere baptismali.

De charactere autem ordinis, qui, secundum hanc positionem, dicitur esse potentia activa, licet sit major probabilitas; tamen instantiam habet, etiam supposita prædicta opinione. Quia virtus quæ ponitur in sacramentis, secundum positores hujus opinionis, non est permanens, sed transiens : solum enim ponitur esse in rebus sacramentalibus, pro tempore actualis exhibitionis sacramenti. Ergo, consimiliter, virtus quæ ponitur in ministro, debet esse transiens, et non permanens post exhibitionem sacramenti. Hoc autem, secundum eos, non convenit characteri ordinis, quem dicunt indelebiliter permanere.

Et confirmatur. Quia non baptizatus potest baptizare, dum tamen servet ritum Ecclesiæ, et habeat (β) intentionem faciendi quod facit Ecclesia; et tamen non (α) baptizatus non habet aliquem characterem. Aut ergo habet aliam virtutem, sibi pro tempore quo baptizat exhibitam, aut non. Si non, ergo in ministro non requiritur aliqua virtus proportionaliter correspondens virtuti quam dicunt esse in sacramentis. Si autem habet, cum illa non sit character, ut dictum est, sequitur quod virtus quæ in ministro correspondet virtuti exsistenti in sacramentis, non est character, sed alia transiens; si tamen aliqua sit. Quod pro tanto dico, quia non videtur quod aliqua virtus, transiens aut permanens, activa vel passiva, sit in ministro, vel in suscipiente sacramentum, per modum quo isti ponunt. (Dicunt enim quod, sicut gratia est principium vitæ spiritualis, sic talis virtus, vel potentia, est principium operationis spiritualis.) Quia quandocumque in eodem supposito sunt formaliter principium quo vivit (β), et principium quo operatur opera vitæ, sive manens in ipso, sive transiens in alterum, impossibile est quod, corrupto principio quo vivit (γ) formaliter, remaneat in ipso principium operationis vitalis, activum vel passivum. Quamvis enim in semine equi, quod non est vivens, sit virtus instrumentalis vitalis operationis, puta generandi alium equum; tamen, in equo vivente et habente vim generativam alterius equi, impossibile est quod, corrupta anima per quam vivit, remaneat in eo potentia generativa. Et idem est de potentia receptiva operationis vitalis, ut est visus, vel auditus. Cum ergo, secundum istos, gratia, per quam homo vivit spiritualiter, possit corrumpi in aliquo, remanente in eo charactere ordinis vel baptismi, impossibile est quod gratia et character sic se habeant sicut principium vitæ spiritualis et principium spiritualis operationis : quia principium vitalis operationis non potest esse ubi non est vita, si subjectum sit capax utriusque. — Hæc Durandus, in forma.

§ 2. — Contra secundam et tertiam conclusiones

I. Argumenta Scoti. — Ad secundam et tertiam conclusiones arguit Scotus (dist. 6, q. 11), probando quod inconvenienter ponatur character subjective in potentiis animæ.

Primo. Quia dispositio ad formam nunquam debet poni in posteriori susceptivo formæ. Patet discurrendo per singulas formas, et dispositiones earum. Sed character est, secundum te, dispositio ad gratiam; et gratia, per te, est in essentia animæ. Ergo character non potest poni in aliquo susceptivo posteriori quam essentia animæ, sicut est potentia, quia est accidens ejus.

(α) *ac.* — at Pr.
(β) *habeat.* — *hanc* Pr.

(α) *non.* — Om. Pr.
(β) *vivit.* — *vivitur* Pr.
(γ) *vivit.* — *vivitur* Pr.

Secundo. Quia ratio tua non valet, cum sic arguis : Gratia est in essentia animæ; ergo potentia, vel dispositio ad gratiam est in potentia animæ. Immo sequitur oppositum : scilicet quod vel ipsummet susceptivum gratiæ sit susceptivum potentiæ, vel dispositionis; vel saltem, si est dispositio, illa non potest esse in aliquo posteriori illo in quo est forma. Hoc etiam patet in aliis : quia habitus supernaturalis non est in habitu naturali, sed in potentia naturali, in qua est habitus naturalis; et hoc ideo, quia potentia naturalis est prior utroque habitu.

Tertio. Quia probatio qua probatur gratiam esse in essentia animæ, non concludit. Quia perfectio naturalis prius inest alicui quam perfectio vel (α) potentia supernaturalis : nam perfectio (β) naturalis et intrinseca statim sequitur naturam sui perfectibilis. Potentia autem, etsi sit accidens, secundum te, tamen est perfectio intrinseca ipsius animæ. Ergo prius naturaliter inest sibi potentia quam gratia; et, per consequens, posset habere rationem subjecti receptivi.

Quarto. Quia illud quod additur de vita, non concludit. Quia vita spiritualis primo inest animæ ut est conjungibilis Deo; unde, secundum Augustinum, *de Civitate Dei* (l. 19), Deus propter hoc dicitur vita animæ, quia animæ non inest vita nisi in conjunctione ejus ad Deum ut ad objectum. Anima autem non est conjungibilis Deo in ratione objecti, nisi per potentiam.

Quinto. Quia illud quod additur de voluntate, quod ipsa oritur ex intellectu, — non valet. Quæro enim : aut intellectus habet ad voluntatem tantum prioritatem (γ) generationis, sive originis; et ex hoc non probatur perfectio in intellectu respectu voluntatis, sed imperfectio; universaliter enim imperfectiora præcedunt perfectiora, ordine generationis, 9. *Metaphysicæ* (t. c. 15). Si autem intelligis quod intellectus sit prior vel radix voluntatis, tanquam eminenter vel virtualiter continens voluntatem, hoc improbatur ex dictis : quia ordinatum ad alterum, ut prius origine, non continet ipsum virtualiter vel eminenter; actus autem intellectus ordinatur essentialiter ad actum voluntatis, ut probabitur inferius (δ).

Sexto. Quia, si character est signum ut fundamentum obligationis animæ ad Deum, rationabile est quod ponatur in illa potentia cujus est primo obligari, vel esse rationem obligandi. Talis autem est voluntas : quia præcipue per ejus actum aliquis se obligat principaliter; illa enim quæ concurrunt ex parte intellectus, vel alterius potentiæ, in homine, non sunt nisi præambula ad firmum (α) velle, ut quædam signa manifestantia illud esse firmum (β). — Hæc Scotus, in forma.

(α) *perfectio vel.* — Om. Pr.
(β) *perfectio.* — *potentia* Pr.
(γ) *ad voluntatem tantum prioritatem.* — *talem prioritatem aut voluntatem* Pr.
(δ) Cfr. Scotum, 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 4.

II. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem arguit Durandus (dist. 4, q. 1), probando quod character non sit in potentia intellectiva tanquam in subjecto.

Primo (γ). Quia illa virtus quæ non perficit hominem quantum ad cognoscere, nec quantum ad appetere, sed solum quantum ad operari, non est ponenda in potentia cognitiva, nec appetitiva, sed solum in potentia executiva. Sed character non perficit hominem quantum ad cognoscere, vel appetere, sed solum ordinatur ad operari. Ergo non potest poni in potentia cognitiva, vel appetitiva, sed in potentia executiva, per quam minister applicat formam et materiam sacramenti ad suscipientem. Major patet : ars enim ponitur in potentia intellectiva, quia perficit hominem ad veram cognitionem factibilium; et virtus moralis ponitur in appetitu, quia inclinat ad appetendum prout recta ratio determinat; sed potentia factiva, est in manibus artificis. Minor de se manifesta est : quia character non perficit ad cognoscere, nec ad appetere, sed solum ad administrationem (δ) sacramentorum. Unde convenientius poneretur esse in manibus sacerdotis, quibus tenet hostiam consecrandam (et ad hoc consecratæ sunt), vel in ore, vel in lingua proferente verba consecrationis, quam in intellectu; ut sic virtus quæ ponitur in verbis, et virtus ministri, quæ dicitur character, simul unitæ concurrerent ad effectum sacramenti.

Secundo arguit : Quia dispositio et forma ad quam disponit, debent esse in eodem subjecto. Sed, secundum te, character est dispositio quædam ad gratiam. Ergo debet esse in uno subjecto cum gratia, et non in alio. — Ad hoc dicunt quidam, quod duplex est dispositio. Una quæ disponit subjectum in comparatione ad ulteriorem actum, sive ille actus sit forma, sive operatio; et talis dispositio est in eodem subjecto cum actu ad quem disponit; character autem non est talis dispositio ad gratiam. Alia est dispositio congruitatis; sicut si diceretur quod (ε) homo prudens, dispositus est, dispositione quadam congruitatis, quod committatur sibi regimen aliorum; et sic est, ut dicunt, de charactere, quia, cum per characterem efficiatur aliquis dispensator sacramentorum, congruum est quod sibi detur gratia, sine qua non posset ea bene et digne ministrare; et talis dispositio non oportet quod sit in eodem subjecto cum eo ad quod disponit. — Sed

(α) *firmum.* — *futurum* Pr.
(β) *firmum.* — *futurum* Pr.
(γ) *Primo.* — Om. Pr.
(δ) *administrationem.* — *ministrationem* Pr.
(ε) *quod.* — Om. Pr.

hoc non valet, propter duo. *Primum* est, quia dictum eorum, et exemplum per eos adductum, magis est ad oppositum quam ad propositum. Congruum enim est quod digno detur potestas; et quia per prudentiam efficitur aliquis dispositus et dignus ad regendum alios, ideo prudentia est dispositio congruitatis ad regimen aliorum; qui vero non est prudens, expectare debet quod efficiatur prudens vel bonus. Cum ergo character sit potestas administrandi sacramenta, et gratia sit aliquid per quod digne administrantur, rationabile esset dicere quod gratia esset dispositio congruitatis ad characterem, sicut prudentia, vel virtus, est dispositio congruitatis ad habendum regimen aliorum; et non e converso, scilicet quod character sit dispositio congruitatis ad gratiam; sicut non est dicendum quod potestas, vel auctoritas regendi, sit dispositio ad prudentiam. — *Secundum* est, quia isti videntur divertere a dicto suo de causalitate sacramentorum. Dicunt enim quod virtus quam ponunt esse in sacramentis, attingit instrumentaliter ad productionem characteris, et, per hoc, attingit dispositive ad gratiam; sicut virtus quæ est in semine hominis, attingit instrumentaliter ad aliquam dispositionem corporis, et, per consequens, attingit dispositive ad infusionem animæ rationalis. Quum igitur dispositio ad quam attingit instrumentaliter virtus seminis, sit dispositio ad (α) formam fiendam in eodem subjecto; igitur character, vel quæcumque dispositio quam faciunt sacramenta instrumentaliter in anima, si sunt dispositiones ad gratiam causandam, sunt in eodem subjecto; aliter non valet eorum similitudo, seu comparatio.

Tertio arguit sic : Sicut nummus sortitur rationem pretii, et merellus (β) rationem signi, ex humana institutione; sic res naturales sortiuntur rationem sacramenti, et homo rationem ministri, ex divina institutione. Sed nummus efficitur pretium, et merellus (γ) signum, per solam relationem rationis humanæ sic instituentis. Ergo res sacramentales sortiuntur rationem sacramenti, et homo rationem ministri, per solam relationem rationis divinæ sic instituentis. Cum ergo character sit aliquid quo homo efficitur minister sacramentorum, vel susceptivus eorum, patet quod character non est nisi relatio rationis, ex ordinatione vel pactione divina.

Quarto. Quia, cum scriptum sit, *Eccli.* 24 (v. 31), *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt*, ad ea quæ sunt fidei, cum sint satis obscura de se, non est conveniens adducere vias obscuras, et quæ plus habent obscuritatis et difficultatis quam propositum principale. Sic autem est de virtute quæ ponitur in sacramentis, et de charactere qui ponitur in ministro. Dicere autem quod res naturales habent rationem sacramenti, et homo rationem ministri, ex sola institutione et ordine Dei, qui solus dat gratiam et omnem effectum spiritualem quem recipit suscipiens sacramenta, nihil difficultatis continet apud fideles. Ergo, etc.

Quinto. Quia beatus Dionysius, a quo prima traditio characteris apud nos advenit, videtur idem sentire cum eo quod dictum est de charactere. Recitat enim (*de Eccl. Hier.*, c. 2) quemdam ritum qui observabatur in primitiva Ecclesia quando adulti baptizabantur. Tunc enim accedenti ad baptismum, Hierarcha, id est, pontifex, manum imponebat, et signabat eum signo crucis, et præcipiebat eum adscribi inter nomina christianorum, ut de cætero cum aliis admitteretur ad divina. Et iste ritus exterior cum baptismo erat characterizatio sua. Nec de alio charactere locutus est Dionysius. — Hæc Durandus, in forma.

§ 3. — Contra quartam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra quartam conclusionem arguit Scotus (dist. 6, q. 9), probando quod baptismus non imprimat aliquam formam, quæ dicitur character.

Primo. Quia, sicut, sequendo rationem naturalem, non sunt ponenda plura, quorum necessitas non apparet ex notis secundum rationem naturalem; ita, de creditis, vel de sacramentis, non sunt ponenda plura, quorum necessitas non apparet secundum fidem. Sed necessitas talis formæ impressæ non apparet, etiam secundum ea quæ credita sunt de baptismo. Ergo, etc. Minor probatur. Quia nec Scriptura Sacra illud exprimit esse necessarium in baptismo, nec Sancti explicite. Nec sequitur evidenter ex veritate baptismi credita : quia tota veritas baptismi consistit in sacramento visibili et in effectu invisibili; et effectum invisibilem Augustinus ubique vocat gratiam, specialiter scilicet in littera (α).

Hic (β) dicitur quod Sancti satis tradunt de charactere secundum illum modum quo loquimur, ut patet de Dionysio et de Damasceno. — Sed istæ auctoritates videntur esse vocales, et non ad intentionem Sanctorum. Sicut enim respiciendo translationem et expositionem Vercellensis cap. 2. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ*, in parte sexta (γ), in libro

(α) a verbo *infusionem* usque ad *dispositio ad*, om. Pr.
(β) *merellus*. — *merlus* Pr.
(γ) *merellus*. — *merlus* Pr.

(α) Cfr. Magistr. *Sentent.*, lib. 4, dist. 4, ubi multos affert textus Augustini, in quibus est sermo de sacramento et de re sacramenti; et, in dist. 5, citat Augustinum, q. 84 *super Leviticum*, dicentem : *Dominus sanctificat invisibili gratia per Spiritum Sanctum, ubi est totus fructus visibilium sacramentorum; nam sine hac sanctificatione visibilia sacramenta nil prosunt.*
(β) *Hic.* — *ubi* Pr.
(γ) Hæc verba in editione Migne reperiuntur cap. 2, part. 3, § 4.

quem vidi, sunt ista verba, quæ allegantur, ubi (α) dicit, secundum istam translationem : *Ita* (β) *sursum actum, divina beatitudo ad suiipsius participationem recipit, et de proprio lumine, sicut quodam signo, ipsi tradit, divinum faciens, et communicatorem in Deo manentium.* Et sequitur, ibidem : *Sanctum signum, a Hierarcha accedenti data assignatio;* ubi adducunt aliqui, de alia translatione, talia verba, quod *venienti ad baptismum donatur a summo sacerdote sacrum signaculum* (γ). Similiter de Damasceno, lib. 4, cap. 9, sic adducitur, quod *per baptismum datur nobis regeneratio et sigillum;* per sigillum intelligitur, secundum eos, character. Ibidem autem (cap. 11), dicitur quod *illud est sigillum.* Quod autem istæ auctoritates non adducantur ad intentionem auctorum, patet de prima. Quia, sicut (δ) continet planum litteræ, et Vercellensis exponit, in illa parte sexta capitis secundi (ε), declarat de quodam præambulo ad baptismum, secundum ritum græcorum. In primitiva enim Ecclesia, baptizandus primo in Ecclesiam inducebatur, cui Hierarcha manum capiti imponens, signabat eum, præcipiens sacerdotibus quod tam ipsum quam ejus susceptorem (ζ) describant. Illud autem fiebat longe ante baptizationem, sicut apparet ex processu litteræ ibi; quia de actu baptizandi determinatur parte illa, sub littera P. Unde et (η) textus ille Dionysii, secundum intentionem illius Vercellensis, truncate adducitur. Præmisso enim *de proprio lumine sicut quodam signo, ipsi tradit, et communicatorem* (θ) *in Deo manentium,* etc. (ι), de istis subdit : *Quorum est sanctum signum a Hierarcha accedenti data signatio, et sacerdotum* (κ) *salutaris descriptio.* Quorum, inquam, redde singula singulis : scilicet illuminationis traditæ sanctum signum est a Hierarcha data signatio, scilicet impositio manuum in capite; quod sit communicator divinorum, signum est sacerdotum salutaris descriptio, qui scilicet describunt eum, et ejus susceptorem (α), tanquam in communionem Christianorum receptum. Illa autem impositio manuum et descriptio fiebat longe ante baptizationem. Ergo nullo modo illa hic dicta possunt intelligi de aliquo signo impresso in baptismo. Quare, etc. — Similiter auctoritas Damasceni valde inepte adducitur. Quia pars unius orationis adjungitur cum parte alterius sequentis, prætermissa sententia concipienda cum parte præcedente. Jacet enim sic littera in Damasceno : *Per baptismum primitias* (β) *Spiritus Sancti assumimus;* et est ibi versus; et sequitur alius versus : *Et principium alterius vitæ fit in nobis regeneratio;* et tunc sequitur statim : *Custodia, et sigillum, et illuminatio.* Ergo nullo modo vult ipse dicere quod per baptismum fit in nobis sigillum, sed quod *per baptismum sumimus primitias* (γ) *Spiritus Sancti,* in primo versu; et in alia clausula, quod *regeneratio est principium vitæ, et sigillum,* etc. Ergo ex illa auctoritate non potest haberi nisi quod baptismus sive regeneratio, sit sigillum; non autem quod per baptismum fiat in nobis sigillum. Alia autem auctoritas Damasceni nihil valet. Nam expresse ibi loquitur de cruce, dicens : *Illa nobis signatio in fronte data est, quemadmodum Israeli circumcisio; per ipsam enim fideles ab infidelibus distinguuntur.* Et sequitur de eadem cruce : *Illa scutum est, arma et trophæum, adversus diabolum ; illud est sigillum, ut non approximet nobis vastator.* Non plus dicere vult, nisi quod impressum est nobis sigillum contra inimicum; et constat hoc non esse ad propositum.

Secundo principaliter arguit. Quia Augustinus, qui tantum tractat ex intentione de baptismo (δ) (utpote in septem libris *de Baptismo, contra Donatistas;* et in uno volumine *de Unico Baptismo;* et in tertio volumine *de Peccatorum meritis et remissione, et de Baptismo parvulorum;* et, cum hoc, multa *super Joannem;* et in aliquibus capitulis libri *de Fide ad Petrum*), non tacuisset de charactere, si ipse fuisset immediatus et necessarius effectus baptismi. Et si dicas quod non negat; — dico quod ad propositum sufficit quod non affirmet : quia tantæ investigationis supponitur, quod, si character fuisset res proxima baptismi, alicubi expressisset; nunc autem in baptismo non distinguit nisi sacramentum, hoc est, aliquid visibile, et rem sacramenti, scilicet gratiam; nec unquam dicit fictum recipere rem sacramenti; nec unquam initerabilitatem baptismi ostendit per talem characte-

(α) *ubi.* — *ut* Pr.
(β) *Ita.* — *In* Pr.
(γ) Verba Dionysii sunt : Τὸν δ'οὕτως ἀναγόμενον ἡ θεία μακαριότης εἰς τὴν ἑαυτῆς μετουσίαν εἰσδέχεται, καὶ τοῦ οἰκείου φωτὸς, ὥσπερ τινὸς αὐτῷ σημείου μεταδιδωσιν, ἔνθεον ἀποτελοῦσα καὶ κοινωνὸν τῆς τῶν ἐνθέων ἀποκληρώσεως καὶ ἱερᾶς κατατάξεως· ὧν ἐστι σύμβολον ἱερὸν ἡ τοῦ ἱεράρχου τῷ προσιόντι δωρουμένη σφραγὶς. — Quæ verba, secundum translationem Corderii, sic leguntur : *Sic adductum, divina beatitudo ad sui admittit communicationem propriæque lucis, instar signi cujusdam, ipsum participat, Deo intimum reddens, ac consortem munerum divinorum, atque ordinis sacri; quorum sacra est tessera, summi sacerdotis accedenti datum signaculum.* Cfr. Migne, *Patrol. græc.* tom. 3, pag. 399, 400.
(δ) *sicut.* — *sic* Pr.
(ε) *illa parte sexta capitis secundi.* — prima parte, cap. 6, 2 Pr.
(ζ) *susceptorem.* — *susceptionem* Pr.
(η) *et.* — *vel* Pr
(θ) *communicatorem.* — *communicationem* Pr.
(ι) *etc.* — *et tamen* Pr.
(κ) *sacerdotum.* — *sacramenti* Pr.

(α) *susceptorem.* — *susceptionem* Pr.
(β) *primitias.* — *primitiva* Pr.
(γ) *primitias.* — *primitiva Ecclesiæ* Pr.
(δ) *ex intentione de baptismo.* — *de intentione baptismi* Pr.

rem impressum. — Confirmatur. Quia, *de Consecratione,* dist. 4, colliguntur auctoritates Sanctorum de baptismo; nec videtur verisimile quod nullus eorum locutus esset de charactere, si ipse fuisset necessarius effectus baptismi. Et quod videtur magni ponderis, Magister *Sententiarum* nunquam de illo charactere secundum illam intentionem locutus est, cum tamen ipse diligenter auctoritates Sanctorum de materiis quas tractat compilaverit.

Tertio. Quia nihil frustra ponendum est in operibus Dei; quia Deus et natura nihil faciunt frustra. Sed character, secundum illum intellectum positus, frustra ponitur. Quod probatur dupliciter : primo, comparando ad effectum principalem baptismi, qui est gratia; secundo, ad illos effectus qui attribuuntur characteri, scilicet assimilare, distinguere, etc.

Quantum ad primum, arguitur sic. Si character requiritur ut dispositio ad gratiam : aut ergo ex parte susceptivi; aut ex parte agentis. Non ex parte susceptivi : quia anima non habens actu peccatum, est summe disposita ad suscipiendum gratiam. Nec ex parte agentis : quia agens est infinitæ virtutis. Et si dicas quod requiritur ut dispositio permanens ad effectum inducendum quandoque posterius tempore, qui non statim inducitur, utpote ad hoc quod fictus baptizatus postea recipiat effectum baptismi; — Contra hoc autem arguitur : Aut pro illo posteriori, quando recipit ultimum effectum baptismi, requiritur character, ut dispositio ex parte susceptivi; aut ex parte agentis. Et stat ratio ut prius. — Arguit etiam hic specialiter. Quia, sine tali signo, posset Deus assistere baptizato, ad causandum effectum baptismi, recedente fictione, sicut astitisset in ipso baptismo, si non fuisset prius fictus. — Confirmatur. Quia effectus baptismi non datur illi qui ponitur habere characterem, nisi pœniteat vere. Sed per veram pœnitentiam, sine tali forma, daretur gratia.

Quantum autem ad alios effectus, probatur propositum. Quia sine forma inhærente posset baptizatus assimilari baptizato, et distingui a non baptizato, per hoc quod recipit baptismum; sicut patet in multis aliis; quia professus in aliqua religione, assimilatur alteri professo, et distinguitur ab altero non professo, non per aliquam formam sibi inhærentem post professionem, sed quia talem actum habuit in præterito. — Eodem modo de tertio effectu, scilicet (α) quod ponitur signum configurativum Christo, sive obligativum. Potest enim aliquis esse obligatus alicui, et ita configuratus illi, quantum ad obligationem configurandi, sine omni forma inhærente : sicut ille qui facit homagium, obligatur alteri ad fidelitatem servandam, et ita ad quamdam

(α) *scilicet.* — Om. Pr.

configurationem vel confederationem; et professus, ex professione tenetur conformari seu configurari prælato suo; et tamen nec faciens homagium, nec profitens, recipit aliquam formam absolutam, quæ sit signum configurandi (α). — De quarto effectu, scilicet quod ponitur signum commemorativum ipsius sacramenti, arguitur. Quia, aut respectu sacramenti ponitur tale signum rememorativum, propter excellentiam sacramenti in se; aut propter aliquam habitudinem ad alios, qui ex signo cognoscant signatum. Non primo modo : quia excellentiora sunt fides et charitas, quam suscepisse baptismum; et tamen illa non habent aliquod signum rememorativum, postquam infuerunt (β). Nec secundo modo. Quia, vel in comparatione ad Deum, vel ad proximum. Non ad Deum : quia Deus sine omni signo inexsistente cognosceret illum suscepisse sacramentum. Non ad proximum. Quia : vel ad beatum (γ) in gloria, ad majorem gloriam habentis tale (δ) signum; vel ad damnatum in inferno, ad majorem confusionem habentis tale signum. Neutrum est dare : quia major gloria est beato habuisse actum charitatis (ε), quam suscepisse baptismum; et major confusio est damnato cecidisse a charitate, quam a susceptione baptismi; et tamen charitatis, seu actus meritorii, nullum ponitur signum rememorativum in beato, vel damnato. — Specialiter autem arguo de beatitudine. Quia, si illud signum esset in habente ad excellentiam in gloria, sequitur quod solus sacerdos inter omnes christianos posset habere talem excellentiam in gloria; quia solus sacerdos habet omnes characteres. Sequeretur etiam quod Christus careret illa excellentia in gloria : quia ipse non est sic baptizatus baptismo Christi, nec baptismus Joannis impressit characterem; nec fuit ordinatus ita ut confertur in ordine sacerdotali, quia non fuit ab aliquo ordinatus; pari ratione, nec confirmatus confirmatione sacramentali. Etiam sequitur (ζ) quod sancti patres et Beata Virgo non haberent illam excellentiam in gloria.

Quarto principaliter arguit sic. Quia non videtur probabile quod alicui, qui non tantum est in peccato mortali, sed etiam actu peccat mortaliter, Deus conferat suum donum. Et hujus (η) probatio est : quia Dei perfecta sunt opera, *Deutero.* 32 (v. 4); et ideo nullum curat, quem non perfecte curat (impium enim est a Deo dimidiam sperare salutem, vel imperfectam veniam); nullum ergo donum suum dat alicui peccanti mortaliter. Sed fictus, in suscipiendo baptismum, peccat mortaliter; quia facit

(α) *configurandi.* — *profitendi* Pr.
(β) *infuerunt.* — *fuerit* Pr.
(γ) *beatum.* — *baptismum* Pr.
(δ) *habentis tale.* — *in habente* Pr.
(ε) *charitatis.* — *characteris* Pr.
(ζ) *sequitur.* — Om. Pr.
(η) *hujus.* — *hujusmodi* Pr.

irreverentiam sacramento. Ergo (α) Deus, ex virtute hujus actus quo peccat mortaliter, non dat sibi aliquod donum speciale. (β)

Quinto (γ). Quia omne donum Dei datum homini, aut est gratia gratum faciens, vel gratis datum (sic intelligendo hoc quod est gratum faciens (δ), vel actualiter, vel dispositive). Quod brevius dici potest : quod (ε) Deus nullum donum dat homini, nisi vel propter bonum ejus, vel propter bonum Ecclesiæ (cujusmodi est donum linguarum, vel illa de quibus (ζ) loquitur Apostolus, 1. *Corinth.* 12). Sed talis character non potest poni nec dici gratia gratis data, propter bonum Ecclesiæ : quia illud nulli valet (η), nisi tantum habenti; patet etiam quod nullus (θ) effectus utilis Ecclesiæ sequitur. Sed nec est donum gratum faciens; quia per istud donum non constituitur persona in aliquo gradu acceptionis respectu Dei. Nec etiam tale confertur sine gratia et charitate; quia Deus perfecte sanat.

Sexto arguitur ex modo ponendi characterem, quia scilicet ponitur indelebilis. Et hoc sic : Nulla forma inest animæ, quam non possit delere Deus; quia minus est delere quam creare. Saltem non includeret contradictionem, formam creatam in anima, deleri ab anima. Ergo, si character sit indelebilis, nulla talis forma est in anima baptizata. — Confirmatur istud. Quia, si character est indelebilis, ergo, eadem ratione, illa virtus quam ponis in sacramentis, est indelebilis; quod tu negas.

Septimo. Tu ponis quod circumcisio non imprimebat characterem. — Contra. Quia, secundum te, circumcisio non erat causa gratiæ, nisi quia imprimebat dispositionem ad gratiam. Illa autem dispositio videtur character. — Hæc Scotus, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem,

Ad primum Scoti contra primam conclusionem, dicitur, negando primam consequentiam ibi factam. Et ad probationem, dicitur quod neutra illarum diffinitionum est essentialis aut quidditativa; et ideo signum non ponitur ibi tanquam genus characteris, nec ut subjectum ejus, sed illa diffinitio est per posteriora et accidentalia, et est quædam descriptio per respectus consequentes essentiam characteris absolutam : essentia enim characteris est qualitas absoluta, de secunda specie qualitatis, quam consequuntur inseparabiliter respectus, sicut et omnes qualitates de secunda specie qualitatis. Unde, sicut in suo simili fuit dictum in *tertio* (α), talis character non est respectus, nec compositum ex respectu et absoluto; sed est absolutum sub respectu. Et potest diffiniri dupliciter : scilicet vel quoad absolutum, vel quoad respectum. Et simile est de omnibus quæ sunt relativa secundum dici. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate,* q. 21, art. 6, sic dicit : « Aliquod nomen potest importare respectum dupliciter. Uno modo, sic, quod nomen imponatur ad significandum ipsum respectum : sicut hoc nomen *pater,* vel *filius,* aut *paternitas* ipsa. Quædam vero dicuntur importare respectum, quia significant rem alicujus generis, quam comitatur respectus, quamvis nomen non sit impositum ad significandum ipsum respectum : sicut hoc nomen *scientia* est impositum ad significandum qualitatem quamdam, quam sequitur quidam respectus, non autem ad significandum respectum. Et per hunc modum ratio boni respectum implicat : non quia ipsum nomen boni significet ipsum respectum solum; sed quia significat id ad quod sequitur respectus, cum respectu ipso. » — Hæc ille. — Similia dicit in multis locis. — Hanc solutionem magis exprimit, 3 p., q. 63, art. 2, ubi arguit sic (arg. 3) : « Character a quibusdam diffinitur sic : *Character est signum sanctum communionis fidei et* (β) *sanctæ ordinationis, datum a Hierarcha.* Signum autem est in genere relationis, non in genere potestatis. Non ergo character est spiritualis potestas. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod relatio, quæ importatur nomine signi, oportet quod super aliquid fundetur. Non autem relatio hujus signi, quod est character, potest fundari immediate super essentiam animæ. Et ideo oportet poni aliquid in anima, super quod fundetur talis relatio. Et hoc est essentia characteris. Unde non oportebit quod sit in genere relationis, ut quidam posuerunt. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit : « Character habet rationem signi per comparationem ad sacramentum sensibile; sed, secundum se consideratus, habet rationem principii, per modum jam dictum (in corp. art.). » — Hæc ille. — Item, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Character animæ impres-

(α) *Ergo.* — *Sed* Pr.
(β) *ergo.* — Ad. Pr.
(γ) *Quinto.* — Om. Pr.
(δ) a verbis *vel gratis* usque ad *faciens,* om. Pr.
(ε) *quod.* — *quia* Pr.
(ζ) *quibus.* — *qua* Pr.
(η) *etiam.* — Ad. Pr.
(θ) *etiam quod nullus.* — *quia nihilominus* Pr.

(α) Cfr. 3 *Sentent.* (id est vol. 5), dist. 23, q. 1, art. 3, § 2, I.
(β) *et.* — Om. Pr.

sus habet rationem signi, inquantum per sensibile sacramentum imprimitur : per hoc enim scitur aliquis baptismali charactere insignitus, quod est ablutus aqua sensibili. Nihilominus tamen character vel signaculum dici potest, per quamdam similitudinem, omne quod configurat alicui, vel distinguit ab alio, etiamsi non sit sensibile; sicut Christus dicitur figura vel character paternæ substantiæ, secundum Apostolum, *Hebræor.* 1 (v. 3). » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, sicut ista consequentia non valet : *Principium ponitur in diffinitione potentiæ activæ; sed principium dicit relationem; ergo potentia activa est relatio, vel est essentialiter in genere relationis;* ita nec argumentum arguentis. — Potest etiam breviter dici, quod de charactere possumus loqui dupliciter : primo modo, quoad rem, et ut quædam res in se; secundo modo, quoad nomen, et ut character est et nominatur. Primo modo est absolutum quid, nec est in genere *ad aliquid,* nec in genere signi essentialiter; secundo modo est *ad aliquid,* et relativum. Modo dictæ diffinitiones dantur de charactere secundo modo, non autem primo modo; sunt enim diffinitiones *quid nominis*, non autem *quid rei.* Et hæc solutio in idem redit cum prima.

Ad secundum, negatur minor. Quia character non solum ponitur ut signum, immo ut principium activum, vel passivum, ut statim dictum est. Pura autem relatio non est principium activum, nec passivum. Et ideo oportet quod essentia characteris sit forma absoluta, quam tamen comitatur respectus.

Ad tertium, negatur antecedens. Verum enim est quod nunquam advenit nova relatio, aut novus respectus, sine novitate absoluti, vel circa absolutum facta. Quæ tamen potest multipliciter contingere : utputa quia alterum correlativorum noviter acquirit vel deperdit aliquid absolutum sibi inhærens, puta aut formam substantialem, aut esse, aut aliquam partem, aut aliquam qualitatem, aut quantitatem, aut hujusmodi; alio modo, quia noviter acquirit vel deperdit aliquod absolutum extrinsecus adjacens, puta locum, vel habitum, vel consimile.

Tunc *ad primam probationem* antecedentis principalis jam negati, dicitur quod, licet respectus quem vocat extrinsecus advenientem, cujusmodi est *ubi*, vel *quando*, aut *habitus*, et similes, possit (α) noviter advenire alicui sine novitate subjecti, aut fundamenti primi, aut termini; tamen semper est ibi quædam innovatio penes aliquod absolutum inhærens, vel extrinsecum. Quod patet : quia respectus *ubi* nunquam causatur de novo in corpore locato, nisi quia acquirit novum locum extrinsece; nec respectus de prædicamento *habitus* noviter acquiritur, nisi quia subjectum illius noviter acquirit vestem, aut alium habitum, vel aliquid consimile.

(α) *possit.* — *possint* Pr.

Et idem est de *actione*, *passione*, et aliis. In omnibus enim talibus, universaliter verum est quod ad novitatem talium concurrit aliqua novitas alicujus absoluti, quod, vel noviter incipit aut desinit, vel noviter applicatur alicui cui non prius applicabatur, vel cessat applicari ei cui prius applicabatur, saltem terminus absolutus fundamento absoluto, et econtra. Et pro hac solutione facit sanctus Thomas, 2. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 5, ubi arguit sic, octavo loco : « Impossibile est novam relationem esse inter aliqua, nisi aliqua mutatione facta circa alterum eorum; sicut in æqualitate; non enim aliqua fiunt æqualia de novo, nisi altero extremorum augmentato, vel diminuto. Sed omnis motus importat relationem moventis ad motum. Ergo impossibile est aliquem motum esse novum, nisi præcedat aliqua mutatio, vel in movente, vel in moto; sicut quod unum approximatur ad alterum, vel aliquid hujusmodi. Ergo, ante omnem motum, est motus; et sic motus est ab æterno, et mobile, et mundus. Et hæc est ratio Philosophi, 8. *Physicorum* (t. c. 9). » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod novitas relationis contingit non ex mutatione moventis, sed ex mutatione mobilis (ut large mutatio sumatur pro creatione, quæ mutatio proprie non dicitur). Unde motum cœli præcedit creatio ejus, ad minus natura; creationem autem non præcedit aliqua mutatio, cum sit ex non esse simpliciter. Si tamen supponeretur quod cœlum exstitisset antequam moveretur, adhuc ratio non procederet. Quia intelligendum est quod est duplex relatio. Quædam est relatio absoluta, sicut in omnibus quæ sunt *ad aliquid* secundum esse, ut paternitas, et filiatio; et talis relatio non efficitur nova, nisi per acquisitionem illius in quo relatio fundatur. Unde, si acquiratur per motum, talis relatio sequitur motum; sicut similitudo unius ad alterum, sequitur alterationem in qualitate supra quam fundatur relatio. Si autem acquiritur per creationem, sequitur creationem; sicut similitudo creaturæ ad Deum, fundata super bonitatem quæ per creationem acquiritur, per quam creatura Deo assimilatur. Quædam autem relativa sunt, quæ simul important relationem et fundamentum relationis. Novitas autem talium relationum exigit acquisitionem illius rei quæ significatur per nomen; sicut ipsius habitus qui est scientia. Et similiter est de relatione quam importat nomen motus, quæ efficitur nova per acquisitionem ipsius motus a movente in mobili. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod novitas relationis semper requirit novitatem circa absoluta, qualiscumque sit illa novitas.

Ad secundam probationem dicitur, juxta præmissa, quod agens naturale non potest noviter agere in suum passum, nisi concurrat aliquid trium quæ enumerat arguens. Sed totus processus ulterior nihil valet : quia, licet nova habitudo agentis ad

passum possit contingere sine novitate formæ absolutæ in ipso agente vel passo, non tamen sine novitate cujuslibet absoluti circa agens vel passum, puta loci, vel habitus, vel alicujus extrinseci; et ideo in argumento committitur fallacia consequentis, arguendo negative ab inferiori ad superius.

Ad tertiam probationem, quæ sumitur ex experimento, dicitur quod amotio impedimenti inter agens et passum non potest fieri sine aliqua innovatione circa absoluta; et consequenter, nec nova habitudo, nec actio inter illa.

Ad quartam probationem, quæ sumitur ex dictis Philosophi, patet per prædicta : quia nec novum *ubi,* nec motus ad *ubi* posset contingere, nisi mobile et corpus ubicatum, ultra illum respectum, acquireret extrinsece novum absolutum, puta locum. Et sic patet antecedens principale hujus tertii argumenti nulliter fuisse probatum, et ejus oppositum in sua manere veritate.

Ad quartum, negatur antecedens, et conceditur ejus oppositum. Nulla enim relatio realis, potissime de genere *ad aliquid,* potest fundari principaliter et præcise supra puram relationem, aut purum respectum, nisi radicaliter et primarie fundetur super aliquod absolutum. Ideo omnis relatio fundata pure et præcise in relatione, est respectus rationis, et non respectus realis. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate,* q. 1, art. 5, in solutione decimisexti argumenti, sic dicit : « Cum omnia alia genera, inquantum hujusmodi, ponant aliquid in rerum natura (quantitas enim, eo ipso quod quantitas, aliquid dicit), sola relatio non habet, ex hoc quod est hujusmodi, quod aliquid ponat in rerum natura; quia non prædicat aliquid, sed ad aliquid. Unde inveniuntur quædam relationes, quæ nihil in rerum natura ponunt, sed in ratione tantum. Quod quidem quadrupliciter contingit, ut ex dictis Philosophi et Avicenæ potest haberi. Uno modo, quando aliquid ad seipsum refertur, ut cum dicitur idem eidem idem : si enim hæc relatio aliquid in rerum natura poneret additum ei quod dicitur idem, esset in infinitum procedere in relationibus; quia ipsa relatio per quam aliqua res diceretur eadem, esset eadem sibi ipsi per aliquam aliam relationem, et sic in infinitum. Secundo modo, quando ipsa relatio ad aliquid refertur : non enim potest dici quod paternitas referatur ad subjectum suum per aliquam relationem mediam; quia illa etiam media relatio indigeret alia media relatione, et sic in infinitum; unde illa relatio quæ significatur in comparatione paternitatis ad subjectum, non dicitur in rerum natura, sed in ratione tantum. Tertio, quando unum relativum dependet ab altero, et non e converso; sicut scientia dependet a scibili, et non e converso (α); unde relatio scientiæ ad scibile est aliquid in rerum natura, non autem relatio scibilis ad scientiam, sed in ratione tantum. Quarto, quando ens comparatur ad non ens; ut cum dicimus quod nos sumus priores his qui futuri sunt post nos; alias sequeretur quod possent esse infinitæ relationes in eodem, si generatio in infinitum protenderetur in futurum. » — Hæc ille. — Similia ponit, 1. *Sentent.*, dist. 26, q. 2, art. 1; *de Potentia Dei,* q. 7, art. 11. Item, 1 p., q. 42, art. 1, in solutione quarti, sic dicit : « Idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali. Neque iterum una relatio refertur ad alteram per aliquam relationem. Cum enim dicimus quod paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem et filiationem; quia utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. » — Hæc ille.

(α) a verbo *sicut* usque ad *e converso,* om. Pr.

Tunc ad primam probationem illius antecedentis negati, dicitur quod proportionalitas, et quæcumque alia habitudo inter duas proportiones, vel habitudines, aut relationes, non est relatio nec respectus realis, sed rationis tantum; et, per consequens, non est aliquid realiter distinctum ab extremis, ut patet ex dictis.

Ad secundam probationem de relatione signi fundata in charactere, etc., — dicitur, juxta prædicta, quod, si relatio, vel respectus importatus nomine signi, fundetur in sola pura relatione, ille respectus non erit realis, sed tantummodo rationis. Tale autem ens rationis, cum nihil sit in rerum natura, non potest dici immediatus effectus sacramentorum novæ legis. — Dicitur ulterius, quod, sicut paternitas non potest intelligi nec videri ex se, sed ex fundamento et termino; ita nec potest ex se ducere in cognitionem alterius, nec esse signum, nisi ratione fundamenti et termini.

Ad aliud quod dicitur, de relatione configurationis vel obligationis, etc., — dicitur primo, quod relatio configurationis oportet quod fundetur in aliqua forma absoluta, ut dictum fuit in probatione primæ conclusionis. Unde configuratio talis attenditur in hoc quod character est quædam participatio sacerdotii Christi, ut dicit sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 3, ubi sic dicit : « Character proprie est signaculum quoddam quo aliquid insignitur, ut ordinatum (α) in aliquem finem : sicut charactere insignitur denarius, ad usum commutativum; et milites charactere insigniuntur, quasi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primo quidem, et principaliter, ad fruitionem gloriæ (β); et ad hoc insigniuntur signaculo gratiæ, secundum illud Ezech. 9 (v. 4) : *Signa Thau super frontes virorum gementium et dolentium;* et, *Apoc.* 7 (v. 3) : *Nolite nocere terræ et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri*

(α) *ordinatum.* — *ordinandi* Pr.
(β) *gloriæ.* — *gratiæ* Pr.

in frontibus eorum. Secundo, deputatur quisque fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quæ pertinent ad cultum Dei; et ad hoc proprie deputatur character sacramentalis. Totus autem ritus christianæ religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est quod character sacramentalis est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quædam participationes sacerdotii Christi ab ipso derivatæ. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi argumenti, sic dicit : « Character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, et est sacramentum respectu ultimi effectus. Et ideo dupliciter potest aliquid characteri attribui. Uno modo, sub ratione sacramenti; et hoc modo est signum invisibilis gratiæ, quæ in sacramento confertur. Alio modo, secundum rationem characteris; et hoc modo est signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas ejus ad quem aliquis deputatur; sicut milites, qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis, quo quodammodo ei configurantur. Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum christianum, cujus auctor (α) est Christus, characterem, quo Christo configurantur, accipiunt. Unde proprie est character Christi. » — Hæc ille. — Dicitur secundo : quidquid sit de relatione obligationis, utrum fundetur in aliquo absoluto præsenti vel præterito, puta consensu voluntatis ad serviendum vel aliquid agendum, et utrum per relationem rationis aliquis dici possit realiter obligatus, tamen hoc non est ad nostrum propositum; quia non legi quod sanctus Thomas ullibi ponat characterem esse signum tantummodo obligationis, vel esse relationem obligationis, aut fundativum talis relationis.

Ad aliud quod adducitur ibidem, de processu in infinitum in realibus relationibus, etc., — dicitur quod similitudo ibidem adducta, de subjecto accidentis et de fundamento relationis, non valet. Cujus ratio est : quia nullum accidens per se aut proprie dicitur esse subjectum alterius accidentis, sed solum ratione substantiæ cui inhæret, naturaliter loquendo; et ideo, quia aliquod accidens immediatius inhæret substantiæ quam aliud, ideo rationabile est quod unum accidens possit subjici, et aliud non. Secus est de fundamento relationis : quia accidens quod ponitur fundare relationem, non fundat eam ratione sui subjecti, sed secundum se; et ideo, si aliqua relatio realis fundet aliam relationem realem, vel de prædicamento *ad aliquid*, non videtur alicui relationi reali repugnare, ex natura sui generis, aut speciei, fundare aliam relationem; et hoc ejusdem generis; quia forte non apparet aliquibus inconveniens, quod relatio realis fundet respectum realem alterius generis quam *ad aliquid*, puta respectum *ubi*, aut *quando*. — De primo horum, scilicet quomodo unum accidens dicitur subjectum alterius, dicit sanctus Thomas, *de Virtutibus*, q. 1, art. 3 : « Subjectum tripliciter comparatur ad accidens. Uno modo, sicut præbens ei sustentamentum : nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subjectum. Alio modo, sicut potentia ad actum : nam subjectum accidenti subjicitur, sicut quædam potentia actui; unde et accidens forma dicitur. Tertio modo, sicut causa ad effectum : nam principia subjecti sunt principia per se accidentis. Quantum ergo ad primum, unum accidens subjectum alterius esse non potest : nam, cum nullum accidens per se subsistat, non potest alteri sustentamentum præbere; nisi fortasse dicatur quod, inquantum est a subjecto sustentatum, unum accidens aliud sustentat. Sed quantum ad alia duo, unum accidens se habet ad aliud per modum subjecti : nam unum accidens est in potentia ad aliud, sicut diaphanum ad lucem, et superficies ad colorem; unum etiam accidens potest esse causa alterius, ut humor saporis. Et per hunc modum dicitur unum accidens alterius accidentis esse subjectum : non quod unum accidens possit alteri sustentamentum præbere; sed quia subjectum est receptivum unius accidentis, mediante altero. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod nullum accidens est principale subjectum alterius, nec secundum se, sed ratione substantiæ. Secus est de fundamento relationis; quia ad hoc nihil facit subjectum. — Quod autem relatio possit fundare respectum alterius generis, legitur in quodam tractatu *de Relationibus*, qui attribuitur sancto Thomæ, ubi sic habetur : « Ista quatuor prædicamenta, scilicet *quando, ubi, positio*, et *habitus*, relationes quædam sunt, sed alterius modi quam ea quæ sunt in prædicamento relationis; propter quod diversa genera constituunt ab invicem et a relativis, et non sunt in prædicamento relationis. Quod autem relationes sint, non aliter ostendo quam per eorum diffinitiones, quæ ultro se offerunt. Quod autem alterius modi quam ea quæ sunt in prædicamento relationis, patet : quia genus respectivorum et aliorum quinque generum cadunt in spiritualibus, citra Deum (α), et in corporalibus, et (β) in naturalibus, et quæ circa naturam sunt (dico citra Deum, quia, etsi relationes in Deo cadant, non tamen accidens); sed alia quatuor genera in solis naturalibus et corporalibus accidunt, quia causantur ex adjacentia temporis et loci, aut alicujus localiter continentis, locus autem et tempus non sunt nisi in naturalibus et corporalibus. Item : genus relativorum continet relativa fundata super res quinque generum absolutas suo modo immediate; alia vero quatuor genera sunt relationes, et sunt fun-

(α) *auctor*. — *actor* Pr.

(α) *citra Deum*. — Om. Pr.
(β) *in corporalibus, et*. — *corporalibus* Pr.

data super relationes; et ideo quodammodo minus sunt quam relativa, quia magis remota sunt ab esse absoluto. Cum ergo corporalia sint in tempore, et in eo quod localiter continet sensibili circumscriptione, utrobique *esse in* respectus quidam est, et relatio, per quam hoc continet illud quod continetur. Super hanc autem relationem, per adjacentiam temporis ad temporalia, relinquitur *quando* in re temporali corporali. Unde mihi videtur quod *quando* super hujusmodi relationem fundatur. Et hoc testatur sua diffinitio, quæ est quod *quando* est quod ex adjacentia temporis relinquitur : hæc enim adjacentia temporis non est nisi aliquid temporale, quod in tempore est. Super illam autem relationem continentiæ, per adjacentiam loci ad corporalia, causantur cætera genera; et hoc penes continere et contineri. Penes enim adjacentiam loci ad corpus totale, secundum quod ille continet et illud continetur, causatur in corpore contento *ubi*. Unde *ubi* radicatur super continentiam passivam, testante sua diffinitione, quæ est quod *ubi* est circumscriptio corporis, ex loci circumscriptione procedens. Penes adjacentiam autem loci ad corporis partes, et partium ad invicem ordinationem, et respectu loci, causatur *positio*, secundum suam diffinitionem, quæ est quod *positio* est quidam situs partium, etc. Unde *positio* radicatur super continentiam passivam partium. Penes autem adjacentiam corporis ad illud quod continet ipsum, vel e converso, secundum quod contentum dicitur habere, et continens haberi, derelinquitur *habitus* in continente. Unde, secundum Commentatorem, super 5. *Metaphysicæ*, *ubi* et *habitus* sic differunt, quod respectus ille quo continens dicitur habere contentum, facit *ubi*, prout scyphus dicitur habere aquam, et civitas homines, et omnino locus locatum; conversus autem respectus, scilicet prout contentum dicitur habere continens, facit prædicamentum *habitus*, ut animal habet cutem, et homo vestem. Unde *habitus* fundatur super relationem continentiæ activæ, *ubi* super relationem continentiæ passivæ. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod relatio potest fundare respectum realem, qui non est de prædicamento *ad aliquid;* sed nulla relatio potest per se fundare relationem de prædicamento *ad aliquid* realem. Cum ergo relationes importatæ nomine characteris, vel signi, sint de prædicamento *ad aliquid*, constat quod non possunt fundari de per se in sola et pura relatione. Unde, breviter : similitudo arguentis magis est ad oppositum quam ad propositum; quia, sicut nullum accidens secundum se est principale subjectum alterius accidentis, sic, si similitudo valeat, nulla relatio potest esse fundamentum principale alterius relationis realis. — Verumtamen, utrum illa quæ sunt ultimo allegata, de illo tractatu, sint de mente sancti Thomæ, non est multum curandum, nec illis innitendum; quia priora sufficiunt pro responsione ad dicta Scoti, scilicet quod respectus characteris requirit pro fundamento aliquid absolutum, cum sit de genere *ad aliquid*.

Ad quintum principale, negatur antecedens : nam non baptizatus nullum sacramentum nec effectum sacramenti recipere potest a sacramento; licet forte aliunde reciperet effectum sacramenti sine sacramento, a Deo. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 72, art. 6, sic dicit : « Character confirmationis ex necessitate supponit characterem baptismalem, ita etiam quod, si aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil reciperet, sed oporteret ipsum iterato confirmari post baptismum. Cujus ratio est : quia sic se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem; manifestum est autem quod nullus potest promoveri in ætatem perfectam, nisi primo fuerit natus; et similiter, nisi aliquis primo fuerit baptizatus, non potest sacramentum confirmationis accipere. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic, primo loco : « Sacramentum confirmationis ordinatur ad confitendum publice fidem Christi. Sed multi, etiam ante baptismum, fidem Christi publice confessi sunt, sanguinem fundentes pro fide. Ergo character confirmationis non præsupponit characterem baptismalem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod virtus divina non est alligata sacramentis. Unde potest conferre homini spirituale robur, ad confitendum publice fidem Christi, absque sacramento confirmationis; sicut etiam potest consequi remissionem peccatorum sine baptismo. Tamen, sicut nullus consequitur effectum baptismi sine voto baptismi, ita nullus consequitur effectum confirmationis sine voto ipsius; quod potest haberi etiam ante susceptionem baptismi. » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit : « Audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculose, non tamen sacramentum confirmationis. Dictum est autem (ibid., art. 2, ad 1um, et art. 4, ad 1um) quod effectus confirmationis potest alicui conferri ante baptismum, non autem sacramentum confirmationis. Sicut enim effectus confirmationis, qui (α) est robur spirituale, præsupponit effectum baptismi, qui est justificatio; ita sacramentum confirmationis præsupponit sacramentum baptismi. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 7, q. 2, art. 1, q^{la} 3, ubi sic dicit : « Nihil potest percipere actionem aut proprietatem alicujus naturæ, nisi prius habeat subsistentiam in illa natura. Unde, cum per baptismum, qui est spiritualis generatio, homo acquirat subsistentiam in vita spirituali christianæ religionis, non potest non baptizatus aliquid eorum quæ ad hanc spiritualem vitam pertinent percipere. Et ideo non potest accipere characterem confirmationis. Et hanc causam

(α) *qui.* — *quæ* Pr.

assignat Dionysius, 2 cap. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ.* » — Hæc ille. — Item, ibidem, adducit dictum Dionysii, ubi supra, dicentis : Nihil divinitus traditorum operari potest, qui non est regeneratus per baptismum (α).

Dicitur secundo, quod non baptizatus potest quidem baptizare, sed non ex officio. De hoc Petrus de Palude, secunda quæstione hujus distinctionis, sic dicit : « Non est aliquis character, qui sit potentia baptizandi absolute, nec active, nec passive; licet aliquis sit potentia baptizandi ex officio, non tamen passive; sed eo ipso quod aliquis est voluntarius vere, vel interpretative, potest baptizare et baptizari, eo quod character non est principium omnis actionis hierarchicæ simpliciter exercendæ, sed alicujus simpliciter, et alicujus ex officio. Unde character sacerdotalis, et episcopalis, est principium simpliciter conficiendi et ordinandi; et character baptismalis, est simpliciter principium alia sacramenta suscipiendi. Unde qui caret istis characteribus, nihil horum facere aut recipere potest; quia caret principio operativo. Sed character aliorum ordinum est principium operandi ex officio; et character confirmationis, confitendi ex officio; et character sacerdotalis, baptizandi ex officio. Nullus autem character est principium baptizandi active, vel passive, simpliciter loquendo. Et ideo hos actus potest quidem homo exercere sine omni charactere, sed non ex officio. » — Hæc Petrus. — Et conformatur sancto Thomæ, 3 p., ubi supra (q. 72). Dicit enim, art. 5, in solutione secundi : « Omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut ergo baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandum fidem per susceptionem aliorum sacramentorum, ita confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profiteri, quasi ex officio. » — Hæc ille. — Item, septima distinctione *quarti*, q. 2, art. 1, q^{la} 3, in solutione primi, sic dicit : « Ad ea quæ sunt necessitatis, homo admittitur, etiamsi illud non competat sibi ex officio; sicut patet quod etiam non habens ordinem, in casu necessitatis, baptizare potest licite, quamvis hoc non competat sibi ex officio. Similiter, quia confiteri nomen Christi, ubi confessio exquiritur, est necessitatis, ideo etiam non baptizatis hoc competit, quamvis hoc non habeant ex officio characteris. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus patet quod arguens false putat quod confirmans nihil causet in anima confirmati, sed solum corpus ejus exterius ungat; vel quod sacramentum baptismi consistat in sola ablutione exteriori, et sacramentum confirmationis in sola unctione, non ponendo aliquid interius, quod sit res et sacramentum, puta character et ornatus. Item, falsum est quod quidquid potest active baptizatus, possit non baptizatus : quia nullus non baptizatus potest conficere, aut confirmare, aut ordines conferre; quia potestas episcopalis et character sacerdotalis necessario præsupponunt characterem baptismi.

Ad illud vero quod adducit de potestate ministeriali, dicitur quod potestas ministerialis ministri dispensantis sacramenta non potest esse pura relatio realis, vel rationis : tum quia nulla relatio potest esse principium actionis; tum quia relatio realis requirit reale fundamentum; tum quia non advenit noviter, nisi facta innovatione circa absoluta; tum quia talis respectiva potentia non potest immediate fundari in essentia animæ; ut superius ostensum est (ad tertium et ad quartum) : relatio enim supernaturalis, vel gratuita, requirit fundamentum supernaturale, vel gratuitum, absolutum, et non pura naturalia.

Cum autem dicit arguens, quod, secundum nos, potestas episcopalis non est forma absoluta, et quod episcopatus non est ordo ultra sacerdotium, etc.; — dico quod neutrum dicit sanctus Thomas. Quod patet : nam, 4. *Sentent.*, dist. 24, q. 3, art. 2, q^{la} 2, determinat quod espiscopatus est ordo, et alius a simplici sacerdotio, licet non sit aliud sacramentum ab illo. Unde, ibidem, sic dicit : « Ordo potest dici dupliciter. Uno modo, secundum quod est sacramentum; et sic omnis ordo ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum; unde, cum episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quantum ad hoc, episcopatus non erit ordo. Alio modo, potest considerari ordo secundum quod est quoddam officium respectu quarumdam (α) actionum sacrarum; et sic, cum episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus est ordo. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur; quia per characterem ipsi Christo configuramur. Et ideo, licet detur aliqua potestas spiritualis episcopo in sui promotione, respectu aliquorum sacramentorum; non tamen illa potestas habet rationem characteris. Et, propter hoc, episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est quoddam sacramentum. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Potestas episcopalis non est tantum jurisdictionis, sed etiam ordinis, ut ordo communiter accipitur. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod licet ordo episcopalis non imprimat characterem, tamen imprimit spiritualem potestatem, quæ est principium ali-

(α) Verba Dionysii, juxta translationem P. Balthasaris Corderii, sunt : *Cum enim divinus hic status sit quædam nativitas divina, nunquam sane intellexerit, nedum fecerit, quidquam rerum divinitus traditarum, cui ne ipse quidem status hic divinitus afflatus sit.* Cfr. Migne, Patrol. græc., tom. 3, pag. 391.

(α) *quarumdam.* — *quarumcumque* Pr.

quarum actionum hierarchicarum; et consequenter, secundum mentem sancti Thomæ, illa potestas non est relatio rationis, nec realis, sed forma absoluta.

Ulterius, cum dicit arguens, quod habenti talem relationem rationis Deus assistit, etc.; — dicitur quod Deus assistit episcopo in actu confirmandi et ordinandi, non quidem tanquam nihil agenti, vel causæ *sine qua non*, immo sicut agens principale agenti instrumentali. Et ideo oportet quod potentia episcopi sit forma absoluta.

Quod autem dicit arguens, de potestate jurisdictionis, — non valet : quia non est simile de potestate judicis et de potestate episcopalis ordinis, ut postea videbitur.

Quod ulterius dicitur, de filiatione reali, quod potest dici potentia, — non valet : quia filiatio non est principium realis actionis, sicut character sacramentalis, et potestas ordinis episcopalis. Unde omnia ista fundantur in falso, scilicet quod minister sacramentorum nihil agat in anima recipientis sacramentum, sed solus Deus. Ulterius, falsum est quod potestas ordinati et confirmati non sit ad aliquid spirituale agendum, sed ad solas actiones sensibiles exteriores. Ulterius, falsum est quod anima baptizati nihil possit absolute recipere, quod non possit recipere anima non baptizati.

Unde contra totam deductionem hujus quinti argumenti facit bene Petrus de Palude, secunda quæstione hujus præsentis distinctionis, ubi sic dicit: «Character est potentia, et res absoluta. Quod probatur. Quia illud per quod potest aliquis in effectum realem, active vel passive, per indifferentiam ad bene et male, est res vera et absoluta, et potentia proprie dicta : quia potentia activa, est principium transmutandi aliud, inquantum aliud; et potentia passiva, est principium transmutandi ab altero, inquantum alterum; et istud non est ens rationis, nec relatio, sed absolutum. Sed character est hujusmodi. Ergo, etc. Major probata est. Minor postea probabitur. Sed prius removebuntur tres instantiæ contra majorem et conclusionem. — *Prima* est : Quia, si dicatur quod, cum in matrimonio non sit aliqua res quæ dicatur vinculum, quia sanctus Thomas dicit quod essentialiter est relatio; tali ratione, effectus aliorum sacramentorum, scilicet ornatus, character, et hujusmodi, est aliqua relatio, et non aliqua res absoluta. — Dicendum quod matrimonium, prout est quid humanum, est pura relatio rationis; sed prout est quid divinum, ex eo causatur aliquod reale, quod est ens absolutum, quod tamen concomitatur relatio. Sed forte est in virtute organica; unde in morte tollitur, aliter maneret indelebiliter ut character. Sed de hoc plenius dicetur, dist. 26. — *Secunda instantia* est : Quia videtur quod posse et non posse sacramenta dare vel suscipere, non arguit diversitatem realem in principio; quia per cognationem spiritualem, et publicæ honestatis justitiam, quæ sunt de jure positivo humano, dirimitur matrimonium : ita quod non potest hujusmodi sacramentum matrimonii suscipere, qui habet illud impedimentum; qui vero non habet, potest illud suscipere, et quasi dare, quia essentiam matrimonii sibi mutuo dant contrahentes, non (α) eam a sacerdote suscipiunt. — Sed forte hoc est quia illud divinum reale, quod ibi est, præsupponit privationem hujus impedimenti, inquantum matrimonium est quidam contractus qui subest ordinationi principum et prælatorum; non quod ens reale fundetur in fundamento rationis, sed in ipsa potentia vel essentia naturali; licet in via generationis, ex divina institutione vel ordinatione, aliud præsupponat, quod non est nisi ens rationis vel ejus privatio. — *Tertia instantia* est. Quia, si dicatur : sicut sacerdos potest ligare et absolvere et conficere, et episcopus ordinare, quod non potest non episcopus, et non sacerdos; ita judex potest ligare et absolvere in foro exteriori, quod non potest non judex, quia a non suo judice lata sententia non tenet. Nec tamen potestas judiciaria propter hoc ponit aliquid reale in judice; nec habere claves jurisdictionis est nisi purus respectus rationis. Ergo, a simili, nec habere claves ordinis, et hujusmodi, ponunt aliquid reale in homine. — Hoc non valet. Quia illæ claves non habent realem effectum interius, sicut istæ habent. Et Papa (β) potest illas pro libito voluntatis auferre, non istas; quia potest facere de judice non judicem, non autem de sacerdote non sacerdotem. Et, propter hoc, videtur aliquid divinum indelebile in isto, quod non in illo. — Tunc probatur minor principalis. Quia sacerdos potest conficere et absolvere, quod prius non poterat; et episcopus confirmare et ordinare, quod prius non poterat. Ergo sequitur conclusio, quod nihil potest quod prius non poterat, nisi habeat aliquod esse reale, quod prius non habebat. Unde instrumentum potest hoc quod prius non poterat, quia realiter movetur, cum prius non moveretur. Et calor animæ participat esse animæ, quod prius non habebat; et sic agit quod prius non poterat. Unde non dicimus quod sacerdos non possit celebrare in calice non consecrato, et in altari et vestibus non consecratis, sed solum quod non debet; quia scilicet potest. Sed de illo qui characterem sacerdotalem non habet, non solum dicimus quod non debet, sed, cum hoc, quod non potest consecrare; qui tamen, postquam habet characterem, potest quod non poterat prius. Similiter episcopus, post consecrationem, potest et dicitur conferre ordines; quod prius non poterat. Si autem sola relatio rationis fieret, sicut per consecrationem rerum inanimatarum, tunc idem esset sicut de illis. — Præterea, si directe et perfecte non potest in effectum

(α) *enim*. — Ad. Pr.
(β) *Papa*. — *propterea* Pr.

realem in quem prius non poterat, sicut dicunt quidam, tunc mentitur sacerdos, dicens : *Ego absolvo te*, vel *Baptizo te;* sed debet dicere : *Ego aspergo te corporaliter, et Christus baptizat te spiritualiter.* Si ergo vere absolvit, et vere ordinat, et vere confirmat, et non alius, ergo vere habet potestatem faciendi; quia cujus est actus, ejus est potentia. Ergo idem quod prius. — Præterea : sicut differunt re absoluta potens baptizare et non potens baptizare, per se, sicut homo et non homo; ita differunt re absoluta potens absolvere et non potens, potens ordinare et non potens, id est, sacerdos et non sacerdos, episcopus et non episcopus. — Item, si non est plus in marito quam in sponso, quare non potest Papa dispensare in matrimonio sicut in sponsalibus? Et sicut Papa potest facere quod calix non sit sacer post consecrationem, quia omne quod est per solam ordinationem Ecclesiæ potest amovere; quare non potest similiter facere quod sacerdos sit non sacerdos, non apparet. — Item, quare sacramentum Eucharistiæ habet realem effectum (quia realiter desinit ibi esse substantia panis et vini, et realiter transsubstantiatur) præter effectum gratiæ, qui est in usu, non in essentia sacramenti, sed alia sacramenta non habent aliquem realem effectum præter gratiam, non apparet. — Nec valet quod alii dicunt, quod nec in sacramento nec in ministro est virtus subjective, et sic non est principium effectus realis. Quia ex quo actio et effectus utrique attribuitur effective (quia sacramentum dicitur purgare, illustrare, perficere; quia sacramentum dicitur a sacrando active; et minister dicitur solvere et ligare, et sibi dicuntur dari claves regni cœlorum, ita quod (α) non solvi nec ligari possit quis (β), nisi prout ipse solverit et ligaverit), ergo in sacramento et ministro est potestas activa, cum sit ibi actus, alias nullus a Deo in cœlis nec solvitur nec ligatur. Verum est tamen quod sunt aliqua sacramenta, in quibus nulla virtus spiritualis est in ministris, sed tota in sacramento, et sacramentum est totum sanctificativum (γ), præter Deum; minister autem non est nisi sicut causa *sine qua non*, sive applicans; propter quod in ipso non requiritur aliquid supra naturam. Et hoc est in baptismo, ex parte ministrantis; et etiam in sacramento matrimonii, ex parte utriusque, quia uterque est dans et recipiens. Nec requiritur dispositio sacramentalis ad recipiendum hoc sacramentum, cum apud non baptizatos sit verum matrimonium; nisi aliquis diceret probabiliter, quod ante baptismum est verum matrimonium, sed illud non est sacramentum (quia baptismus est janua omnium sacramentorum novæ legis), sed solum est tale sacramentum quale erat tempore legis naturæ vel legis scriptæ. In omnibus autem aliis sacramentis, ex parte suscipientis potestas passiva supernaturalis requiritur, quæ character baptismalis dicitur; alias, si sola relatio rationis per ea daretur, non video quare ante baptismum talia non possint recipi. In aliis autem quinque sacramentis, ex parte conferentis, vel facientis id ad quod sequitur essentia sacramenti, requiritur in ministro potestas alia ab illa quæ est in verbis et materia; et in ipso est principalior virtus quam in essentia sacramenti; alias, sicut non sacerdos et non baptizatus potest baptizare et matrimonium dare vel suscipere, sic non episcopus posset ordinare et confirmare, et non sacerdos conficere, inungere et absolvere, dum tamen diceret verba, et haberet materiam, si in ministro non plus requiritur hic quam ibi; quod nullus catholicus diceret; immo error esset, quod non sacerdos factus (α) possit conficere sicut sacerdos. Item, in charactere baptismali est potentia transmutandi ab alio, id est, recipiendi sacramenta, quibus realiter transmutatur per dispositionem realem : quia, secundum cursum naturæ, Deus non dat gratiam nisi soli præparato et disposito, nec tali negat; unde, cum, secundum communem cursum, Deus det gratiam parvulo post baptismum, et non ante, et in parvulo non est alia præparatio quam prius, pertinens ad actum secundum, ergo est ibi alia (β) præparatio quam prius, pertinens ad actum primum. Sed verum est quod ista ratio concluderet quod in circumcisione fuisset character, vel ornatus; de quo dictum est, prima distinctione. Item, in adulto semper est aliqua dispositio per se requisita ad hoc quod gratiam recipiat; sed in suscipiente actu baptismum, non requiritur per se devotio, sed solum per accidens; ergo alia est ibi dispositio; sed hujusmodi non est illud quod exterius geritur; ergo aliquid interius fit, quod est immediata dispositio ad illud. Item, per sacramenta quæ imprimunt characterem, homo, recedente fictione, consequitur gratiam quam a principio consecutus fuisset; ergo videtur quod quædam dispositio ad gratiam impressa fuit per modum habitus immanentis, et non transeuntis. — Nec valet, si dicatur quod per characterem homo non potest in aliquem effectum, in quem prius non posset, nisi sicut per causam *sine qua non;* quia causæ quæ pure est *sine qua non* nunquam attribuitur effectus. Verbi gratia : nunquam dicitur quod merellus (γ) det prandium, sed ille a quo est merellus (δ). Nec dicimus quod sacramenta veteris legis darent gratiam; et tamen erant causa *sine qua non* ita bene sicut sacramenta novæ legis; et plus illa quæ tunc erant necessitatis, quam illa quæ nunc voluntatis, licet secum per se requirerent

(α) *ita quod.* — *et* Pr.
(β) *possit quis.* — Om. Pr.
(γ) *sanctificativum.* — *sanctificatum* Pr.

(α) *factus.* — *sanctus* Pr.
(β) *alia.* — *aliqua* Pr.
(γ) *merellus.* — *merlus* Pr.
(δ) *merellus.* — *merlus* Pr.

opus operans. Ex quo apparet quod claves jurisdictionis non sunt res vera, sicut claves ordinis : quia ad illas non sequitur nisi effectus rationis, sicut esse excommunicatum, vel esse absolutum a vinculo exteriori; et quod non est particeps suffragiorum Ecclesiæ, hoc non est ex virtute excommunicationis, sed ex divina pactione, quia humana ordinatio nil reale causat; sed secus est de clavibus ordinis, in quibus divina ordinatio operatur. — Sed contra hoc arguitur sic : Illud non potest in operationem, in quo non est principium operationis; alioquin ageret quod non posset. Sed aliquis in quo non est character, potest in operationem divinam, ut nunc loquimur: Judæus enim, vel Gentilis, in quo nullus est character, potest baptizare; quod est opus divinum. Ergo character impressus ex sacramento, non est principium talium operationum. — Dicendum quod non est aliquis character, qui sit potentia baptizandi absolute, nec active, nec passive, etc., » ut supra recitatum est (α). Hæc omnia dicta Petri bene sunt consona sancto Thomæ et veritati.

Et hæc sufficiunt ad objecta Scoti contra primam conclusionem. Patet enim quod sola relatio rationis, sine novo fundamento absoluto, non sufficit ad salvandum activitatem quam Sancti et determinatio Ecclesiæ attribuunt sacramentis et eorum ministris; et, per consequens, character non potest poni sola relatio, sed oportet quod sit forma absoluta.

Sed dubium est in dictis Petri. Videtur enim contradicere sibiipsi. Nam, ex una parte, dicit quod minister baptismi nullam habet virtutem supernaturalem ad aliquem effectum causandum in anima, sed solum est causa *sine qua non;* ex alia vero parte, dicit quod, si sacerdos non potest directe et perfecte in realem effectum, in quem prius non poterat, tunc mentitur dicens, *Ego te baptizo,* sed debet dicere, *Ego te aspergo, et Christus te baptizat interius.* Et sic videtur asserere quod minister baptismi aliquid operatur interius; et consequenter, quod in ipso sit ponenda virtus spiritualis, et non solum in sacerdote, immo in quocumque ministrante baptismum, alias quilibet talis mentiretur dicendo, *Ego te baptizo.* — Dicitur quod, secundum veritatem, illud argumentum Petri bene concludit de ministro Eucharistiæ et pœnitentiæ. Quia ministris Eucharistiæ dixit Christus, *Hæc quotiescumque feceritis,* etc., et, *Hoc facite in meam commemorationem,* et similia, in quibus asserit ministrum aliquid spirituale facere et consecrare. Similiter, ministris pœnitentiæ dicit, *Quodcumque ligaveritis,* etc. Unde minister mentiretur, si nihil ageret in anima, cum dicit, *Ego te absolvo;* et Christus falsum dixisset, dicens, *Hoc facite,* si minister non facit aliquid in transsubstantiatione et conversione panis in corpus Christi. Sed argumentum illud nihil concludit de ministro baptismi : quia, concesso quod nihil spirituale agat in anima baptizati, non sequitur quod mentiatur, dicendo, *Ego te baptizo.* Quia baptizare quandoque sumitur pro exterius abluere; nam et ipsa exterior ablutio dicitur baptismus, ut ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 66, art. 1; constat autem quod talem ablutionem facit minister. Quandoque autem sumitur baptizare pro causare rem proximam vel ultimam baptismi, scilicet characterem, vel gratiam; et isto modo solus Christus, vel sacramentum exterius, baptizat; et, si minister diceret se hoc modo baptizare, falsum diceret, et mentiretur in casu. Ideo illud secundum dictum Petri non habemus sustinere, sed tantum primum.

II. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, negatur minor, scilicet quod nulla potentia activa respectu consecrationis sit in sacerdote. Et ad probationem ejus, patet quid sit dicendum, ex dictis in prima quæstione primæ distinctionis hujus quarti (α). Dicitur enim, ut prius, quod character sacerdotalis, sicut et virtus quæ est in verbis consecrationis, facit ad desitionem substantiæ panis, modo prius exposito. Et cum arguens quærit de subjecto actionis illius corruptivæ; — responsum est quod nec subsistit, nec est in subjecto, quantum ad absolutum quod includit, scilicet formam, vel substantiam desinentem esse; licet, quantum ad respectum quem importat, sit subjective in sacramento vel ministro. Conceditur (β) etiam quod forma quæ desinit, fuit in subjecto, vel quod fuit subjectum. — Nec valet quod dicit, quod agens creatum (γ) requirit in quod agat. Quia, ut supra dictum est (dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 1um), hoc est verum quantum ad terminum a quo, non autem quoad subjectum mutationis, ut dicit beatus Thomas, octava distinctione hujus, q. 2, art. 3, in solutione secundi. « Virtus, inquit, creata præsupponit materiam in qua operetur. Quod quidem contingit esse dupliciter : uno modo, ita quod sit mutationis subjectum, sicut accidit in conversionibus naturalibus; alio modo, ita quod subsit termino a quo, non autem mutationi, sicut accidit in dicta conversione. Sed creatio neutro modo materiam præsupponit. Et ideo magis potest aliquid cooperari Deo instrumentaliter in hac conversione, quam in opere creationis. » — Hæc ille. — Cum autem arguens ulterius infert quod ista actio esset annihilativa; — dicitur quod actio potest dici annihilativa dupliciter. Primo, quia per

(α) Cfr. Dict. 2um, in hac responsione ad quintum principale Scoti.

(α) Cfr. præsertim, in dicta quæstione, art. 3, § 3. III, ad 1um.
(β) *Conceditur.* — *Concedit* Pr.
(γ) *creatum.* — *causatum* Pr.

ipsam aliquid desinit esse, et nihil per ipsam incipit esse, nec aliquid per eam producitur; et hoc modo conceditur istam actionem esse annihilativam. Alio modo, quia nec per ipsam producitur aliquid, nec est dispositio ad productionem nec ad acquisitionem alicujus positivi termini, nec subordinatur alteri actioni productivæ vel acquisitivæ positivi termini; et isto modo negatur dictam actionem esse annihilativam; quia talis actio est dispositio ad hoc quod corpus Christi sit sub speciebus Eucharistiæ, et subordinatur actioni divinæ, qua positivus terminus acquiritur. Et ideo dicta actio non est annihilativa simpliciter, sed secundum quid; immo potest dici acquisitiva dispositive novi et positivi termini. Ponere autem actionem creaturæ primo modo annihilativam, non est inconveniens.

Ad secundum dicitur primo, quod ideo virtus quam ponimus in verbis, est transiens, et non permanens, quia non est nisi ad unum effectum; et ideo, habito tali effectu, cessat. Virtus autem et character ministri est ad plures effectus; et ideo est permanens, et non transiens. Et hanc solutionem dat implicite sanctus Thomas, octava distinctione, q. 2, art. 3, in solutione octavi, ubi sic dicit : « Valde conveniens est quod omne quod est propter aliquid, desinat esse, perfecto eo ad quod erat. Et quia virtus illa non erat ad perfectionem ejus cui dabatur, sed magis ad faciendum conversionem de qua loquimur, cum sit tantum virtus instrumentalis; ideo non est inconveniens, si, statim conversione facta, et verba et virtus verborum desinant esse. » — Hæc ille. — Item, in solutione noni, sic dicit : « Quando aliquod opus perficitur pluribus instrumentis, virtus instrumentalis non est complete in uno, sed complete in utroque; sicut manu et penna scribitur. Et similiter contingit in proposito : quia virtus instrumentalis ad faciendum prædictam conversionem, non tantum est in verbo, nec in sacerdote, sed in utroque complete; quia nec sacerdos sine verbo, nec verbum sine sacerdote, conficere potest. Et quia sacerdos similior est agenti principali quam verbum, quia gerit ejus figuram, ideo, simpliciter loquendo, sua virtus instrumentalis est major et dignior; unde et permanet, et ad multos effectus hujusmodi se habet; virtus autem verbi transit, et ad semel tantum est. Sed secundum quid est potior virtus verbi, inquantum effectui propinquior, quasi signum ipsius; sicut etiam penna est propinquior scripturæ, sed manus scribenti. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet nullitas argumenti, et responsio ad duplicem quæstionem quam continet.

Cum autem ulterius dicit quod nobilitas instrumenti non attenditur ex aliquo inhærente, sed ex nobiliori termino inducto, etc.; — dicitur quod illa copulativa implicat contradictionem : quia, si instrumentum nobilem terminum inducit, oportet quod habeat nobilem virtutem inhærentem, vel inexsistentem, naturalem, vel supernaturalem, aut violentam, vel hujusmodi. Rursus, cum, secundum arguentem, sacramentum nihil vere et realiter inducat in suscipiente, non potest dici nobile propter quemcumque terminum ab alio agente inductum; licet posset dici nobile signum, non tamen nobile instrumentum. — Similitudo autem de medicina adducta, nihil valet ad propositum; quia illud quod nihil penitus efficit ad expulsionem morbi, nec ad inductionem sanitatis, non potest dici medicina, nec ullo modo instrumentum inductivum sanitatis, ut alias dictum fuit (dist. 1, q. 2, art. 3, § 1, ad 1um).

Ad tertium dicitur quod virtus quæ est in verbis sacramentalibus, non est ejusdem rationis cum charactere qui est in ministro, ut alias dictum est, prima quæstione primæ distinctionis hujus quarti (art. 3, § 4, I, ad 2um). — Dicitur secundo, quod, posito quod hæc virtus et illa essent unius rationis, tamen ratio in oppositum inducta non valet : quia quando ad aliquem effectum requiruntur duo instrumenta diversarum rationum, quantumcumque virtus unius intendatur, non sufficit ad effectum sine virtute alterius; sicut patet de manu et penna respectu scripturæ. — Dicitur tertio, quod positio nostra non negat pacta Dei cum sua Ecclesia, nec assistentiam virtutis divinæ cum ministris sacramentorum; sed ponit quod, præter illud pactum, et talem assistentiam, sacramenta et eorum ministri aliquid instrumentaliter operantur ad ultimam rem sacramentorum, non quidem principaliter, sed instrumentaliter et dispositive; et quod non sunt solum causa *sine qua non,* nec solum signa, quæ (α) nihil penitus intrinsecus operantur, sicut ponit arguens et cæteri partis adversæ. Quia, sicut arguit Petrus de Palude (dist. 1, q. 1), « absurdum videtur quod Deus non aliter agat in sacramentis ad justificandum, quam diabolus in sortilegiis ad malefaciendum, scilicet ex pactione, herba vel charta ponenda (β) sub lecto vel limine, et nihil penitus agente; aut quod verba sacramentalia nihil plus faciant, nec minister, quam verba incantatoris (γ), aut ipse; sed, sicut illis dictis, ex pactione, dæmon agit in serpente, trahendo venenum, vel mortificando, vel aliquid hujusmodi, sic esset in proposito. »

Ad quartum dicitur, negando antecedens. Unde sanctus Thomas, vigesimaquarta distinctione hujus, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Circa hoc fuit triplex opinio. Quidam dixerunt quod in solo ordine sacerdotali imprimitur

(α) *quæ.* — Om. Pr.
(β) *herba vel charta ponenda.* — *herbæ vel chartæ ponendæ* Pr.
(γ) *incantatoris.* — *incantatorum* Pr.

character. Sed hoc non videtur verum : quia actum diaconi nullus potest exercere licite, nisi diaconus; et ita patet quod habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et, propter hoc, dixerunt alii, quod in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est : quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem; unde, cum character sit signum distinctivum ab aliis, oportet quod in omnibus imprimatur character. Cujus etiam signum est, quod perpetuo manent, et nunquam reiterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est. » — Hæc ille. — Et cum dicit arguens, quod ad actum diaconi et subdiaconi non oportet ponere qualitatem a qua profluat operatio, etc.; — responsum est supra, ex dictis Petri de Palude (dist. 4, q. 2), in solutione ad quintum Scoti, quod character sacerdotalis, et potestas episcopalis, est principium exercendi operationem hierarchicam simpliciter; character autem aliorum ordinum est principium exercendi operationem ex officio. — Cum autem dicit arguens, quod non subdiaconus æque bene et faciliter legit Epistolam, etc.; — non valet. Unde sanctus Thomas, ubi supra (dist. 24, q. 1, art. 2, q^la^ 2), in solutione primi, sic dicit : « Quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem : sicut ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem; et sic de aliis. Et ideo in omnibus requiritur spiritualis potestas. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod nulla est dispositio in baptismo respectu gratiæ, etc.; — dictum est alias (dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2um), quod, quidquid sit de hoc, tamen congruentius dicitur quod dispositio ad gratiam sit aliquid spirituale, sicut nos ponimus, quam aliquid mere corporale, cujus capax potest esse asinus, puta exterior ablutio. Unde illa positio derisibilis est.

Ad quintum dicitur quod duplex est potentia susceptiva. Nam quædam recipit cum violenta abjectione alicujus actus præexsistentis convenientis naturæ; et talis potest dici impotentia. Alia vero recipit sine tali abjectione, sicut diaphanum, et potentiæ cognoscitivæ, sensitivæ et intellectivæ; et tales non dicuntur impotentiæ. Unde, si hoc argumentum valeret, utique probaret quod nec visus nec intellectus debent dici potentiæ, sed quædam impotentiæ, quia suscipiunt speciem sui objecti. Unde patet quod in proposito non valet; quia character non est potentia susceptiva primo modo, sed secundo modo.

Ad sextum, negatur assumptum. Si enim talis species imprimeretur in baptismo, tunc adultus non impeditus posset per illam cognoscere animam Christi propria et distincta cognitione; quod non experimur.

Tunc, *ad primam probationem* negati, dicitur quod divisio ibidem data, est insufficiens : quia induere Christum potest quis non solum modis ibidem recitatis, sed aliter, puta per participationem sacerdotii Christi et ejus spiritualis potestatis, ut supra (α) dictum est. Unde, sicut sæpius dictum fuit, character est talis participatio et configuratio ad Christum. — Item, dico quod prima auctoritas adducta intelligitur (β) de indutione Christi per gratiam et virtutes et imitationem actionis et passionis. Improbatio hujus intellectus non valet : quia Paulus loquitur de suscipiente baptismum, quoad sacramentum et rem sacramenti proximam et remotam, scilicet characterem et gratiam, non autem de ficte accedentibus, qui non utrumque recipiunt. Aliter respondet Glossa super eodem loco, dicens : *Induunt homines Christum aliquando usque ad perceptionem sacramenti, aliquando etiam usque ad vitæ sanctificationem. Et illud primum bonis et malis commune est, hoc alterum vero proprium est bonorum.* — Hæc Glossa. — Item, beatus Thomas, 3 p., q. 69, art. 9, in solutione primi, sic dicit : « Baptizari (γ) in Christo potest intelligi dupliciter. Uno modo, in Christo, id est, in Christi conformitate; et sic quicumque baptizantur in Christo, conformati ei per fidem et charitatem, Christum induunt per gratiam. Alio modo, dicuntur aliqui baptizari in Christo, inquantum sacramentum Christi accipiunt; et sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non autem per conformitatem gratiæ. » — Hæc ille. — Patet ergo quod character non est Christi, nec animæ Christi; sed est similitudo potestatis Christi, accipiendo large similitudinem, pro qualicumque participatione vel forma participata, et non pro specie intelligibili, sicut putat arguens.

Ad alias duas auctoritates Pauli, dicitur quod imago Christi non solum potest dici species animæ Christi, verum etiam participatio sacerdotii Christi et suæ spiritualis potestatis, vel conformitas ad gratiam et virtutes et vitam Christi, et finaliter ad gloriam et beatitudinem Christi. Unde illæ auctoritates nullo modo sunt ad propositum, sicut patet inspicienti glossas illarum.

Ad primam auctoritatem Dionysii, dicitur quod ex illa habetur quod character pertinet ad intellectum, ut ostendit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, non autem quod sit species intelligibilis. Unde argumentum peccat per fallaciam consequentis; quia ad intellectum pertinet potentia intellectiva, et species, et habitus, et actus.

(α) Cfr. præsertim ea quæ dicta sunt in præsenti paragr., I, ad 4um, in responsione ad secundam probationem.
(β) *intelligitur*. — *intelligatur* Pr.
(γ) *Baptizari*. — *Baptismum* Pr.

Ex secunda vero auctoritate Dionysii, concluditur quod per characterem quis configuratur Christo, sicut cera sigillo. Hæc tamen configuratio non oportet quod fiat per speciem intelligibilem; sed alio modo fit. Unde similiter peccat hoc argumentum, sicut præcedens.

Ad rationem ultimo inductam, patet, per prædicta, quod peccat per fallaciam consequentis. Immo, si aliquid valet, concludit oppositum illius quod intendit : quia, si character non sit aliud quam expressa species animæ Christi, non apparet rationalis modus distinguendi characteres sacramentales specifice; nisi dicatur quod character sacerdotalis, vel potestas episcopalis, aut papalis, sit expressissima similitudo animæ Christi, non sic de aliis characteribus. Ex hoc autem quot sequuntur inconvenientia, quis non videat! Similiter, sequeretur quod Papa expressius intelligit animam Christi quam aliquis viator, et episcopus quam simplex sacerdos, et sacerdos quam non sacerdos; quod est falsum.

III. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem, patet responsio per prædicta : quia character baptismi non est potentia activa, sed passiva. Nec valet objectio de virtute sacramenti : quia illa ordinatur ad agendum, ideo oportet quod sit potentia activa; sed character baptismi non ordinatur ad agendum, nec ad ministrandum, sed solum ad suscipiendum, ut sæpius dictum fuit.

Ad illud quod objicit contra characterem ordinis, quod scilicet non debet esse res permanens, sed transiens, sicut virtus quæ ponitur in verbis, etc.; — dicitur quod hoc nullam habet probabilitatem, quia non est simile hinc inde, ut dictum fuit in solutione secundi argumenti Aureoli.

Ad confirmationem, dicitur quod non baptizatus, quando alium baptizat, non facit aliquid in anima baptizati, nec tanquam agens principale, nec tanquam instrumentale; sed applicat activum suo passivo, scilicet sacramentum homini; et ideo non oportet quod habeat aliquam virtutem supernaturalem permanentem aut transeuntem. Secus est de ministris aliorum sacramentorum. Ideo ulterior consequentia facta non valet. Et de hoc satis dictum est in solutione quinti argumenti Scoti, recitando verba Petri.

Cum autem ulterius vult probare quod in nullo ministro ponenda sit virtus activa, quæ remaneat cum privatione gratiæ; — respondet Petrus de Palude (dist. 4, q. 2), quod « illa ratio non valet. Quia omnis forma quæ est principium operandi quodcumque, sive remotum, sive propinquum, est principium essendi formaliter; cum omne quod agit, agat secundum quod est actu. Sed non convertitur : quia aliquid est principium essendi, quod non est principium operandi immediate, sicut est forma substantialis; vel nullo modo, sicut quantitas, vel relatio, aut aliquid hujusmodi. Illa ergo forma accidentalis (α), quæ sic est principium essendi, quod non operandi, saltem immediate, congrue ponitur inesse illi subjecto quod est principium essendi, non autem principium operandi immediate, ut sic perfectio et perfectibile sibi invicem correspondeant. Et, propter hoc, gratia, quæ nullius operationis est principium immediate, congrue est in essentia, et non in potentia. Sed omnis forma quæ est immediate principium agendi, vel patiendi, superaddita essentiæ et potentiæ, congruentius ponetur in potentia, quæ similiter est principium immediatum, quam in essentia, quæ solum est principium remotum. Et quia hujusmodi est character, ideo congrue ponitur in potentia. — Et cum dicitur quod, destructo principio essendi, destruitur principium operandi, — verum est de illo quod fundatur super illud principium. Principium enim operandi meritorie, quod est charitas, fundatur super principium essendi, quod est gratia; unde, destructa gratia, destruitur charitas. Sed principium operandi active vel passive actiones hierarchicas, non est gratia; immo gratia est terminus et finis, quia ad hoc exercentur, ut gratia habeatur. Nec pro tanto dicitur character principium operandi, et gratia principium essendi, quod unum respondeat alteri sicut fundamentum; sed quia, quantumcumque sint disparata, principium essendi et non operandi debet esse in essentia sibi conformi (β), sed principium operandi in potentia. » — Hæc ille. — Sed hæc solutio videtur dubia : quia non videtur quare nec quomodo charitas, quæ est principium operandi, magis fundetur super gratiam, quæ est principium essendi, quam character; cum tam charitas quam character sint in alio subjecto quam gratia, charitas quidem in voluntate, character in intellectu, gratia vero in essentia animæ; et sic gratia neutrum illorum fundat subjective. Nec apparet ex dictis ejus alia fundatio. Non enim gratia fundat characterem eo modo quo absolutum fundat relationem, aut subjectum vel ratio subjiciendi fundat accidens. Nisi forte dicatur quod gratia fundat charitatem per modum causæ vel effectus prioris naturali prioritate, sicut intellectus voluntatem, ita quod naturaliter prius producitur et infunditur gratia quam charitas, licet simul tempore vel duratione, nec charitas est dispositio vel aliquo modo prævia ad gratiam; non sic autem fundat characterem, cum character sit dispositio ad gratiam, non econtra.

Posset etiam aliter dici ad argumentum Durandi quod major argumenti est vera solum et duntaxat quando principium operandi necessariam connexionem habet cum principio essendi, sicut potentia

(α) *accidentalis.* — *actualis* Pr.
(β) *conformi.* — *conformari* Pr.

animæ cum essentia ejus; non autem ubi inter illa principia non est talis necessaria connexio, sicut inter gratiam et fidem et spem. Quod contingit potissime quando principium essendi in aliqua natura, vel vita, non est principium essendi simpliciter, sed principium bene essendi, vel bene se habendi in tali natura. Principium vero operandi ordinatur ad operandum simpliciter, et non ad bene operandum. Sic autem est de gratia respectu characteris, et similiter de gratia respectu virtutum quæ possunt esse informes, cujusmodi sunt fides et spes, ut dictum est. Et multis aliis modis potest dici pro nullitate illius argumenti.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam et tertiam conclusiones

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra secundam et tertiam conclusiones, dicitur, negando minorem; loquendo de dispositione indirecta vel remota. Unde ad hoc argumentum respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 4, in solutione primi, ubi sic dicit : « Subjectum alicui accidenti attribuitur secundum rationem ejus ad quod propinque disponit, non autem secundum rationem ejus ad quod disponit remote vel indirecte. Character autem directe quidem et propinque disponit animam ad ea quæ sunt divini cultus exequenda. Et quia hæc idonea non fiunt sine auxilio gratiæ, quia, ut dicitur, Joan. 4 (v. 24), *Eos qui adorant Deum, in spiritu et veritate oportet* (α) *adorare*, oportet, ex consequenti, quod divina largitas recipientibus characterem gratiam largiatur, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. Et ideo characteri magis est attribuendum subjectum secundum rationem actuum ad divinum cultum pertinentium, quam secundum rationem gratiæ. » — Hæc ille. — Item, prima quæstione hujus distinctionis, art. 3, q^{la} 1, in solutione primi, sic dicit : « Dispositionem esse in eodem subjecto cum eo ad quod disponit, non est necesse, nisi quando dispositio postea fit perfectio : sicut scientia quæ prius fuit dispositio, postea fit habitus; et ideo scientia dispositio et scientia habitus sunt in eodem subjecto proximo. Non autem hoc oportet quando dispositio et perfectio differunt per essentiam; sed possunt esse in diversis subjectis, et præcipue quando illa diversa habent ordinem ad invicem; sicut operatio sensibilis, est dispositio ad intelligibilem operationem. Et similiter character est dispositio ad gratiam. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quid dicendum ad argumentum. Item : actus liberi arbitrii in adulto est dispositio ad infusionem gratiæ, et similiter displicentia peccati, et dolor sensualitatis, et actus multarum potentiarum animæ; gratia autem, secundum communem doctrinam, ponitur subjective in essentia animæ, quæ ordine naturæ præcedit omnes potentias; non ergo est inconveniens dispositionem ad aliquam formam inesse subjective subjecto posteriori secundum naturam subjecto formæ ad quam disponit. Item, complexio corporis est dispositio ad animam et ejus potentias, ita quod secundum diversitatem corporum est diversa nobilitas animarum et potentiarum animæ, ut alias, in *Secundo* (dist. 32, q. 1), visum fuit.

Ad secundum patet responsio ex dictis Petri (dist. 4, q. 2) in solutione argumentorum Durandi contra primam conclusionem recitatis. Quia, sicut ibidem dictum est, illud quod est principium essendi supernaturaliter, et non est immediatum principium operandi, debet poni esse subjective in essentia animæ, et non in aliqua potentia. Illud autem quod est immediatum principium operandi, debet inesse potentiæ animæ, et non essentiæ. Et ideo gratia ponitur in essentia animæ, character autem in potentia. — Quod autem objicitur, de habitu supernaturali et naturali, non habet apparentiam; quia habitus non est natus subjici sicut potentia animæ. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 4, ubi arguit sic, secundo loco : « Potentia animæ non videtur esse subjectum alicujus, nisi habitus vel dispositionis. Sed character non est habitus, nec dispositio, sed magis potentia, cujus subjectum non est nisi essentia animæ. Ergo videtur quod character non sit, sicut in subjecto, in potentia animæ, sed magis in essentia ipsius. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod essentia animæ est subjectum potentiæ naturalis, quæ ex principiis animæ procedit. Talis autem potentia non est character, sed est quædam spiritualis potentia ab extrinseco adveniens. Unde sicut essentia, per quam est naturalis vita hominis, perficitur per gratiam, qua anima spiritualiter vivit; ita potentia naturalis animæ perficitur per spiritualem potentiam, quæ est character. Habitus enim et dispositio pertinent ad potentiam animæ, eo quod ordinantur ad actus quorum potentiæ sunt principia. Et, eadem ratione, omne quod ad actum ordinatur, est potentiæ attribuendum. » — Hæc ille.

Ad tertium, negatur antecedens. Et ad probationem illius, dicitur quod perfectio naturalis, cujusmodi (α) sunt potentiæ animæ, prius inest animæ quam potentia vel perfectio supernaturalis; loquendo de prioritate durationis vel naturæ, non autem de prioritate immediationis : nam æque immediate inest essentiæ animæ gratia sicut intellectus vel voluntas, quæ sunt potentiæ naturales; non autem ita inseparabiliter vel necessario. Et ideo non oportet quod gratia sit subjective in aliquo posteriori ad essentiam animæ, puta in aliqua potentia. Unde ad

(α) *oportet*. — Om. Pr.

(α) *cujusmodi*. — *cujus* Pr.

hoc argumentum (α) solvit sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 27, art. 6. Arguit enim sic, tertio loco : « Gratuita præsupponunt naturalia. Sed potentiæ sunt naturales proprietates animæ, secundum Avicennam. Ergo gratia non est in essentia animæ, nisi præsupposita potentia; et sic est immediate in potentia animæ sicut in subjecto. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod gratuita præsupponunt naturalia, si proportionaliter utraque accipiantur. Et ideo virtus, quæ est gratuitum operationis principium, præsupponit potentiam, quæ est ejusdem principium naturale; et gratia, quæ est spiritualis esse principium, præsupponit essentiam animæ, quæ est principium esse naturalis. » — Hæc ille.

Ad quartum, negatur major, scilicet quod vita spiritualis primo insit animæ ut est conjungibilis Deo ut objecto. Nec hoc dicit Augustinus. Est enim aliqua alia conjunctio prior animæ ad Deum quam per actum secundum vel quodcumque principium actus secundi, scilicet per donum gratiæ, a qua pullulant virtutes et habitus. Unde beatus Thomas, *de Veritate*, ubi supra (q. 27, art. 6), arguit sic (arg. 2 Sed contra) : «Primum donum Dei est in eo quod est in nobis prius, et Deo propinquius. Sed gratia est primum donum Dei in nobis : ipsa enim præcedit fidem et charitatem et alia hujusmodi, ut patet per Augustinum, in 2. lib. *de Prædestinatione Sanctorum* (cap. 16) (β). Id autem quod in nobis prius (γ) est, et Deo propinquius, est essentia animæ, a qua fluunt potentiæ. Ergo gratia est in essentia sicut in subjecto. — (Arg. 4 Sed contra). Item, causa secundaria per prius recipit influentiam primæ causæ, quam effectus causæ secundariæ. Sed essentia animæ est principium potentiarum; et sic est causa secundaria earum, quarum Deus est causa primaria. Ergo essentia animæ per prius recipit influentiam gratiæ quam potentiæ. » — Hæc ille, ibidem, cum multis aliis bene facientibus ad propositum.

Ad quintum dicitur quod intellectus est prior voluntate, non solum prioritate originis aut generationis, sed etiam prioritate perfectionis, vel tanquam continens illam eminenter et virtualiter, ut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 82, art. 3, per totum, et *de Veritate*, q. 22, art. 11, et multis aliis locis. Tunc ad argumentum in oppositum, dicitur quod actus intellectus, simpliciter et absolute loquendo, non ordinatur essentialiter ad actum voluntatis ut ad finem, sed potius se habet ad illum ut causa ad effectum; et similiter intellectus se habet ad voluntatem ut motor ad mobile. Unde hoc argumentum solvit quasi in forma sanctus Thomas, 1 p., ubi supra (q. 82, art. 3). Arguit enim sic, secundo loco : « Res naturales inveniuntur procedere de imperfectis ad perfecta. Et hoc etiam in potentiis animæ apparet; quoniam proceditur de sensu ad intellectum, qui est nobilior. Sed naturalis processus est de actu intellectus ad actum voluntatis. Ergo voluntas est nobilior et perfectior potentia quam intellectus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod illud quod est prius generatione et tempore, est imperfectius; quia in uno et eodem potentia præcedit actum tempore, et imperfectio perfectionem. Sed illud quod est prius simpliciter, et secundum naturæ ordinem, est perfectius; sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili, et activum passivo; bonum enim intellectum movet voluntatem. » — Hæc ille. — Item, quarta distinctione hujus, q. 1, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Imago principaliter consistit in potentia cognitiva; quia ex memoria et intelligentia oritur voluntas. Unde tota imago est in parte intellectiva, sicut in radice. Et ideo omne quod attribuitur homini ratione imaginis, principaliter respicit intellectivam partem, et ex consequenti affectivam : quia etiam ex intellectiva parte habet homo quod sit homo; sed ex affectiva quod sit bonus vel malus. Et ideo, quia character respicit imaginem, principaliter est in intellectiva parte. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Assimilatio hominis ad Deum in bonitate, præcipue est per voluntatem. Sed assimilatio in esse et posse, magis est ex parte intellectus; quia ex hoc ipso quod aliquid immateriale esse habet, intellectivum est, et potentiam habet quodammodo infinitam, secundum quod intellectus universalium est, quæ quodammodo sunt infinita virtute. Et ideo, cum conformitas characteris respiciat spiritualem potestatem, magis competit parti intellectivæ quam affectivæ. » — Hæc ille.

Ad sextum dicitur primo, quod sanctus Thomas nullibi dicit characterem esse signum vel fundamentum obligationis animæ ad Deum. Ideo ad objecta contra hoc, non habemus respondere. — Dicitur secundo, quod, dato quod character esset tale quid, tamen, quia non solum est signum, sed etiam principium suscipiendi vel ministrandi actiones hierarchicas, quæ sunt quædam protestationes fidei, ideo potius ponitur in potentia intellectiva quam in volitiva, quia fides est in intellectu. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 4, in solutione tertii, sic dicit : « Character ordinatur ad ea quæ sunt divini cultus; qui quidem est quædam protestatio fidei per exteriora signa. Et ideo oportet quod character sit in cognitiva potentia animæ, in qua est fides. » — Hæc ille. — Item, in præsenti distinctione, q. 1, art. 3, q^{la} 3, in solutione primi, sic dicit : « Gratia non est

(α) *dicendum*. — Ad. Pr.
(β) Secundus liber *de Prædestinatione Sanctorum* vulgo *de Dono Perseverantiæ* nuncupatur.
(γ) *prius*. — Om. Pr.

in intellectiva, neque in affectiva, sed in essentia animæ. Tamen magis de propinquo respicit affectivam : quia gratia datur ad bene operandum; qualiter autem aliquis operetur, præcipue ex voluntate dependet. Sed character datur ad exercendas actiones spirituales aliquas simpliciter; quod autem bene vel male fiat, hoc est per gratiam et habitum virtutum. Et ideo non est similis ratio de charactere et de gratia. » — Hæc ille. — Et ad hoc facit illud quod ipse dicit, 1ª 2æ, q. 56, art. 3 : quod scilicet habitus qui sunt in intellectu, inquantum hujusmodi, præstant facultatem agendi, non autem bene vel male agendi, nisi in ordine ad voluntatem; sed habitus qui sunt in voluntate, non solum præstant facultatem agendi simpliciter, sed etiam bene vel male agendi. Ideo character, quo quis potest bene et male uti, potius debet poni in intellectu quam in voluntate.

II. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 4, q. 2), dicens : « Licet character non faciat subjectum nisi instrumentum agendi vel patiendi respectu sacramentorum, quæ sunt corporalia; non tamen, propter hoc, debet esse character in parte corporea, puta manu quæ tangit materiam, vel ore quod producit formam. Quia homo est instrumentum Dei animatum, quod per intellectum applicat se ad conferendum sacramentum, vel suscipiendum; ad quod etiam requiritur intentio, quæ est actus intellectus sicut dirigentis. Unde in primo principio directivo hujus intentionis et applicationis debet esse character, et non in membris exequentibus. Sicut etiam potentia medicativa facit medicum cooperatorem instrumentalem naturæ, per applicationem medicinalium, cum natura sit principale agens sanitatem; nec, propter hoc, ars medicativa ponitur in ore dictante, nec in manu chirurgizante, sed in intellectu dirigente. Et similiter ars domificativa, et hujusmodi. Et simile est in proposito. Ideo, etc. Nec obstat quod talis directio vel intentio non potest esse in parvulo; quia istud accidit sacramento. » — Hæc ille. — Ex quo apparet ad unam partem argumenti, qua arguens vult probare characterem debere poni in parte organica. — Ad aliam vero partem, qua vult probare quod non debet poni in intellectu, respondet Petrus (ibid.), dicens : « Sicut scientia practica et factiva sunt (α) principaliter propter opus operatum, nec tamen sunt in potentia eliciente illud propter quod sunt principaliter, sed in potentia dirigente et operante; sic character est principaliter propter recipere vel conferre sacramentum, cujus collatio vel susceptio immediate elicitur a potentia organica; non tamen, propter hoc, est in ea, quia ista collatio et susceptio exterior debet regi et dirigi ab interiori actione vel intentione. Et ideo in intellectu, qui est principium regulans et dirigens in dando et suscipiendo sacramenta, debet poni character : ut scilicet intellectus per fidem illustratus dirigat intentionem ad conferendum et suscipiendum sacramentum hoc vel illud; quamvis etiam in infideli sit character, et in non characterizato fides, sicut in catechumeno. Et ideo non est sic intelligendum quod character eliciat intentionem, nec dirigat, cum æqualiter non characterizatus intendat, et characterizatus non intendat; sed quia intentio per characterem habet virtutem, quam aliter non haberet. Et ideo dicendum quod character est propter utramque operationem (α), scilicet elicitam et imperatam : non quidem ut eliciat elicitam, vel dirigat, nec ut imperet aliam; sed ut directio et imperium habeant (β) effectum. Qui enim sacramenta ministrat, debet intendere quod faciat illud quod facit Ecclesia. Nec ad hoc juvat directe character, sed facit ut intentio habeat effectum : per characterem enim baptismalem intentio recipiendi alia sacramenta facit ipsum vere suscipere ea; et character sacerdotalis facit quod sacerdos confitendo vel absolvendo efficiat quod intendit. » — Hæc Petrus. — Et hæc sufficiunt ad primum Durandi : quia, ut patet ex dictis, minor est falsa; nam character perficit actum intellectus, vel appetitus, dando eidem efficaciam, modo supradicto.

Ad secundum dicitur quod responsio ibidem data, bona est satis, et est secundum mentem Sancti Thomæ, in parte, ut supra (ad primum Scoti) visum est; licet sanctus Thomas non adducat illud exemplum de prudentia et præsidentia.

Et ad primam improbationem dictæ responsionis, dicitur quod et prudentia est dispositio congruentiæ ad susceptionem et executionem potestatis, et similiter econtra potestas est dispositio ad sollicite acquirendum prudentiam; licet differenter : quia prima dispositio est quasi causæ efficientis, ad bene operandum; secunda vero, quasi causæ materialis, est dispositio ad suscipiendum. Sicut enim dicit beatus Thomas, *de Virtutibus*, q. 1, art. 1, in solutione noni argumenti : « Dispositio dicitur tribus modis. Uno modo, per quam materia disponitur ad formæ receptionem; sicut calor est dispositio ad formam ignis. Alio modo, per quam aliquod agens disponitur ad agendum; sicut velocitas est dispositio ad cursum. Tertio modo, dicitur ordinatio aliquorum ad invicem, etc. » Cum vero arguens dicit quod gratia potius deberet dici dispositio ad characterem, etc., — non valet : quia, sicut potentiis naturalibus intellectu et voluntate nemo bene operatur sine habitu virtutis, nec tamen dicimus quod

(α) *sunt.* — *est* Pr.

(α) *intellectus.* — Ad. Pr.
(β) *habeant.* — *habeat* Pr.

habitus sit dispositio ad potentiam naturalem, sed econtra, habens potentias dispositus est ad habitum; sic in proposito. Non tamen necesse est sustinere dictum exemplum per omnia, sed solum quoad hoc quod, sicut habens potentiam dispositus est ad habitum, sic habens characterem dispositus est ad gratiam, quia jam habet quoddam debitum et exigentiam gratiæ, sine qua non potest bene uti charactere illo.

Ad secundam improbationem, dicitur quod sanctus Thomas non divertit a suo proposito, per hoc quod dicit characterem esse in alio subjecto quam gratiam, et tamen sit dispositio ad gratiam. Nam, sicut ipse dicit, 1ª 2æ, q. 74, art. 4, in solutione tertii, « dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit. Quandoque enim est idem, et in eodem; sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad perfectam scientiam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem; sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero nec est idem, nec in eodem; sicut in his quæ habent ordinem ad invicem, ut ab uno perveniatur in aliud; sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu. Et hoc modo peccatum veniale, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod sanctus Thomas assimilat virtutem instrumentalem quæ est in sacramentis, virtuti instrumentali quæ est in semine, etc.; — dicitur quod non oportet quod similitudo currat per omnia hinc et inde, sed solum quoad hoc quod utraque dicitur esse causa ultimæ formæ dispositive, quia scilicet inducit dispositionem ad formam principalem, sive in eodem subjecto, sive in alio. Et hoc sufficit ad suum propositum.

Ad tertium respondet Petrus (dist. 4, q. 2), dicens quod « ratio illa non valet. Quia institutio humana non est causa rerum naturalium. Unde nihil potest addere vel detrahere naturæ rerum, propter hoc quod rebus naturalibus nihil acquiritur ex pactione humana, quod sit forma realis, sed solum ordo et relatio rationis. Unde omnia jura incorporalia (α) de quibus jura loquuntur, non sunt nisi entia rationis. Unde quod ego emendo rem fiam dominus, dominium, servitus, obligatio, actio, hæreditas et omnia hujusmodi sunt entia rationis. Sed Dei ordinatio et institutio sunt causa rerum. Unde, sicut institutio naturæ ponit in rebus entitatem naturæ, sic institutio gratiæ ponit entitatem ad gratiam. — Nec est relatio etiam realis : quia illa non est principium agendi, sicut character confirmationis et ordinis; nec patiendi, sicut character baptismi. — Nec valet si dicatur quod in politicis dominus potest obligare et alienare rem, non dominus autem non potest; et tamen dominus non differt a non domino, nisi relatione rationis. Quia ibi non est effectus realis, cum in re per translationem conventionalem nulla fiat realis mutatio, et per consequens non requiritur causa realis. Sed consecratio hominum, quæ est sacramentum, et omnis vera sacramenti administratio, habet effectum realem. Ergo ibi oportet esse causam realem, et principium reale. — Item : sicut Papa potest committere cui vult omnem consecrationem sacramentalem quæ non est sacramentum, quia per illam sola relatio rationis acquiritur; sic posset omnem quæ est sacramentum, si per illam similiter nonnisi relatio rationis acquireretur. Nunc autem non potest, sed aliquam sic, et aliquam non. — Sed quamvis ista ratio æqualiter concludat de omni sacramento, tamen est specialis ratio quod Papa plus potest immutare circa unum sacramentum quam circa aliud. Et quare vel quomodo possit mutare ministrum confirmationis, vel ordinis, dicetur loco suo. Quare autem potest mutare materiam matrimonii, licet sit impertinens, præter id quod de hoc alibi dicetur, ad præsens potest dici, quod sic Deus res administrat, ut eas proprios motus agere sinat, secundum Augustinum (*de Civitate Dei*, lib. 7, cap. 30). Unde, sicut corpus suum facit realiter esse in sacramentalibus speciebus, quas tamen vult ita subesse agentibus naturalibus sicut prius suberant, et secundum variationem illarum diversimode ibi esse (puta si species corrumpantur, desinit ibi esse; si augentur, incipit in majori loco esse; si quidem condensantur, in minori); sic virtus quam ponit in verbis, est subjective in aere, sicut et verba, quæ sunt quidam sonus. Et quamdiu verba durant, tamdiu durat ibi virtus, hoc est, quamdiu durat prolatio ultimæ syllabæ, in qua significatio completur; postea desinit ibi esse virtus, sicut columba rediit in præjacentem (α) materiam, peracto officio; vel, si verba cessant antequam motus aer perveniat ad rem in qua debet esse effectus, species soni eodem instanti defertur ad illam rem cum qua subjective est virtus in aere, alias esset sine subjecto, cum sonus sit accidens, cujus subjectum est solus aer. Sic et Deus expressionem consensuum accipit pro instrumentis, dimittens tamen ea sub dispositione prælatorum, sicut natura humanæ politiæ requirit. Propter quod, secundum quod Papa dispensat et irritat, est ibi virtus, vel non est; sicut in speciebus corruptis vel non corruptis est vel non est corpus Christi. » — Hæc ille. — Ex quibus satis patet responsio ad tertium Durandi, ut videtur.

Ad quartum, negatur minor. Nam positio nostra non adducit vias obscuras, ad salvandum efficaciam sacramentorum, sane intelligentibus; nec aliquid quod non contineatur implicite in dictis Christi, vel discipulorum ejus, aut sanctorum Doctorum. Positio

(α) *incorporalia. — et corporalia* Pr.

(α) *præjacentem. — præadjacentem* Pr.

vero arguentis et aliorum multa falsa et contraria dictis sanctorum et determinationi Ecclesiæ continet, ut post dicetur, suo loco. — Item, dato quod positio contraria sit prima facie facilior, non sequitur quod ideo sit verior : quia multa falsa multis veris sunt probabiliora, secundum Philosophum; sicut opposita articulis fidei sunt probabiliora ipsis articulis.

Ad quintum, negatur minor. Nam Dionysius loquitur ibidem de alio signo, quod vocat *lumen*, ut postea dicetur, præter signa exteriora. Et, quidquid sit de Dionysio, tamen Ecclesia determinavit pro charactere quem ponit opinio sancti Thomæ, ut postea dicetur.

§ 3. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra quartam conclusionem, negatur minor. Sancti enim et Ecclesia ponunt istum characterem quem nos ponimus, sicut patet. Nam Augustinus, in *Epistola ad Donatum presbyterum* (et habetur in Decretis, caus. XXIII, q. 4, can. *Displicet*), circa medium, sic dicit : *Vos oves Christi estis, characterem dominicum portatis* (α) *in sacramento quod accepistis; sed erratis*, etc. Ex quibus Doctores concludunt quod in baptismo imprimitur character. Unde, pro intellectu prædictorum, sciendum quod sanctus Thomas, 3 p., q. 66, art. 1, arguit sic, primo loco : « Videtur, inquit, quod baptismus non sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit; baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius *regeneratio*, et *sigillum*, et *custodia*, et *illuminatio*, ut Damascenus dicit (*de Fid. Ort.*) in 4. lib. (cap. 9). » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in baptismo id quod est sacramentum et res (β), scilicet character, et id quod est res tantum, scilicet interior justificatio, permanent; sed character permanet indelebiliter, justificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascenus ergo baptismum diffinit, non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tantum, sed quantum ad id quod est interius. Unde ponit duo pertinentia ad characterem, scilicet *sigillum* et *custodiam*, inquantum ipse character, qui dicitur sigillum, quantum est de se, custodit animam in bono. Duo etiam ponit pertinentia ad ultimam rem sacramenti : scilicet *regenerationem*, quæ ad hoc pertinet, quod per baptismum homo inchoat novam vitam justitiæ; et *illuminationem*, quæ pertinet specialiter ad fidem, per quam homo spiritualem vitam accipit, secundum illud Habacuc 2 (v. 4) : *Justus autem ex fide vivit* (α). Baptismus autem est quædam fidei protestatio; unde dicitur *fidei sacramentum*. Et similiter, Dionysius baptismum diffinit per ordinem ad alia sacramenta, dicens, 2. cap. *Eccl. Hierarch.*, quod est *quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis, ad eorum susceptivam opportunitatem formans nostros animales habitus;* et iterum, in ordine ad cœlestem gloriam, quæ est finis universalis sacramentorum, cum subdit : *Ad supercœlestis quietis anagogem nostrum iter faciens;* et iterum, quantum ad principium spiritualis vitæ, per hoc quod subditur : *Sacræ et divinissimæ nostræ regenerationis traditio.* » — Hæc ille. — Item, idem Augustinus, secundo libro *Contra Parmenianum*, cap. 13 (et habetur, Caus. I, q. 1, can. *Quod quidam*) : *Si forte militiæ characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit* (β), *et ad clementiam imperatoris confugerit, et, impetrata venia, militare jam cœperit, numquid homine liberato atque correcto character, ille repetitur, an non potius agnitus approbatur? An forte minus haberent sacramenta christiana quam corporalis hæc nota, cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur, et ideo amitti non posse judicatur?* — Hæc ille. — Ubi glossa : *Baptizatus characterem non potest amittere.* — Item, Augustinus, in epistola ad Bonifacium, *de Correctione Donatistarum* (γ), cap. 10 (et recitatur, Caus. XXIII, q. 7, can. *Quemadmodum*) : *Quærimus perditos, ut de inventis gaudere possimus, dicentes* (Luc. 15, v. 32) : « *Mortuus erat frater noster, et revixit; perierat, et inventus est.* » *Quare ergo me, inquit, non baptizas, ut abluas me a peccatis? Respondeo : quia non facio injuriam characteri imperatoris, cum errorem corrigo desertoris*, etc. — Item, in lib. *de Baptismo* (et habetur, *de Consec.*, dist. 4, can. *Quomodo exaudit* (δ) *Deus*) (ε), sic dicit : *Non malignis, sed bonis filiis dictum est : Si cui dimiseritis peccata, dimittentur ei, et reliqua. Habere tamen, et dare, et accipere sacramentum baptismi, satis Ecclesiæ catholicæ pastoribus eluxit; et ovem quæ foris errabat, et*

(α) *portatis.* — *portastis* Pr.

(β) *tantum.* — Ad. Pr.

(α) In Vulgata editione verba Prophetæ sunt : *Justus autem in sua fide vivet;* quæ quidem referuntur, *ad Roman.*, cap. 1, v. 17, hoc modo : *Justus autem ex fide vivit.*

(β) *exhorruerit.* — *exhorruit* Pr.

(γ) *Bonifacium, de Correctione Donatistarum.* — *Vincentium donatistam* Pr. — Olim can. *Quemadmodum* citabatur ex epistola ad Vincentium, in qua non habetur; in editione vero romana *Corp. Jur.*, desumitur ex epistola L, ad Bonifacium, in qua revera invenitur.

(δ) *exaudit.* — Om. Pr.

(ε) Canon iste confectus est ex verbis Augustini (*de Baptismo, contra Donatistas*, lib. 5), sed hinc inde collectis, et alio modo dispositis, interdumque in epitomen redactis. Cfr. Edit. Lipsiens. 2am *Corp. Juris Canonici*, vol. 1, pag. 1378.

dominicum characterem foris accipiebat, venientem ad christianæ unitatis salutem, ab errore corrigi, characterem tamen dominicum in ea cognosci potius quam improbari; quando quidem ipsum characterem multi et lupi et lupis infigunt, qui videntur esse intus, etc. — Ex quibus, et multis aliis dictis Augustini, patet eum sensisse characterem imprimi in baptismo. — Item, quod hæc sit sententia catholicæ Ecclesiæ determinatione suffulta, patet, Extra, *de Baptismo et ejus effectibus*, cap. *Majores*, ubi sic dicitur : *Item quæritur, utrum dormientibus et amentibus sacramenti saltem character in baptizato imprimatur*, etc. Et sequitur, post pauca : *Alii non absurde distinguunt, quod is qui terroribus atque suppliciis violenter attrahitur, et, ne detrimentum incurrat, baptismi suscipit sacramentum, talis, sicut et is qui ficte ad baptismum accedit, characterem suscipit Christianitatis impressum*, etc. Et post sequitur : *Ille vero qui nunquam consensit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti.* Et sequitur post : *Tunc ergo characterem imprimit sacramentalis operatio, cum obicem voluntatis contrariæ non invenit obsistentem.* — Hæc Alexander III (α). — Ex quibus patet propositum. Et multa alia ex Decretis et Decretalibus possent ad propositum induci, nisi brevitati studeremus.

Cum autem dicit arguens, quod verba Dionysii non adducuntur ad mentem ejus, — negatur. Nec valet quod dicit arguens, quod signum de quo loquitur Dionysius, non est aliud quam signatio Hierarchæ, et impositio manuum, et descriptio baptizandi; quæ omnia fiebant longe ante baptismum, etc. Hoc siquidem non valet, propter multa : — Tum quia falsum assumitur, quod Dionysius non loquatur nisi de unico signo. Quod manifeste patet. Quia de signo interiori dicit quod est *lumen datum a divina beatitudine.* Ut enim allegat arguens, verba Dionysii sunt ista : *Ita* (β) *sursum actum, divina beatitudo ad sui ipsius participationem recipit, et sic de proprio lumine, quasi quodam signo, ipsi tradit* (γ), *divinum faciens, et communicatorem in Deo manentium.* Et ulterius loquitur de signo exteriori dato a Hierarcha, cum dicit : *divinum faciens, et communicatorem in Deo manentium adimpletionis et sanctæ ordinationis; quorum est signum factum, a Hierarcha accedenti data signatio, et sacerdotum salutaris descriptio*, etc. Ubi patet quod istud secundum signum aliud est a primo : quia, secundum verba Dionysii, primum signum est *lumen faciens hominem divinum, et communicatorem adimpletionis et ordinationis*; quorum signum est *signatio Hierarchæ*; unde istud secundum signum significat effectum primi. — Tum secundo, quia aliud falsum assumit arguens, scilicet quod Dionysius per tale signum et lumen intelligat aliquid præcedens baptismum; et quod prius loquatur de tali lumine ac signo, quam de actu baptizandi. Hujus enim falsitas manifeste patet. Nam, 2. cap. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ*, sub rubrica quæ dicit, *Mysterium illuminationis*, in fine, sic dicit : *Et cum quidam sacerdotum ex descriptione et ipsum et susceptorem* (α) *prædicaverint, ille quidem a sacerdotibus in aqua agitur, ad Hierarchæ manum, ab ipsis manu actus. Hierarcha vero desuper stans, clamantibus rursum sacerdotibus ad Hierarcham in aqua nomen ejus qui perficitur, ter quidem ipsum baptizat, tribus ejus qui perficitur depositionibus et allevationibus, trinam divinæ beatitudinis superclamans Personam*, etc. (β). Ubi patet quod expresse loquitur de actu baptizandi. In sequenti vero rubrica, quæ dicitur *Contemplatio* (et nigrum incipit sic : *Hoc quidem est sicut in signis*, etc.), post pauca, loquitur de charactere, dicens : *Nos autem ascensionibus sanctis ad eorum quæ fiunt principia respicientes, et ista sancte docti, cognoscemus quorum characterum sunt expressiones, et quorum occultorum imagines : nam, sicut in Negotio « de Intelligibilibus et sensibilibus » plane annuntiatum est, quædam quidem sensibiliter facta, sunt intelligibilium imagines*, etc. (γ). Ex quo patet quod Dionysius loquitur

---

(α) In edit. Lips. 2ª *Corp. Juris Canonici*, hæc decretalis attribuitur Innocentio III.

(β) *Ita.* — *In* Pr.

(γ) *tradit.* — *tradat* Pr.

(α) *susceptorem.* — *susceptionem* Pr.

(β) In textu Dionysii sic legitur : Καί τινος ἱερέως ἐκ τῆς ἀπογραφῆς αὐτόν τε καὶ τὸν ἀνάδοχον ἀνακηρύξαντος, ὁ μὲν ὑπὸ τῶν ἱερέων ἐπὶ τοῦ ὕδατος ἄγεται, πρὸς τὴν τοῦ ἱεράρχου χεῖρα πρὸς αὐτὸν χειραγωγούμενος· ὁ δὲ ἱεράρχης ἄνωθεν ἑστηκὼς, ἀναβοησάντων πάλιν ἐπὶ τοῦ ἱεράρχου κατά τὸ ὕδωρ τὸ ὄνομα τοῦ τελουμένου τῶν ἱερέων, τρὶς μὲν αὐτὸν ὁ ἱεράρχης βαπτίζει, ταῖς τρισὶ τοῦ τελουμένου καταδύσεσι καὶ αναδύσεσι τὴν τρισσὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας Ὑπόστασιν. — Quæ verba a Corderio hoc modo transferuntur : *Ac sacerdote quopiam e scripto tum ipsum tum susceptorem proclamante, initiandus sacerdotum manibus in aquam ducitur ad manum pontificis : qui superne astans, ubi sacerdotes secundum aquas, versus pontificem initiandi nomen proclamarunt, ter eum immergit, sub ternam istam immersionem atque emersionem tres divinæ beatitudinis Personas invocando.* Cfr. Migne, Patr. græc., tom. 3, pag. 395, 396.

(γ) *Textus Dionysii :* Ἡμεῖς δὲ, ἀναβάσεσιν ἱεραῖς ἐπί τὰς τῶν τελουμένων ἀρχάς ἀναβλέψαντες, καὶ ταύτας ἱερῶς μυηθέντες, ἐπιγνωσόμεθα τίνων εἰσὶ χαρακτήρων τὰ ἐκτυπώματα, καὶ τίνων ἀφανῶν αἱ εἰκόνες. Ἔστι γὰρ, ὡς ἐν τῇ **Περὶ νοητῶν τε καὶ αἰσθητῶν** πραγματείᾳ σαφῶς διηγόρευται, τα μὲν αἰσθητῶς ἱερὰ τῶν νοητῶν ἀπεικονίσματα. — Versio Corderii : *Nos autem, cum sacris ascensionibus sacramentorum principia contemplantes, sacro eadem afflatu perceperimus, cognoscemus quorum characterum sint effigies, et quarum rerum occultarum imagines exsistant. Ut enim in Opere « De intelligibilibus ac sensibilibus » perspicue declaratum est, sensibilia sacramenta, simulacra sunt intelligibilium.* Cfr. ibid. pag. 397, 398.

de aliquo charactere intelligibili, designato per signa sensibilia sacramentalia. — Item, post multum et magnum processum, iterum loquitur de illo lumine intelligibili : *Si bonæ*, inquit, *ordinationis principium est, secundum quod sui ipsorum sunt cognitrices mentes, quæ ad proprium visibile naturæ recurrit, in principio quidem quis ipse est videbit; et hoc sumet ex respectu ad lumen primum, sanctum donum* (α). Item, post multa, subdit verba quæ primo allegat arguens : *Ita* (β) *sursum actum, divina beatitudo*, etc. Ex quo patet quod arguens importune exponit Dionysium; et forte non advertit quod in rubrica primo allegata Dionysius ponit ritum sacramenti, et in alia exponit significationem ritus, sicut manifeste patet legenti ambas rubricas.

Cum autem ulterius dicit arguens, quod auctoritas Damasceni inepte adducitur; — negatur. Nec valet quod dicit, quod nos de duabus sententiis separatis faciamus unam aut continuam. Nam, sicut patet ex præcedentibus et sequentibus illius capituli, in illa auctoritate Damascenus exprimit effectum hujus baptismi. Unde arguens male punctuat dicta Damasceni; et facit versum, ubi non est; et de propositione quæ est de copulato extremo, vult facere copulativam. Unde littera debet sic continuari : *Visibilia enim symbola notæ eorum quæ intelliguntur sunt. Regeneratio namque secundum animam fit. Fides enim filios facere novit, etsi sint creaturæ, per Spiritum, et in pristinam reducere beatitudinem. Igitur peccatorum quidem remissio omnibus similiter per baptisma datur; gratia autem Spiritus, secundum proportionem fidei et purgationis* (γ). *Igitur nunc quidem per baptisma primitias Spiritus Sancti accipimus, et principium alterius vitæ fit nobis, regeneratio, et sigillum, et custodia, et illuminatio.* — Hæc Damascenus (δ). — Ex quibus patet, *primo*, quod baptismus exterior non est regeneratio, sed signum, et causa, vel principium effectivum intelligibilis regenerationis, quæ fit in anima; et consequenter false exponit Damascenum dicentem quod baptismus est regeneratio. *Secundo*, sequitur quod, secundum Damascenum, baptismus non est sigillum, nec custodia, nec illuminatio; sed est signum et causa prædictorum. *Tertio*, sequitur quod baptismus non est principium alterius vitæ, accipiendo principium pro prima parte rei; sed est principium productivum instrumentale alterius vitæ; et consequenter, totum hoc pertinet (α) ad eamdem propositionem de copulato prædicato, scilicet hanc : *Per baptisma primitias Spiritus Sancti accipimus, et principium alterius vitæ fit nobis*, etc.; ut sit sensus, quod baptismus operatur in nobis omnia illa. *Quarto*, sequitur quod, dato quod novus versus inciperet ibi, *et principium alterius vitæ*, etc., adhuc habemus propositum : quia, cum baptismus non sit essentialiter principium alterius vitæ, nec regeneratio, nec sigillum, oportet quod sit causa prædictorum. Et ideo, in illa oratione secunda, ad hoc quod habeat perfectum sensum, oportet quod intelligatur (β) hoc complexum per baptismum. — Dicitur ulterius, quod in toto nono capitulo Damascenus non loquitur in materia baptismi de signo crucis, nec in decimo capitulo, ubi loquitur de fide; sed in undecimo, quod solum est de cruce. Nec de illo undecimo capitulo (γ) adducimus auctoritatem, sed solum de nono, quod expresse loquitur de sigillo invisibili, quod dicitur character.

Ex quibus patet quod antiqui melius intelligebant Dionysium et Damascenum quam Scotus, et quod expositio antiquorum stat in suo vigore, expositio vero Scoti nulla est.

Ad secundum principale patet responsio per prædicta : quia Augustinus in multis libris et epistolis suis locutus est de charactere baptismi, et quod ex indelebilitate characteris arguit initerabilitatem baptismi. Sed Scotus forte non omnia dicta

---

(α) Textus Dionysii : Ἀλλ' ἐπείπερ εὐταξίας ἐστὶν ἀρχὴ τὸ Θεῖον ἱερᾶς, καθ' ἣν ἑαυτῶν ἐπιγνώμονες οἱ ἱεροὶ νόες, ὁ πρὸς τὸ οἰκεῖον τῆς φύσεως ὁρατὸν ἀνατρέχων, ἐν ἀρχῇ μὲν ὅστις ποτέ ἐστιν, αὐτος ὄψεται, καὶ τοῦτο λήψεται πρῶτον ἐκ τῆς πρὸς τὸ φῶς ἀνανεύσεως ἱερὸν δῶρον. — Versio Corderii : *Sed quoniam divinum Numen sacræ disciplinæ principium exsistit, qua sanctæ mentes in sui deveniunt cognitionem; quisquis ad insitum naturæ lumen recurrerit, principio quidem quis tandem ipse sit videbit, hocque lucis accessione munus sacrum referet.* Cfr. ibid., pag. 399, 400.

(β) *Ita.* — *In* Pr.

(γ) *purgationis.* — *purgatio* Pr.

(δ) Textus Damasceni : Τὰ γὰρ ὁρατά, σύμβολα τῶν νοουμένων εἰσίν· ἡ μέντοι ἀναγέννησις κατὰ ψυχὴν γίνεται· πίστις γὰρ υἱοθετεῖν οἶδε, καίτοι ὄντας κτίσματα διὰ τοῦ Πνεύματος, καὶ εἰς τὴν ἀρχαίαν ἄγειν μακαριότητα. Ἡ μὲν οὖν τῶν ἁμαρτιῶν ἄφεσις, πᾶσιν ὁμοίως διὰ τοῦ Βαπτίσματος δίδοται· ἡ δὲ χάρις τοῦ Πνεύματος κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως καὶ τῆς προκαθάρσεως. Νῦν μὲν οὖν διὰ τοῦ βαπτίσματος τὴν ἀπαρχὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος λαμβάνομεν, καὶ ἀρχὴ ἑτέρου βίου γίνεται ἡμῖν ἡ παλιγγενεσία, καὶ σφραγὶς, καὶ φυλακτήριον, καὶ φωτισμός. — Translatio Billii emendata : *Res enim visibiles, earum quæ mente percipiuntur signa sunt. Regeneratio porro in animo perficitur. Fides quippe vim eam habet, ut quamvis e rebus creatis simus, per Spiritum nos in Dei filios adoptet, atque ad pristinam felicitatem velut postliminio revocet. Quamvis autem peccatorum remissio omnibus per aquæ baptismum detur : Spiritus tamen gratia pro fidei ac præviæ purgationis modo conceditur. Et nunc quidem Spiritus Sancti primitias per baptismum accipimus, et regeneratio, alterius nobis vitæ initium, et signaculum, et præsidium, et illuminatio efficitur.* — Cfr. Migne, Patr. græc., vol. 94, pag. 1121, 1122. — Versio quam Auctor affert, est illa qua usi sunt Magister Sententiarum, D. Thomas aliique subinde theologi, usque ad initium sæculi decimi sexti. Attribuitur Burgundioni, civi Pisano. Cfr. ibid. pag. 781.

(α) *pertinet.* — *pertineat* Pr.

(β) *intelligatur.* — *intelligitur* Pr.

(γ) Ubi ponitur *nono, decimo, undecimo*, Pr. ponit *primo, secundo, tertio.*

Augustini legerat. — Dicitur ulterius, quod Gratianus locutus est de charactere, *de Consec.*, dist. 4, cap. *Quomodo exaudit* (α) *Deus*, ut supra recitatum est (ad primum). Magister autem *Sentent.* loquitur de hoc charactere, sexta distinctione hujus, cap. *De his vero qui baptizantur*, etc., in fine (6); et, dato quod non faceret mentionem, sufficiunt auctoritates aliorum.

Ad tertium principale dicitur, negando minorem, scilicet quod character frustra ponatur.

Et ad primam probationem ejus, dicitur primo, quod character ponendus est tanquam dispositio ad gratiam : non quidem ex parte Dei agentis; sed ex parte susceptivi. Quia, secundum præsentem legem, nemini datur gratia, nisi sit ad eam dispositus, aliqua dispositione superaddita essentiæ et potentiis animæ, se habente per modum actus primi, vel per modum actus secundi. Parvuli autem non habent secundam dispositionem, cum non habeant actum liberi arbitrii. Ergo restat quod habent primam, quæ dicitur character vel ornatus habitualis. Et de hoc alias plura dicta sunt, prima distinctione hujus. — Et cum dicit arguens quod anima non habens actu peccatum, est summe disposita ad gratiam; — negandum est. — Cum ulterius dicit, quod sine tali signo Deus possit assistere baptizato, etc.; — dicitur quod Deus non alligavit potentiam suam sacramentis, quin sine illis posset conferre gratiam; et, per consequens, nec characteri. Tamen, secundum ordinationem suæ sapientiæ, aliter instituit, ut hominis sanctificatio per sensibilia fiat. Unde ista ratio, si aliquid valeret, sequeretur quod frustra instituta essent sacramenta, quia sine illis posset Deus conferre gratiam. — Cum autem, in confirmatione, dicitur quod ficte baptizatus, licet habeat characterem, non accipit gratiam, nisi pœniteat; — dicitur quod talis accipit gratiam per pœnitentiam, tanquam per removens prohibens, sed per characterem, sicut per causam per se disponentem ad gratiam, ut ostendit beatus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 2, q[la] 3, et, 3 p. (q. 69, art. 10), ut post dicetur.

Quantum vero ad alia quæ objicit contra secundum effectum characteris, scilicet quod est signum assimilativum, etc.; — dicitur quod ista ratio multos habet defectus, secundum quod patuit in præmissis. Tum quia character non solum est signum assimilativum, immo est principium activum, vel passivum; et ideo oportet quod sit forma absoluta et inhærens. Tum quia character est signum permanens post receptionem baptismi; ideo non sufficit dicere quod sit ipsa receptio baptismi transiens in præteritum. Tum quia non est simile de professione religionis humanæ, quæ nullum absolutum causat in profitente, et de professione christianæ religionis per susceptionem sacramenti, quod est instrumentum Dei animam sanctificantis et gratiam in ea causantis. Tum quia character est signum spirituale; signum vero religionis est sensibile. Tum quia plus efficit divina institutio quam humana ordinatio vel promissio. Tum quia auctoritates Sanctorum sunt in oppositum. Et propter multa alia patet nullitas argumenti.

Quantum autem ad illa quæ arguens objicit de tertio effectu, scilicet quod character est signum configurativum, etc., — patet responsio ex prædictis : scilicet quia character non solum est signum, sed principium activum vel passivum; ideo non potest esse aliquid transiens in præteritum, nec relatio realis aut rationis; sed oportet quod sit aliquod absolutum permanens, sicut character et nota militiæ Principis, ut sæpe dictum est.

Quantum ad illa quæ objicit de quarto effectu, scilicet quod est signum rememorativum, etc., — patet solutio ex prædictis. Nam non solum ponitur ut signum rememorativum, sed etiam ut principium activum vel passivum. Tum quia, concesso quod ponatur ut tale signum, ratio in oppositum non valet. Dicitur enim quod tale signum ponitur propter ipsum sacramentum in se, et propter ipsum suscipientem, et propter alios. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, q[la] 2, in solutione primi, sic dicit : « Character non est signum tantum ut distinctionis nota, sed ut distinctionem causans, sicut et alia sacramentalia signa; et ideo eo indigetur ad distinctionem faciendum. » Item, in solutione secundi, sic dicit: « Istud distinctionis signum est, et propter ipsum hominem qui suscipit, qui eo accipit distinctum posse ab aliis; et propter alios homines, qui eum admittunt ad spirituales actiones, ex consignatione sacramentali exteriori interiorem perpendentes; et quoad Deum, qui ejus actionibus spiritualibus efficaciam præbet. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod charitas non habet aliquod signum rememorativum, etc., — non valet. Unde sanctus Thomas, ibidem, in quarto loco, arguit sic : « Charitas est excellentior virtus quam fides. Sed charitati non ponitur aliquod signum distinguens, nec aliis virtutibus. Ergo nec fidei debet poni. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod fides homini nota est, charitas autem incerta. Nihil enim est alicui certius sua fide, ut Augustinus dicit (13. *de Trinitate*, cap. 1) (α); sed an charitatem habeat,

(α) *exaudit.* — Om. Pr.

(6) In sexta distinctione, in paragrapho qui habet titulum, *Quibus liceat baptizare*, Magister loquitur de illis qui ab hæreticis baptizantur, et allatis textibus Bedæ et Augustini, subjungit : « Ex his aperte colligitur quod qui etiam ab hæreticis baptizati sunt, *servato charactere Christi*, rebaptizandi non sunt. »

(α) Verba Augustini sunt : *Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse... eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia.*

non est alicui certum. Et ideo distinctio data magis respicit fidem quam charitatem vel alias virtutes. Vel dicendum quod distinctio ista præcipue attenditur quantum ad operationes quæ sunt in sacramentis, in quibus maxime operatur fides. » — Hæc ille. — Item, quinto loco, arguit sic : « Contrarium sufficienter distinguit a contrario. Sed fides est infidelitati contraria. Ergo sufficienter fideles (α) ab infidelibus distinguit; et ita non oportet quod per characterem distinguantur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod fides sufficienter distinguit fideles ab infidelibus, quantum ad actus fidei, sed non quantum ad actus spirituales qui (β) competunt fidelibus; quia ad hos oportet quod spiritualis potentia addatur. » — Hæc ille. — Item, tertio loco, arguit sic : « Homo non configuratur Trinitati nisi per imaginem et similitudinem. Sed prima configuratio est per naturam, et secunda per gratiam. Ergo character nullo modo configurat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod configuratio ista attenditur ad Deum secundum participationem divinæ potestatis, quæ non est neque per gratiam virtutum, neque per naturam. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quale signum est character, et ad quid ponitur, et quomodo potius ponitur ut signum rememorativum sacramenti quam charitatis vel fidei sine sacramento; et similiter, quomodo character ponitur propter ipsum suscipientem, et propter Deum, et propter proximum, aliter tamen et aliter.

Cum autem dicitur quod non debet poni in damnatis aut beatis, propter majorem confusionem, aut gloriam (γ); — dicitur quod hoc falsum est. Primo quidem de beatis : quia, sicut in via debet poni signum spiritualis potestatis, non autem charitatis, ratione jam dicta; ita et in patria remanebit spiritualis potestatis signum acquisitum in via, non autem signum charitatis acquisitum in via, sed alia signa ibidem erunt, scilicet excellentior gloria essentialis. Et proportionaliter dicendum de damnatis : quia major damnatio erit signum casus a majori charitate, et ita erit ibi signum novum, non in via impressum; secus est de signo sacramenti. De prædictis sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, q^la^ 4, in solutione secundi, sic dicit : « Per characterem homo consignatur ad hoc (δ) quod sit de cœtu fidelium, et particeps hierarchicarum actionum. Ecclesiasticæ autem hierarchiæ succedit cœlestis. Et ideo ad communionem fidelium in Ecclesia triumphanti, et ad participationem cœlestis hierarchiæ actionum, character in patria perficiet; et sic erit ad alios actus, sicut virtutes et dona. In damnatis etiam manet. Sed hoc per accidens est, et præter intentionem imprimentis characterem, quod recipiens damnetur. Et ita non est ibi ordinatus ad aliquem finem. Tamen Deus, qui nihil inordinatum relinquit, elicit ex hoc aliquod bonum, scilicet quod apparet justior eorum damnatio qui tantum munus neglexerunt. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 63, art. 5, in solutione tertii, sic dicit : « Quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo post hanc vitam remanet character, et in beatis, ad gloriam, et in malis, ad eorum ignominiam; sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt, ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad pœnam. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet soliditas prædictorum.

Ad illud autem quod arguens addit, de sacerdote, etc.; — dicitur quod non est inconveniens quod sacerdos beatus habeat aliquod gaudium accidentale, et excellentiam accidentalem beatitudini, supra omnes beatos non sacerdotes, nec habentes aliquid supereminenter continens characterem sacerdotalem (quod dico propter beatam Virginem, quæ, licet non habeat talem characterem, habet tamen aliquid eminentius potestate sacerdotali, episcopali, papali, ut pulcherrime declarat Dominus Albertus in (α) *Mariali*, loquens de gratiis sacramentalibus); sicut etiam prædicator, virgo, martyr habent aureolas quas cæteri non habent, licet majoris meriti, ut habet declarari, 49. distinct. hujus.

Quod ulterius addit de Christo, — nihil valet penitus. Quia, licet Christus non habeat characterem, habet tamen aliquid supereminenter continens characterem, ut alias (β) dictum est. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 5, sic dicit : « Character sacerdotalis est quædam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus, ut scilicet, sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur (γ) in hoc quod participant aliquam spiritualem (δ) potestatem respectu sacramentorum et eorum quæ pertinent ad divinum cultum. Et, propter hoc, Christo non competit habere characterem; sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem sacerdotum, sicut illud quod est plenum et perfectum, ad aliquam sui participationem, etc. » — Hæc ille. — Item, distinctione præsenti, q. 1, art. 3, q^la^ 5, sic dicit : « Christus nullum characterem habuit : quia ipse habuit potestatem plenitudinis in sacramentis, quasi ea instituens, et eis efficaciam præbens. Unde, sicut poterat inducere effectum sacramenti in aliquo sine sacramento exteriori, ita, ex parte ipsius, ad hoc non requirebatur aliquod sacramentale interius. »

(α) *fideles.* — *fides* Pr.
(β) *qui.* — *quæ* Pr.
(γ) *confusionem aut gloriam.* — *gloriam aut confirmationem* Pr.
(δ) *ad hoc.* — Om. Pr.

(α) *in.* — Om. Pr.
(β) Cfr. dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2um.
(γ) *configurentur.* — *configurantur* Pr.
(δ) *spiritualem.* — *specialem* Pr.

Item, in solutione primi, sic dicit : « Christus fuit sacerdos, quasi sacerdotium instituens; et ejus non est habere characterem, sed illius qui sacramentum aliunde suscipit, ut per characterem principali sacerdoti configuretur. » Item, in solutione secundi, sic dicit : « Aliquid est perfectionis in nobis, quod non esset in Christo; sicut gratia adoptionis. Et similiter est de charactere, quia poneret in eo spiritualem (α) potestatem coarctatam, et ab alio derivatam. » — Hæc ille. — Ex quibus melius intelliguntur prædicta. Item, 3 p., q. 22, art. 1, in solutione primi, sic dicit : « Potestas hierarchica convenit quidem angelis, inquantum et ipsi sunt medii inter Deum et hominem, ut patet per Dionysium, in lib. *Cœl. Hierarch.* (cap. 9); ita quod ipse sacerdos, inquantum est medius inter Deum et populum, angeli nomen habet, secundum illud Malach. 2 (v. 7) : *Angelus Domini exercituum est.* Christus autem major angelis fuit, non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiæ et gloriæ. Unde etiam excellentiori modo hierarchicam seu potestatem sacerdotalem præ angelis habuit; ita etiam quod ipsi angeli fuerunt ministri sacerdotii ejus, secundum illud Matth. 4 (v. 11) : *Accesserunt Angeli, et ministrabant ei,* etc. »

Ad illud vero quod objicitur de beata Maria, et Patribus veteris Testamenti, patet solutio per prædicta. Tum quia nullum inconveniens est dicere quod ipsa non habet omnia gaudia accidentalia beatitudini, nec omnes characteres, sicut etiam in via non habuit usum omnium gratiarum gratis datarum, ut ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 27, art. 5, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Non est dubitandum quin beata Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, et gratiam virtutum, et etiam gratiam prophetiæ, sicut habuit Christus. Non tamen accepit ut haberet usus harum et similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundum quod conveniebat conditioni illius. Habuit enim usum sapientiæ in contemplando, secundum illud Lucæ 2 (v. 19) : *Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo;* non autem usum sapientiæ quantum ad docendum, eo quod hoc non conveniebat sexui mulierum, secundum illud 1. Timoth. 2 (v. 12) : *Docere autem mulieri non permitto.* Miraculorum autem usus sibi non competebat, dum viveret : quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis; et ideo soli Christo, et discipulis ejus, qui erant bajuli doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere. Propter quod etiam de Joanne Baptista dicitur, Joan. 10 (v. 41), quod *signum nullum fecit,* ut scilicet omnes in Christo intenderent. Usum autem prophetiæ habuit, ut patet in cantico quod fecit (Luc. 1, v. 46, etc.) : *Magnificat anima mea Dominum.*» — Hæc ille. — Ex quibus patet quod sicut non habuit usum omnium gratiarum in via, nec omnes characteres, nec in gloria oportet quod habeat omnes excellentias accidentales, potissime illas quæ suo sexui non competunt. Tum secundo, quia, ut dictum est, secundum Albertum, ipsa habuit aliquid excellentius illis characteribus in via, et consequenter excellentiora gaudia in patria.

Ad quartum principale, negatur antecedens : quia donum prophetiæ est donum Dei, et tamen datur alicui actualiter peccanti mortaliter; sicut patet de Balaam, cui actualiter peccanti peccato avaritiæ, infidelitatis, et idolatriæ, et odii populi Dei, et aliis multis peccatis, data fuit prophetia, sicut habetur, *Numeror.* 23 et 24. Et potissime non est inconveniens, dona Dei quæ subjective pertinent ad intellectum, dari actualiter peccanti : quia peccatum mortale directe contradicit gratiæ, quæ est in essentia animæ, et charitati, quæ est in affectu subjective; non autem omnia peccata contrariantur fidei, aut characteri, aut prophetiæ, quæ sunt in intellectu. De hoc in suo simili sanctus Thomas, 2^a $2^æ$, q. 172, art. 4, sic dicit : « Prophetia potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primo quidem, ex actu utriusque : nam prophetia pertinet ad intellectum, cujus actus præcedit actum voluntatis, quam perficit charitas; unde et Apostolus, 1. *Corinth.* 13 (v. 2), prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt haberi sine charitate. Secundo, ex fine utriusque, etc. » — Hæc ille. — Sic, in proposito, dico de charactere, quem ponimus subjective in intellectu, quod potest esse sine charitate, immo in actualiter peccante mortaliter. De hoc sanctus Thomas, in præsenti distinctione, q. 3, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Duplex est effectus baptismi. Primus, qui est res et sacramentum, scilicet character. Et quia character non imprimitur ad præparandum hominis voluntatem ut aliquid bene fiat, cum non sit habitus, sed potentia, ut dictum est (ibid., q. 1, art. 1, ad 1um, et art. 3, in corp. art.); ideo hunc effectum baptismi indispositio voluntatis non impedit, dummodo adsit aliqualis voluntas suscipiendi sacramentum. Alius effectus est, qui est res et non sacramentum, scilicet gratia, et ea quæ ad ipsam consequuntur, per quæ voluntas hominis præparatur ut bene velit et bene operetur. Et ideo ad hunc effectum percipiendum non sufficit quælibet voluntas sacramentum percipiendi; sed requiritur talis voluntas, a qua removeatur omnis indispositio contraria gratiæ, quia contraria non se compatiuntur. Unde, remanente contraria dispositione, baptismus ultimum effectum suum habere non potest. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod opera Dei perfecta sunt, et quemcumque curat, perfecte curat, etc.,

---

(α) *spiritualem.* — *specialem* Pr.

— patet quid dicendum, ex prædictis. Tum quia non omne opus Dei est perfectum perfectione gratiæ gratum facientis, nec semper in esse naturæ, licet aliqualiter sit perfectum. Tum quia character non curat, nec directe datur ad bene vel male agendum. Et ideo fictus recipiens characterem, non curatur a Deo secundum totum, nec secundum dimidium, nec recipit dimidiam veniam, immo nullam. Unde argumentum non valet. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 68, art. 4, in solutione tertii, sic dicit : « Non est, inquit, per impressionem characteris baptismalis aliquis dispositus ad gratiam, quamdiu apparet in eo voluntas peccandi; quia Deus neminem ad virtutem compellit, ut dicit Damascenus (*de Fide Orth.*, lib. 2, cap. 30). » — Hæc ille.

Ad quintum principale dicitur, ad primam divisionem ibi factam, quod character est donum Dei, et non est gratia gratum faciens, sed est dispositio habitualis ad illam : non tamen totalis dispositio in adulto, qui potest accedere fictus ad baptismum; est tamen sufficiens dispositio in parvulo, in quo non potest habere locum fictio. — Dicitur secundo, pro alia divisione, quod character est donum Dei; et est utile, quantum est de se, ipsi habenti, quia disponit eum ad receptionem gratiæ, et per eum adscribitur cœtui fidelium, et efficitur particeps hierarchicarum actionum. Quod autem habenti characterem non detur gratia, accidit characteri, ex defectu suscipientis, ponentis obstaculum; quo remoto, character habet suum effectum. Insuper, talis character utilis est aliis, potissime character ordinis, cum sit potestas ministrandi populo sacramenta. Character etiam baptismalis utilis est populo, ad hoc quod sciat quem debet admittere vel repellere a perceptione divinorum, et quia auget populum Dei numero semper in actu, et merito in potentia proxima. De prædictis sanctus Thomas, 3 p., q. 69, art. 10, sic dicit : « Baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum; sicut simul cum corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri deorsum. Et similiter, quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quod, ea remota per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam; qua remota, baptismus aufert omnem culpam, et reatum omnium peccatorum præcedentium, et etiam simul exsistentium cum baptismo. Unde Augustinus (*de Baptismo, contra Donatistas*, lib. 1, cap. 12) dicit : *Solvitur hesternus dies, et quid quid superest solvitur, et ipsa hora momentumque*, etc. Et sic ad effectum baptismi consequendum concurrit baptismus et pœnitentia; sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia vero sicut causa per accidens, id est, removens prohibens. » — Hæc ille. — Et attende quod baptismus, quoad illud quod est sacramentum tantum et non res, non est regeneratio formaliter, sed effective; quantum vero ad id quod est res tantum, scilicet gratia, vel res et sacramentum, scilicet character, est regeneratio formaliter et per essentiam.

Ad sextum dicitur quod character non ideo dicitur indelebilis quia Deus illum et subjectum ejus non posset delere conjunctim et separatim, de sua omnipotentia absoluta; sed ideo quia, de potentia Dei ordinata, non potest deleri, quia sic habet ordo divinæ sapientiæ, quod non deleatur. Cujus rationem assignat sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione quartæ quæstiunculæ, dicens : « Impressio characteris est per quamdam animæ rationalis sanctificationem, prout sanctificatio est deputatio alicujus ad aliquod sacrum. Ad hanc autem sanctificationem non magis active operatur anima sanctificanda, quam aqua sanctificanda, vel oleum, vel chrisma, ad sui sanctificationem; nisi quod homo se subjicit huic sanctificationi per consensum, res autem prædictæ sine consensu subjiciuntur, quia libero arbitrio carent. Et ideo, qualitercumque anima varietur per proprias operationes, nunquam characterem amittit; sicut nec chrisma, vel oleum, aut panis consecratus, nunquam sanctificationem perdunt, qualitercumque transmutentur, dum tamen non corrumpantur. » — Hæc ille. — Item, in solutione primi, sic dicit : « Causa indelebilitatis characteris est et ex parte subjecti, quod est incorruptibile, et ex parte causæ, quæ invariabilis est. Gratia autem habet aliquo modo causam, non efficientem, sed disponentem, ex parte subjecti : quia, secundum Augustinum (*de Verbis Apost.*, serm. 15, cap. 11), *qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Et ideo per indispositionem subjecti gratia amittitur. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 63, art. 5, sic dicit : « Character sacerdotalis est quædam participatio sacerdotii Christi in ejus fidelibus : ut scilicet, sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ei configurentur (α) in hoc quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum et eorum quæ ad cultum Dei pertinent. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem; sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem sacramentorum, sicut illud quod est plenum et perfectum, ad aliquam sui participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum, secundum illud Psalmi (109, v. 4) : *Tu es*

(α) *configurentur*. — *configurantur* Pr.

sacerdos in æternum, etc. Et inde est quod omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium ejus, est perpetua, re consecrata manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis : nam ecclesiæ vel altaris semper manet consecratio, nisi destruantur. Cum ergo anima sit subjectum characteris secundum intellectivam partem, in qua est fides, manifestum est quod sicut intellectus est perpetuus et incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima. » — Hæc ille.

Ad confirmationem, dicitur quod similitudo non valet; quia nec materia nec forma sacramenti est incorruptibilis, sicut anima; nec virtus datur sacramentis ad hoc ad quod character animæ, ut ex præcedentibus satis patet; et ideo virtus sacramentorum transit, character manet.

Ad septimum dicitur quod, secundum ultima dicta beati Thomæ (α), circumcisio nullo modo effective causabat gratiam, sed solum erat causa *sine qua non*. Secus de sacramentis novæ legis. Et ideo non oportebat quod aliquam dispositionem actualem aut habitualem imprimeret animæ, sed solum corpori. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 70, art. 4, ut sæpe recitatum fuit (ϐ), sic dicit : « Apostolus dicit, *Romanor.* 4 (v. 11), quod *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei*, quia scilicet justitia ex fide erat significata, non ex circumcisione significante. Et quia baptismus operatur in virtute passionis (γ) Christi, ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert quam circumcisio, etc. » De hoc plura dicta sunt, dist. 1. Eamdem sententiam expressius ponit, 3 p., q. 63, art. 1, in solutione tertii, ubi dicit : « Sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad operandum aliquem spiritualem effectum. Et ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character; sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus *signaculum* nominat, *Romanor.* 4 (v. 11). » — Hæc ille.

Ad argumentum in oppositum quæstionis, respondet sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, in solutione primi, dicens : « Character, inquit, non est habitus, nec passio, sed potentia quædam consequens animam, secundum quod est in vita spirituali regenerata; et ideo non oportet quod omnibus insit, vel quod a natura insit. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) In *Summa teologica*, q. 70, art. 4, ubi emendat quæ dixerat, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 4, q[la] 3.

(ϐ) Cfr. præsertim. dist. 1, q. 2, concl. 2.

(γ) *passionis.* — *panis* Pr.

DISTINCTIO V. ET VI.

QUÆSTIO I.

UTRUM PARVULI INFIDELIUM SINT INVITIS PARENTIBUS BAPTIZANDI

Circa quintam et sextam distinctiones 4. *Sententiarum*, quæritur : Utrum parvuli infidelium sint invitis parentibus baptizandi.

Et arguitur quod sic. Nam magis debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ, quam contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis exsistenti, est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contraniterentur. Ergo multo magis est subveniendum pueris infidelium contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.

In oppositum arguitur. Quia in *Decretis*, dist. 45 (can. 5), ex Concilio Toletano, sic dicitur : *De Judæis præcepit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ.*

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod pueri infidelium filii, nondum habentes usum rationis, non sunt baptizandi, invitis parentibus.

Hanc conclusionsm ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 68, art. 10, ubi sic dicit : « Pueri infidelium filii, aut habent usum rationis, aut non habent. Si habent, jam, quantum ad ea quæ sunt juris divini vel naturalis, incipiunt suæ potestatis esse; et ideo, propria voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut et matrimonium contrahere. Et ideo tales licite possunt moneri et induci ad baptismum suscipiendum. Si vero nondum habent usum liberi arbitrii, secundum jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu sibi ipsis providere non possunt. Unde etiam de pueris antiquorum dicitur quod salvabantur in fide parentum. Et ideo contra justitiam

naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare : quia de facili ad infidelitatem redirent, propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Ecclesiæ consuetudo, quod filii infidelium invitis parentibus baptizentur. » — Hæc ille.

Eamdem conclusionem ponit, 2ª 2æ, q. 10, art. 12, ubi sic dicit : « Maximam, inquit, auctoritatem habet Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda; quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiæ quam auctoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque doctoris. Hoc autem usus Ecclesiæ nunquam habuit, quod Judæorum filii invitis parentibus baptizarentur, quamvis fuerint retroactis temporibus multi catholici et potentissimi principes, ut Constantinus, et Theodosius, et alii plures, quibus familiares fuerunt sanctissimi episcopi, ut Sylvester Constantino, et Ambrosius Theodosio, qui nullo modo prætermisissent hoc ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de novo inducere, ut, præter consuetudinem hactenus in Ecclesia observatam, Judæorum filii invitis parentibus baptizentur. Et hujus ratio duplex est. Una quidem, propter periculum fidei. Si enim pueri nondum usum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum, cum ad perfectam ætatem venirent, de facili possent a parentibus induci ut relinquerentur quod ignorantes susceperunt; quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat justitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem a parentibus non distinguitur secundum corpus, quamdiu in matris utero continetur. Postmodum vero, postquam ab utero egreditur, antequam usum liberi arbitrii habeat, continetur sub cura parentum, sicut sub quodam spirituali utero. Quamdiu enim usum rationis non habet, puer non differt ab animali irrationali. Unde, sicut bos vel equus est alicujus, ut utatur eo cum voluerit, secundum jus civile, sicut proprio instrumento; ita de jure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Unde contra justitiam naturalem esset, si puer, antequam habeat usum rationis, a cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur invitis parentibus. Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, jam incipit esse suus, et potest, quantum ad ea quæ sunt juris divini vel naturalis, sibiipsi providere; et tunc est inducendus ad fidem, non coactione (α), sed persuasione; et potest, etiam invitis parentibus, consentire fidei et baptizari, non autem antequam habeat usum rationis. Unde de pueris antiquorum patrum dicitur quod salvati sunt in fide parentum; per quod datur intelligi quod ad parentes pertinet providere filiis de salute sua, præcipue antequam habeant usum rationis. » — Hæc ille.

(α) *coactione*. — *occasione* Pr.

Similia verba ponit, 2. *Quodlibeto*, art. 7.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Nihil vergens in periculum fidei et derogationem juris naturalis, induci debet in Ecclesia. Sed baptizare parvulos infidelium, invitis parentibus, est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod omnes parvuli baptizati æqualem effectum per se suscipiunt in baptismo, ex ipso baptismo.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 69, art. 8, ubi sic dicit : « Duplex est effectus baptismi : unus per se; et alius per accidens. Per se quidem effectus baptismi est id ad quod baptismus est institutus, scilicet ad generandum homines in spiritualem vitam. Unde, quia omnes pueri æqualiter se habent ad baptismum, quia non in fide propria, sed in fide Ecclesiæ baptizantur, omnes æqualem effectum percipiunt in baptismo. Adulti vero, qui per propriam fidem ad baptismum accedunt, non æqualiter se habent ad baptismum : nam quidam cum majori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt. Et ideo quidam plus, quidam minus, de gratia novitatis accipiunt : sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris, qui plus ei appropinquat; licet ignis, quantum est de se, æqualiter ad omnes suum calorem effundat. Effectus autem baptismi per accidens, est ad quem baptismus non est ordinatus, sed divina virtus hoc in baptismo miraculose operatur; sicut super illud *Romanor*. 6 (v. 6), *Ut ultra non serviamus peccato*, dicit Glossa : *Non hoc præstatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati quæ est in membris, prorsus exstinguatur*. Et talis effectus non æqualiter suscipitur ab omnibus baptizatis, etiam si cum æquali devotione accedunt; sed dispensatur hujusmodi effectus secundum divinæ providentiæ ordinem. » — Hæc ille.

Item, quarta distinctione *Quarti*, q. 2, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « In pueris baptizatis nihil ex parte eorum requiritur; sed habent, quasi pro dispositione ad salutem, fidem Ecclesiæ, et, pro effectivo salutis, virtutem passionis Christi, quæ operatur in baptismo. Et hæc duo æqualiter ad omnes pueros se habent. Et ideo non differunt quantum ad effectum baptismi suscipiendum, sed omnes æqualem gratiam suscipiunt. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Passa æqualiter disposita, vel indisposita, ad idem activum æqualiter se habentia, æqualem

percipiunt effectum ab eodem activo. Sed parvuli suscipientes baptismum, æqualiter sunt dispositi, vel indispositi, ad recipiendum effectum per se baptismi; et æqualiter se habent ad passionem Christi operantem in sacramentis. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod recipiens scienter baptismum a malis ministris, ab Ecclesia Dei præcisis per hæresim vel schisma vel excommunicationem, extra casum necessitatis, peccat.

Hanc ponit sanctus Thomas, quinta distinctione *Quarti*, q. 2, art. 2, q[la] 5, ubi sic dicit : « Malus minister, aut est ab Ecclesia præcisus, aut non. Si sit præcisus ab Ecclesia, tunc peccat ab eo accipiens sacramentum, nisi necessitate, in qua posset a pagano vel judæo etiam suscipere. Si autem non sit præcisus ab Ecclesia Dei, non peccat ab eo accipiens sacramentum, nisi per accidens, scilicet si ejus peccato consentiret. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 64, art. 9, in solutione secundi, sic dicit : « Hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non servant; et tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti. Quidam vero servant formam Ecclesiæ; et tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifeste præcisi ab Ecclesia : quia ex hoc ipso quod aliquis accipit ab eis sacramenta, peccat; et per hoc impeditur ne effectum sacramenti consequatur. Unde Augustinus dicit, in libro *de Fide ad Petrum* (cap. 36) : *Firmissime tene, et nullatenus dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem.* Et per hunc modum dicit Leo Papa, *in sede Alexandrina sacramentorum lumen* (α) *esse exstinctum,* scilicet quantum ad rem sacramenti, non autem quantum ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nec sacramentum conferre hæreticos credebat; sed in hoc ejus sententia non tenetur. Unde Augustinus (lib. *de unico Baptismo*, cap. 13) dicit: *Martyrem Cyprianum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum* (β) *baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut charitatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur, et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur.* » — Hæc ille.

Item, in solutione tertii, sic dicit : « Potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem, qui est indelebilis. Et ideo per hoc quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate. Et ideo sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo. Et similiter ille qui ab eo accipit sacramentum. Et sic etiam non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quicumque scienter, extra casum necessitatis, participat in divinis et in peccato cum excommunicatis vel præcisis ab Ecclesia, peccat. Sed recipiens scienter baptismum, extra casum necessitatis, a prædictis, est hujusmodi. Igitur, etc.

Quarta conclusio est quod malus minister baptizans cum solemnitate, quasi minister Ecclesiæ, peccat mortaliter; non autem si in casu necessitatis, sine solemnitate, et non ut minister, baptizet.

Hanc ponit sanctus Thomas, quinta distinctione hujus *quarti*, q. 2, art. 2, q[la] 4, ubi sic dicit : « Quicumque in peccato mortali exsistens exhibet se ministrum Ecclesiæ in quocumque spirituali, peccat, secundum quorumdam opinionem satis probabilem, quæ per auctoritatem Dionysii confirmatur. Et ideo sacerdos baptizans cum solemnitate, quasi ministrum Ecclesiæ se exhibens, peccat mortaliter. Si autem simpliciter baptizet in articulo necessitatis, non quasi minister Ecclesiæ, sed sicut vetula baptizare posset, non peccat. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 64, art. 6, sic dicit : « Aliquis in agendo peccat, dum hoc quod operatur, non secundum quod oportet operatur, ut patet per Philosophum in 2. *Ethicorum* (cap. 3). Est autem conveniens ut sacramentorum ministri sint justi; quia ministri debent conformari ei cujus sunt ministri, secundum illud *Levitici* 19 (v. 2), *Sancti eritis, quoniam et ego sanctus sum*, et *Ecclesiastici* 10 (v. 2), *Secundum judicem populi, sic et ministri ejus*. Et ideo non est dubium quin mali, exhibentes se ministros Dei et Ecclesiæ in dispensatione sacramentorum, peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei, et contaminationem sacramentorum, quantum est ex parte hominis peccatoris, licet sancta secundum seipsa incontaminabilia sint, consequens est quod tale peccatum ex genere suo est mortale. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Ille qui est in peccato mortali, non est perplexus simpliciter, si ex officio incumbat ei sacramenta dispensare; quia potest pœnitere de peccato, et licite ministrare. Non est autem inconveniens quod sit perplexus, supposito quodam, scilicet quod velit remanere in peccato. In articulo tamen necessitatis non peccaret baptizando, in casu in quo laicus etiam posset dispensare : sic enim patet quod non exhibet se ministrum Ecclesiæ, sed subvenit necessitatem patienti. Secus autem est in aliis sacramentis, quæ non sunt tantæ necessitatis. » — Hæc ille.

(α) *lumen.* — *baptismum* Pr.
(β) *datum.* — *datur* Pr.

Ex quibus potest formari duplex ratio, secundum duplicem partem conclusionis. Quod enim malus minister baptizans cum solemnitate peccet, arguitur : Quia quicumque exsistens in peccato mortali exhibet se ministrum Dei et Ecclesiæ, peccat mortaliter. Sed minister malus malitia peccati mortalis, baptizans cum solemnitate, est hujusmodi. Igitur, etc. —Pro secunda parte, scilicet quod talis in casu necessitatis baptizans sine solemnitate, nec ut minister, non peccet, arguitur: Quia opus misericordiæ licitum laico, licitum est malo ministro. Sed baptizare in casu necessitatis sine solemnitate, est opus misericordiæ licitum laico. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus (dist. 4, q. 9), probando quod parvuli Judæorum et aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi; præsertim quod princeps hoc possit facere, cui in regimine reipublicæ tales sunt subditi.

Primo. Quia in parvulo dominus habet majus jus dominii quam parentes. Universaliter enim, in potestatibus ordinatis, potestas inferior non obligat in his quæ sunt contra superiorem, sicut docet Augustinus, *de Verbis Domini*, homil. 6 (α), et ponitur in ultimo capitulo 2. *Sentent.* (dist. 44) : *Si illud jubet potestas quod non debes facere, hic sane contemne potestatem, timendo vel sequendo potestatem* (β) *majorem.* Et declarat in exemplo de curatore et consule, de consule (γ) et imperatore, et de imperatore et Deo. Igitur ille qui habet regere rem publicam, magis debet cogere unumquemque subdi domino superiori, quam inferiori; immo superiori, contempto inferiori, quando inferior in tali dominio resistit superiori (δ). Sicut ergo (ε) Imperator deberet sententiare aliquem obedire debere (ζ) proconsuli, contempto præcepto curatoris et inferioris, si contradiceret proconsuli; ita etiam, si essent sub eodem diversa ordinata, scilicet si aliquis esset servus Titii, et Titius Petri, magis deberet Imperator cogere servum servire Petro, qui est superior Titio, quam Titio, si Titius vellet uti servo contra dominium Petri. Ergo maxime debet zelare princeps pro servando dominio supremi domini, scilicet Dei; et, per consequens, non solum licet, sed debet princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui est supremus et honestissimus dominus, et debet eos applicare cultui divino. Dico ergo breviter, quod, si princeps hoc faceret cum bona cautela, scilicet ne parentes cognoscentes hoc futurum occiderent parvulos, et quod baptizatos facerent religiose educari, bene fieret. Immo, quod plus est, credo religiose fieri, si parentes ipsi cogerentur minis et terroribus ad suscipiendum baptismum, et ad servandum postea susceptum : quia, esto quod ipsi non essent vere fideles in animo, tamen minus malum est eis non posse impune legem suam illicitam observare, quam posse eam libere servare. Item, filii eorum, si bene educarentur, in tertia et quarta progenie essent vere fideles. Et si dicas quod, secundum prophetiam Isaiæ (cap. 10, v. 22), quam recitat Paulus, *Romanor.* 9 (v. 27), *reliquiæ Israel convertentur in finem,* et ideo Judæos non oportet cogi totaliter ad baptismum suscipiendum, et relinquendum legem suam, — non valet : quia non dubito quin vera sit prophetia Christi, quam recitat Joan. 5 (v. 43), *Ego veni in nomine Patris mei, et non recepistis me, sed alius veniet in nomine suo, illum suscipietis;* ergo, ad minus, ex verbo Antichristi erunt pervertendi, quia adhærebunt illi pessimo Antichristo, de quo est sermo Christi prædictus. Et si dicas quod, visa destructione Antichristi, illi qui sibi adhæserant convertentur, — dico quod, pro tam paucis, et sic tarde convertendis (quod (α) modicus est fructus Ecclesiæ), et de quibus nulla est propagatio filiorum in lege christiana, non oporteret tot Judæos in tot mundi partibus tantis temporibus sustinere in lege sua perstare; quia finalis fructus Ecclesiæ de eis erit modicus. Unde sufficeret aliquos paucos, in aliqua insula sequestratos, permitti legem suam servare; de quibus tandem illa prophetia Isaiæ compleretur.

Confirmatur quod dictum est de parentibus infidelibus cogendis per minas et terrores. Quia simile commendat Concilium Toletanum (IV, c. 56), de quibusdam Judæis, qui pridem ad Christianitatem coacti sunt, sicut factum est temporibus Sisebuti; in quo approbat eum, tanquam religiosum principem, quia cogebat infideles ad fidem. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem arguit Durandus (dist. 4, q. 6), ponendo tres conclusiones. Prima est, quod parvuli

(α) Serm. 62, De verbis Evang. Matth. 8 : *Non sum dignus*, etc.
(β) *timendo vel sequendo potestatem.* — *tenendo vel sequendo potestate* Pr.
(γ) *de consule.* — Om. Pr.
(δ) a verbis *quam inferiori* usque ad *superiori,* om. Pr.
(ε) *ergo.* — *si* Pr.
(ζ) *sententiare aliquem obedire debere.* — *alicui suadere obedire debeo* Pr.

(α) *quod.* — *quia* Pr.

infidelium separatorum a dominio et conversatione fidelium, quemadmodum Sarraceni subjecti regi Granatæ sunt separati loco et dominio a fidelibus hispanis vicinis eorum, talium, inquam, infidelium filii non sunt eis auferendi, nec ipsis invitis baptizandi, nisi (α) in casu quo liceret fidelibus justum bellum contra eos movere, et bona et personas eorum tollere. Secunda conclusio est, quod, si infideles subsunt dominio fidelium, et cum eis in eadem terra conversantur, tanquam liberi, sicut mercatores quandoque morantur in dominio et terra fidelium, et econtra, tunc non licet eorum filios ipsis invitis rapere, nec baptismo offerre. Tertia conclusio est, quod, si infideles subsint principi fideli tanquam servi, sicut sunt Judæi, tunc filii talium possunt ipsis invitis baptizari. Et hanc conclusionem, quæ proprie est contra nostram conclusionem, probat.

Primo (β) sic : Quia, si non, hoc maxime videretur propter rationem tactam in probatione conclusionis, quæ in virtute talis est : Quod, quamvis aliqui possint esse servi aliorum quoad opera civilia, in his tamen quæ eis competunt jure naturali vel divino, non sunt servi, sed liberi : potest enim servus comedere invito domino, et contrahere matrimonium, ut habetur, Extra, *De conjugio servorum*, cap. 1 (hæc enim competunt eis de jure naturali); et similiter potest invito domino credere in Deum, et hujusmodi, quæ pertinent ad jus divinum. Sed baptizari pertinet ad jus divinum. Ergo, cum cura parvulorum jure naturali et divino quantum ad hoc competat parentibus, manifestum est quod non possunt eis licite auferri ut baptizentur, licet possint eis auferri ut vendantur, sicut et cæteræ res, ad opera servilia (γ). Hæc autem ratio directe concludit quod Judæi et cæteri infideles adulti, qui sunt servi Christianorum, non possunt nec debent cogi quod baptizentur. Et hoc fuit prius concessum. Sed de pueris eorum carentibus usu rationis, quod non possint licite eis auferri, eis invitis, et baptizari, non probat. Quia, si auferrentur eis et baptizarentur, non fieret præjudicium pueris, sed potius conferretur eis magnum beneficium; nec parentibus eorum, quia licite possunt eis auferri, et vendi in servitutem fidelibus vel infidelibus, prope vel longe, ut alii concedunt, quo facto, subtrahuntur totaliter a cura parentum, et subsunt in omnibus curæ eorum quibus venditi sunt; propter quod, si ab eis offerantur baptismo, nulli videtur fieri præjudicium; licet, prædictis pueris stantibus sub cura parentum, fieret parentibus (δ) injuria, si eis invitis baptizarentur; nec esset decens nec securum quod pueri baptizati manerent sub cura infidelium. Sed quia, ut prædictum est, pueri servorum infidelium possunt per dominum licite subtrahi a cura parentum, vendendo eos, vel donando aliis, qui ex tunc curam eorum habent, non apparet quin liceat illis quibus sunt venditi, vel donati (α), offerre eos baptismo, sine præjudicio cujuscumque. Non sic autem licet pueros infidelium liberorum auferre a cura parentum, nec per consequens offerre eos baptismo.

Secundo sic ad idem : Res et bona servorum sunt dominorum suorum, in quorum terris habitant, ut habetur, Extra, *de Judæis et Sarracenis*, cap. *Etsi Judæos*. Ergo res et bona Judæorum sunt principum christianorum. Sed filii sunt quædam res parentum. Ergo filii Judæorum sunt in potestate principum, ut res eorum. Possunt ergo eis uti ut placet, offerendo eos ad baptismum.

Tertio. Quia princeps christianus, dominus Judæorum, potest filios eorum vendere in servitutem terrenam. Ergo, fortiori ratione, potest eos offerre in servitutem divinam; quod fit per baptismum. Immo, videntur in hoc mereri, si hoc faciunt propter salutem parvulorum et honorem Dei, et non ut parentes cogantur ad credendum, quia illud non est licitum.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 4, q. 7), probando quod parvuli baptizati inæqualiter participiant gratiam in baptismo.

Primo (β). Quia Deus prædestinavit electos ad diversos gradus gloriæ; et hoc ante determinationem hujus signi ad tantam vel tantam gratiam conferendam. Et quia ordinato ad majorem gloriam rationabiliter potest conferri major (γ) gratia, posset Deus, in determinando veritatem seu certitudinem hujus signi, disponere conferre alicui suscipienti præcise (δ) illam gratiam quæ requiritur ad certitudinem hujus signi, et alicui majorem gratiam, quem prædestinavit ad majorem gloriam. Sed ille ultimus gradus non confertur virtute baptismi, sed de speciali benevolentia divina; et, propter hoc, dici potest quod ex parte causæ principalis, effectus æqualis communiter datur virtute baptismi, quia supponitur de lege communi quod prima gratia non datur major absque omni causa alia præter causam principalem.

Secundo. Quia causa meritoria illius gratiæ quæ confertur in baptismo, potest efficacius operari ad gratiam in uno quam in alio : vel quia specialius oblata pro uno, quantum ad intentionem offerentis,

(α) *nisi*. — *nec* Pr.
(β) *Primo*. — Om. Pr.
(γ) *servilia*. — *civilia* Pr.
(δ) *parentibus*. — *præjudicium et* Pr.

(α) *cuicumque*. — Ad. Pr.
(β) *Primo*. — Om. Pr.
(γ) *et major*. — Ad. Pr.
(δ) *suscipienti præcise*. — Om. Pr.

quam pro alio; vel, quantum ad executionem, pro uno oblata in effectu, pro alio non, nisi in prævisione divina. Primo modo Christus communiter ponitur nosse omnia quæ Deus novit scientia visionis; et, per consequens, novit omnes electos, et ad quem gradum gloriæ fuerunt electi. Potuit ergo pro (α) prædestinato ad majorem gloriam plenius offerre passionem suam, et præcipue cum se offert pro genere humano, ut de eis impleretur divina prædestinatio. Secundo modo passio Christi multo efficacius operatur pro nobis, qui sumus in lege evangelica, quam pro patribus in lege Moysi; quia obsequium præstitum, ad majus bonum acceptatur quam beneficium prævisum. Et isto secundo modo est inæqualitas in suscipientibus gratiam per circumcisionem, et baptismum, propter inæqualem applicationem causæ meritoriæ ad eos; et forte etiam in baptizatis ante passionem, et post. Sed quod in primo modo, scilicet propter specialiorem oblationem (β) in voluntate Christi, sit inequalitas gratiæ in aliquibus baptizatis, est possibile.

Tertio. Quia, licet parvulum comparando ad parvulum, cum nullam habeant propriam motionem, nullam habeant inæqualitatem ad gratiam ex parte sui, potest tamen in parentibus unius esse major motus pro suo parvulo, quam alterius pro suo, vel in aliquibus aliis ministrantibus, vel assistentibus baptismo, propter quorum merita Deus uni parvulo potest conferre majorem gratiam quam alteri. Sed hoc non est virtute baptismi, sed meriti. Et hoc modo forte parentes beati Nicolai orationibus suis meruerunt sibi majorem gratiam, quæ erat in eo, etiam parvulo, velut (γ) principium mirabilis effectus, quia duobus diebus in hebdomada, unica lactatione contentus erat tantum. Et, quoad hoc, magis optandum est puerum baptizari a bono sacerdote quam a (δ) malo; quia orationes boni sacerdotis, quas multas facit ante et post baptismum, magis valent et exaudiuntur quam orationes mali. — Hæc Scotus.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit Scotus (dist. 5, q. 2), probando quod a malo ministro præciso ab Ecclesia Romana totaliter, in casu, licet recipere sacramentum baptismi.

Primo (ε). Quia præceptum superioris plus obligat quam præceptum inferioris. Deus autem præcepit baptismum suscipi; Ecclesia autem prohibet communicare cum tali ministro. Ergo magis obediendum est divino præcepto quam Ecclesiæ, in casu isto quo non est invenire alium ad baptizandum meliorem.

Secundo. Quia plus tenetur excommunicatus vitare alium, quam alius vitare eum; quia illud præceptum de vitando non imponitur alicui nisi propter ipsum, nec imponitur sibi (α) nisi propter se. Sed præcisus, vel excommunicatus, in casu isto, non tenetur vitare alium; immo tenetur non vitare. Si enim talis præcisus sciret parvulum aliquem non baptizatum statim moriturum, tenetur necessario eum baptizare, et ita non vitare in actu (β) baptizandi. Hoc probatur : quia, si inveniret eum expositum periculo vitæ corporalis propter famem, tenetur necessario eum nutrire, ad salvandum vitam corporalem; magis autem (γ) tenetur diligere vitam ejus spiritualem quam corporalem; ergo, quando parvulus est expositus periculo vitæ spiritualis, tenetur ille sibi conferre remedium necessarium ad vitam spiritualem. Ergo multo magis alius non tenetur eum vitare de communicando cum eo in tali casu vel actu.

Tertio. Quia Augustinus, *de Baptismo, contra Donatistas*, lib. 6, cito post principium (cap. 5), videtur dicere quod adulto licet recipere baptismum a præciso, si alius minister haberi non potest. Melius est enim quod a tali recipiat, quam quod de hac vita sine baptismo discedat.

Quarto. Quia, in casu quo pater parvuli non posset habere ministrum idoneum, et imminet periculum mortis, tenetur necessario offerre illum præciso : quia nimis esset durum dicere quod tenetur parvulum suum permittere damnari perpetuo, cum posset habere aliquem qui eum baptizaret, secundum illud, *de Consecratione,* dist. 4, can. *Romanus*, ubi, dicitur (δ) : *Romanus Pontifex non attendit hominem qui baptizat, sed Deum, etsi paganus sit qui baptizat;* et, ibid., can. *Baptismus : Non exhorreat columba ministerium malorum* (ε). — Hæc Scotus.

§ 4. — Contra quartam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra quartam conclusionem arguit Durandus (dist. 5, q. 2),

Primo (ζ), probando quod in nullo casu potest malus minister baptizare, quin baptizet ut minister, et, per consequens, quin peccet. Quia illud quod non potest facere aliquis nisi minister, non potest

(α) *pro.* — Om. Pr.
(β) *oblationem.* — *obligationem* Pr.
(γ) *velut.* — *vel* Pr.
(δ) *a.* — Om. Pr.
(ε) *Primo.* — Om. Pr.

(α) a verbo *nisi* usque ad *sibi,* om. Pr.
(β) *actu.* — *casu* Pr.
(γ) *autem.* — *enim* Pr.
(δ) *in fine.* — Ad Pr. Hæc verba quæ inveniuntur etiam in textu Scoti, ostendunt illum quamdam confusionem fecisse inter can. *Romanus* et alium, longiorem quidem, qui incipit sic, *Si quis per ignorantiam*, et reperitur, Caus. I, q. 1, can. 59, in cujus fine legitur : *Romanus Pontifex*, etc.
(ε) *malorum.* — *minorum* Pr.
(ζ) *Primo.* — Om. Pr.

facere nisi ut minister. Sed administrare quodcumque sacramentum non potest nisi minister tantum, ille scilicet qui ex ordinatione divina est minister; quia minister est de necessitate sacramenti, sicut materia et forma. Ergo nullus potest ministrare quodcumque sacramentum nisi ut minister. Et ideo quicumque baptizat, si est verus baptismus, oportet quod sit minister veri baptismi, et baptizet ut minister; licet non baptizet cum solemnitate instituta ab Ecclesia. Solemnitas enim non dat ei esse ministrum, sed est signum ministerii sui.

Secundo arguit quod nullus casus necessitatis excuset eum. Quia casus evitabilis, non est casus necessitatis excusantis a peccato; quia non (α) tollit rationem voluntarii. Sed talis est casus noster : quia, si incumbat alicui baptizare puerum morientem, et est sibi conscius alicujus peccati mortalis, in potestate ejus est habere displicentiam de peccato illo, et tunc potest sine scrupulo puerum baptizare. Ergo talis casus necessitatis non excusat baptizantem quin peccet. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Scoti contra primam conclusionem, dicitur quod, si major intelligitur de illis et quoad illa quæ pertinent ad jus civile et humanum, vera est; sed minor in eodem sensu accepta, falsa est, quia baptizari et credere non pertinet ad jus humanum vel civile, sed ad naturale vel divinum. Si autem major intelligatur de his quæ pertinent ad jus naturale vel divinum, falsa est; quia in talibus majus dominium et potestatem habent parentes in filium quam princeps. Nec valet probatio majoris negatæ in hoc sensu. Quia potestas principis in talibus non est major nec superior potestate parentum, sed minor, vel forte nulla, quamdiu parvulus non habet usum rationis; nisi forte in casu de quo dicetur post. Item, potestas principis non se extendit ad hoc quod cogat subditos obedire Deo de novo, scilicet illos qui nunquam fidem susceperunt, ad hoc quod eam suscipiant. Unde sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 10, art. 8, sic dicit : « Infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles et Judæi. Et tales nullo modo compellendi sunt ad fidem, ut ipsi credant; quia credere est voluntatis. Sunt tamen compellendi a fidelibus, si facultas adsit, ut fidem non impediant blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et, propter hoc, etiam fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent : non quidem ut eos ad credendum cogant, sed, etiam si eos vicissent, et captivos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent; sed propter hoc ut eos compellant ne fidem Christi impediant. Alii vero infideles sunt, qui quandoque fidem Christi susceperunt, et eam profitentur, sicut hæretici, vel alii quicumque apostatæ. Et tales sunt etiam compellendi, ut impleant quod promiserant et teneant quod semel susceperunt. » — Hæc ille. — Ad hoc etiam facit illud quod ipse dicit, 1ª 2æ, q. 91, art. 4, ubi sic dicit : « De his potest homo legem ferre, de quibus potest judicare. Judicium autem hominis non potest esse de interioribus motibus, qui latent; sed solum de exterioribus, qui apparent, etc. »

De hoc Petrus de Palude (dist 4, q. 4, art. 4), sic dicit : « Videtur quod Ecclesia posset compellere Judæos et filios eorum ad baptismum sicut filios christianorum. Quia patres eorum christiani fuerunt, et ad legem Moysi se obligaverunt, et per consequens ad fidem Christi, cum sit eadem fides modernorum et antiquorum, et eadem Ecclesia, quæ est una columba. Ergo, sicut hæretici ab Ecclesia Gentilium exeuntes, ad eam cogi possunt, et ipsis invitis forte filii græcorum ad ritum nostrum licite attrahuntur; sic et Judæi, filii sanctorum patrum, maxime quia et ipsi ad legem Moysi se obligaverunt. Executio (α) autem pertinet ad judicium Ecclesiæ legis veteris, sicut et legis novæ. Sicut ergo hæreticos legis novæ professores Ecclesia cogit ad ipsius observantiam secundum verum illius intellectum, quamvis non obligent se ad eam secundum verum intellectum, sed secundum suum, quia tamen obligando se ad eam obligant se ad verum intellectum; similiter Judæi, professores legis Moysi, quamvis non obligaverint se ad legem secundum verum intellectum, sed secundum suum, cogendi tamen sunt ad hoc ipsum, et liberi eorum, ut videtur. Videtur etiam quod omnis paganus posset cogi. Sicut enim omnis homo paganus potest puniri a principe catholico propter crimen (unde Sarracenus, si homicidium committeret Parisius, juste suspenderetur); ita, cum (β) infidelitas sit majus peccatum, cum ipse teneatur ad suscipiendum legem Christi et fidem, non suscipiendo eam, peccat. Cum ergo peccatum omissionis sit peccatum pœna dignum, sicut peccatum commissionis, sicut posset ab Ecclesia puniri de blasphemia et contumelia Creatoris (sicut quotidie puniuntur Judæi, ut discant non blasphemare); sic possunt omnes infideles puniri,

(α) *non.* — Om. Pr.

(α) *Executio.* — *Expositio* Pr.
(β) *ita, cum.* — *cum ergo* Pr.

quia non recipiunt nec fidem, nec sacramenta Ecclesiæ, ut sic indirecte eam suscipiant. Et quia ritus Judæorum est idolatria, hoc saltem, ut videtur, punire potest Ecclesia. — Sed, licet ita videatur esse secundum rationem, aliter tamen est secundum divinam prohibitionem. A sanctis enim traditum habemus, quod non est voluntas Dei ut occidantur, Psalm. (58, v. 12) : *Nec occidas eos, nequando obliviscantur populi mei,* ut scilicet maneat memoria mortis Christi. Item, secundum prophetias, prædicatione Enoch et Eliæ sunt convertendi; unde usque tunc vult Deus eos in sua cæcitate tolerari. Si autem ipsi, vel eorum filii, ipsis invitis, baptizentur, tunc nulli tempore Enoch et Eliæ invenirentur; nec, per consequens, prophetiæ verificarentur. Similiter idem videtur de aliis infidelibus. Quia ab Apostolis traditum habemus, ut ad fidem nemo invitus trahatur, vel cogatur : sicut patet per hoc quod beatus Jacobus dixit Hermogeni et Phileto; et Apostolus dicit (1. *Corinthior.* 5, v. 12) : *Quid ad nos de his qui foris sunt judicare?* Unde non homines armatos, fortes et potentes, sed infirma et contemptibilia elegit Deus, ut gladio oris, non materiali, homines convertat. Unde de aliis criminibus possunt juste infideles a fidelibus puniri, quia Deus non prohibuit, et naturalis ratio dictat; de crimine autem infidelitatis, non. Unde, sicut mulier, si ordinetur, non solum peccat, sed etiam nihil recipit, quia Deus ordinavit quod vir et non mulier ordinetur; sic Deus ordinavit quod adultus volens voluntate propria, et parvulus voluntate parentum baptizetur; unde aliter nihil agitur. Item, sicut brutum non est capax baptismi, sic nec puer, sine voluntate parentum. Sed istud exemplum nihil valet : quia ex quo homo est, susceptivus baptismi est; sed, præter hoc, ad essentiam baptismi requiritur intentio sua, vel alterius; et ideo non est proprium exemplum. — Sed quod aliqui dicunt, quod decretum Ecclesiæ nihil juris habet in parvulis non baptizatorum, sed in parvulis baptizatorum, non videtur valere. Quia, eo ipso quod (α) aliquis committit crimen hæresis, cujus cognitio pertinet ad Ecclesiam, Ecclesia habet aliquid juris in eo, et fit de foro Ecclesiæ. Cum ergo peccatum originale solo judicio Ecclesiæ possit purgari, scilicet sacramento baptismi, quod est solius Ecclesiæ, ergo, eo ipso quod habet originale, habet in ipso aliquid Ecclesia; immo, cum nihil possit solvi vel ligari nisi a superiore, nisi esset Ecclesiæ subjectus, non posset Ecclesia per aliquod sacramentum ei exhibitum ipsum solvere a culpa, nec a pœna. Sed ad hoc dicitur quod adultus se subjicit voluntate propria; parvulus autem se subjicere non potest; unde oportet quod parentes eum subdant, quibus natura eum subjicit, et ejus procuratores fecit. — Si dicatur quod istud crimen non contraxit in terra Ecclesiæ, quia non est natus de ventre fideli, nec de patre fideli, — non videtur valere. Quia dictum est Petro (Matth. 16, v. 19) : *Quodcumque solveris super terram,* etc. Unde totus mundus est ei pro navicula : ita enim habuit sedem in Antiochia, sicut in Roma; et ubicumque vult, potest esse sedes sua, etiam in Babylonia. Unde, cum habeat plenitudinem potestatis in omni terra, et in omni homine eam habet, etiamsi nec parentes nec ipsi se subjiciant; Deus enim subjecit sibi omnem hominem. Unde non facit hoc defectus juris, sed prohibitio superioris. Unde et de aliis criminibus punit infideles; sed de isto non, quia Deus prohibet, cui coacta servitia non placent. Et sic Ecclesia potest de his quæ foris sunt judicare, sicut potest arcere infideles a (α) communione fidelium, propter peccatum in moribus, non propter peccatum in fide, quod est in eorum ritu. — Et si arguatur contra ea quæ dicta sunt : quia magis est occurendum periculo mortis æternæ quam temporalis; sed parvulo exsistenti in periculo mortis temporalis subveniendum est contra voluntatem parentum, etiamsi ex malitia vellent oppositum; ergo multo magis subveniendum est pueris infidelium contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus; — respondetur, et bene, quod nulli subveniendum est contra ordinem juris civilis in periculo corporali. Unde, si quis a judice suo rite condemnetur ad mortem, non est per violentiam diripiendus. Et similiter, contra ordinem juris naturalis et divini, quo filius est sub cura parentum, non est eripiendus, ut liberetur a periculo mortis æternæ. Non enim sunt facienda mala, ut eveniant bona. Hoc autem fieret, si filius infidelis parentibus auferretur, quorum curæ subest, quantum est de jure naturali et divino : quia, sicut non esset auferenda aqua propria alicui, eo invito, ad puerum baptizandum, si eam nollet dare gratis, nec pro pecunia, quia esset contra justitiam; sic nec puer auferendus est patri, propter baptismum. Nec obstat si (β) licet auferre panem propter extremam necessitatem proximi relevandam, vel aquam propter sitim (γ) : quia aqua et panis sunt ad hoc ex natura sua, ut succurrant corpori; sed ad subveniendum animæ, non, nisi ex institutione positiva. Sicut, propter mortem, licet recipere eleemosynam ab excommunicato, non tamen ei loqui, vel ad missam eum recipere, si aliter mortem intentet, Extra, *De his quæ vi metusve causa fiunt*, cap. *Sacris* : quia cibus est per se et de se remedium contra mortem, et similiter potus; non sic autem est de loquela vel missa. Sicut non licuit Susannæ adulterari propter mortem, vel ut mortem evaderet. Immo, si

(α) *quod.* — *quo* Pr.

(α) a verbis *his quæ* usque ad *infideles a*, om. Pr.
(β) *Nec obstat si.* — *sicut* Pr.
(γ) *propter sitim.* — *præsertim* Pr.

medici dicerent, et verum esset, quod nisi infirmus fornicationem fecerit morietur, nullo modo fornicari liceret. Sed nec contrahere (α) liceret religioso, vel voto obligato, propter tale periculum. Sed, propter tale periculum, contrahere liceret non obligato ad continentiam. Sed de aqua videretur quod posset auferri propter puerum baptizandum : quia, etsi usus ejus per se non sit ad lavandum animam, est tamen ad lavandum corpus; et sicut corporis etiam lotione indiguit pro corporis salute, ita in regeneratione; unde, sicut, si vita pueri sine balneo non posset servari, propter hoc posset aqua auferri, ita videtur et hic. Sed non est simile : quia lotio corporis de natura sua est materia balnei; non sic autem est (β) causa regenerationis, nisi ex divina institutione. — Si vero contra dicta arguitur : quia quilibet homo est magis Dei, a quo habet animam, quam patris, a quo habet corpus; non igitur videtur injustum, si pueri infidelibus auferantur, et Deo per baptismum consecrentur; — respondetur, et bene, quod homo ordinatur in Deum per rationem, per quam potest Deum cognoscere; et ideo puer, antequam habeat usum rationis, ordinatur in Deum per rationem (γ) parentum, quorum curæ naturaliter subjacet. Propter quod secundum eorum dispositionem sunt circa eum agenda divina. Unde, si puer parentes non habeat, vel non compareant, quicumque vult, loco parentis ei sit; et sicut in nutriendo, ita in baptizando; et sufficit quod non appareat voluntas parentum contraria. Et si quidem pater et mater judæi mortui essent, sicut pater aliquando moritur relicta uxore prægnante, quæ etiam moritur in partu, vel moriuntur ambo parentes antequam puer habeat usum rationis, tunc propinquiores de generatione sunt tutores legitimi loco parentum; unde non deberent nec possent baptizari ipsis invitis, sicut nec parentibus invitis. Sed si non apparerent nec parentes nec proximi loco parentum, succedit tunc quicumque vult; et ideo quicumque vellet, posset eum baptismo tunc offerre; quia naturalis ratio dictat ut cui parens deficit, alius parens sit, sicut una avis alienos pullos nutrit, quando mater deficit. — Ex his omnibus colligitur quod, sicut parentes non possunt cogi ad ea quæ sunt pure fidei supra legem naturæ, et, si coacti non consentientes baptismum recipiant, nihil est actum, licet ad ea quæ sunt legis naturæ possint cogi; sic filii eorum, contra eorum voluntatem in his quæ sunt legis naturæ possunt coerceri, ut scilicet eis subjiciantur, sed in his quæ sunt pure juris divini, et quæ voluntatem veram requirunt, vel interpretativam, non debet fieri, nec factum valet. Sed quicumque parentum consentiat, cujuscumque ætatis parvulus sit, in favorem illius videretur baptizandus. Quia de patre expressum est, *De conversione infidelium*, cap. 2. De matre videtur contrarium de facto in Augustino. Sed, sicut, secundum leges, quando pater egit ad divortium, et est timor ne machinetur in prolem odio alterius, per matrem debet potius educari; sic hic debet matri dari. Unde, quia ille qui non vult converti, dat causam divortii, ideo apud conversum debet educari, sive sit pater, sive mater, sive major triennio, sive minor, Auth. *Si pater*, C., *Divortio facto, apud quem liberi morari vel educari debeant* (α) : quia pupillus non debet educari apud illas personas quæ ipsius pudicitiæ possunt insidiari, ff, *Ubi pupillus educari vel morari debeat* (β), leg. penult., etc. » Hucusque sunt verba Petri de Palude. In quibus hic unum est dubium, scilicet utrum parvuli infidelium ipsis invitis baptizati recipiant verum baptisma, quoad primam vel ultimam rem sacramenti, scilicet characterem et gratiam. Sed, quidquid sit de hoc, ex dictis ejus apparet quod nec Imperator nec Papa debet filios infidelium ipsis invitis baptizare, quamdiu pueri ex jure divino vel naturali subsunt curæ parentum. Et principalis ratio est : quia Deus prohibet ne infideles, aut eorum filii ante usum rationis, cogantur ad suscipiendum fidem vel baptismum. Sed specialis ratio est de parvulis : quia, hoc faciendo, fieret injuria parentibus, et contra jus naturale. Et iterum : quia, secundum Petrum, parvuli ex tali baptismo nihil susciperent, cum nec adesset eis voluntas propria, nec interpretativa; quia voluntas interpretativa parvulorum, ante usum rationis, non est nisi voluntas parentum, quorum curæ subsunt. Secus autem est, si curæ illorum per mortem vel justum judicium subtrahantur, ut post dicetur.

Dicendum ergo ad dicta Scoti, primo, quod princeps non potest cogere infideles ad suscipiendum fidem, nec ad fidei sacramenta, nec ad obediendum Deo in his quæ pure spectant ad jus divinum, et excedunt rationem naturalem. — Secundo, dicitur quod nullus princeps aut prælatus christianus debet aut potest licite talium filios invitis parentibus baptizare, quacumque cautela adhibita, propter rationes prædictas. — Tertio, dicitur quod, posito, sed non concesso, quod minus malum esset judæis, aut aliis infidelibus, privari libertate servandi legem suam et ritus, quam habere libertatem servandi; tamen privanti eos tali libertate, et cogenti ad servandum legem Christi, esset deterius et peccatum, quia ageret contra prohibitionem Dei. Ipsis etiam Judæis et infidelibus poneretur scandalum : quia gravius peccarent agendo contra legem et sacramenta Christi

(α) a verbo *liceret* usque ad *contrahere*, om. Pr.
(β) *de*. — Ad Pr.
(γ) a verbis *per quam potest* usque ad *rationem*, om. Pr.

(α) Auth. *Si pater*, C, *Divortio facto, apud quem liberi morari vel educari debeant*. — *Ar., C, de Divort., auten. Si mater* Pr.
(β) *educari vel morari debeat*. — *debeat educari* Pr.

suscepta, quam ante susceptionem. — Quarto, dicitur quod, dato quod talium filii, post tertiam et quartam generationem bene educati, essent vere fideles, tamen non sunt fienda mala ut eveniant bona; nec propter desiderium alienæ salutis debet quis propriæ salutis incurrere detrimentum. — Quinto, dicitur quod, quia divina præscientia et revelatio prophetica habet Judæos per Antichristum fore pervertendos, et ad prædicationem Eliæ convertendos, hoc solum debet sufficere ad propositum, quod scilicet non sunt cogendi in totum ad fidem, quia hoc esset frustra niti contra divinam præscientiam et revelationem; et, eadem ratione, neque in partem; et sic reclusio et sequestratio illorum in quadam insula parum valeret. — Sexto, dicitur quod toleratio ritus judaici non solum in fine mundi, verum etiam de præsenti prodest Ecclesiæ, et non modicum fructum affert. De hoc sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 10, art. 11, sic dicit : « Humanum regimen derivatur a divino regimine, et ipsum debet imitari. Deus autem, quamvis sit omnipotens et summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in universo, quæ prohibere posset, ne, eis sublatis, majora bona tollerentur, vel etiam pejora mala sequerentur. Sic ergo et in regimine humano illi qui præsunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala pejora incurrantur; sicut etiam Augustinus dicit in 2. *de Ordine* (cap. 4) : *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus*. Sic ergo, quamvis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum quod vitatur. Ex hoc autem quod Judæi suos ritus observant, in quibus olim figurabatur veritas fidei quam tenemus, hoc bonum provenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, et quasi in figura nobis repræsentatur quod credimus. Et ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis aut utilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, videlicet ad vitandum scandalum vel dissidium quod ex hoc posset provenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati convertuntur ad fidem. Propter hoc enim hæreticorum et paganorum ritus aliquando Ecclesia toleravit, quando erat magna infidelium multitudo. » — Hæc ille. — Ibidem etiam (arg. sed contra) allegat dictum Gregorii (lib. XI, epist. 15), in Decretis, dist. 45, cap. *Qui sincera*, ubi dicit : *Omnes festivitates suas, sicut hactenus ipsi et patres eorum per longa colentes tempora tenuerunt, liberam habeant conservandi celebrandique licentiam.* — Septimo, dicitur quod exemplum Sisebuti prohibetur imitandum in sacro canone; nec laudatur de tali coactione, sed de pia intentione, sicut patet, dist. 45 (cap. 5), ubi sic dicitur : *De Judæis autem præcepit sancta synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre. Cui enim Deus vult miseretur, et quem vult indurat. Non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ. Sicut enim homo propria arbitrii voluntate serpenti obediens periit, sic, vocante ad se gratia Dei, propria mentis conversione quisque credendo salvatur. Ergo non vi, sed libera arbitrii sui voluntate atque facultate, ut convertantur suadendi sunt, non potius compellendi. Qui autem jam pridem ad Christianitatem coacti sunt (sicut factum est temporibus religiosissimi principis Sisebuti), quia jam constat eos sacramentis associatos, et baptismi gratiam suscepisse, chrismate unctos esse, corporis Domini exstitisse participes, oportet ut fidem, quam etiam vi vel necessitate susceperint, tenere cogantur, ne nomen Domini blasphemetur, et fides quam susceperunt, vilis ac contemptibilis habeatur.* — Hoc concilium Toletanum. — Item, ibidem (cap. 3), recitatur dictum Gregorii scribentis Pascasio Episcopo Neapolitano : *Quisque sincera intentione extraneos a Christiana religione ad fidem cupiunt rectam perducere, blandimentis debent, non asperitatibus studere, ne quorum mentem reddita ratio de plano poterat revocare, pellat procul adversitas. Nam quicumque aliter agunt, et eos sub hoc velamine a consueta ritus sui volunt cultura removere, suas illic magis quam Dei probantur causas agere.* — Hæc Gregorius. — Ex quibus patet quod decreta non faciunt pro opinione Scoti, sed omnino contra.

II. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem, dicitur quod tertia conclusio ibi posita, male probatur, scilicet quod filii Judæorum possunt invitis parentibus baptizari, quamdiu carent usu rationis. Et ad probationem, dicitur quod argumentum pro conclusione nostra non solum probat de parentibus infidelibus, quod non sunt compellendi ad fidem et baptismum, immo probat quod parvuli eorum non sunt ipsis invitis et contradicentibus baptizandi. Et cum dicitur quod in casu quo omnino parvuli subtrahuntur curæ parentum, etc.; — dicitur quod parvuli non possunt omnino subtrahi a cura parentum, quoad illa quæ concernunt jus naturale aut divinum, ante usum rationis; licet, quoad ea quæ concernunt jus civile, possint. Et ideo, quantumcumque vendantur et ad remotas regiones transferantur, nullus debet scienter contra voluntatem parentum eos baptizare ante usum rationis; quia nec forte ante illud tempus possunt licite patribus subtrahi, aut eis invitis vendi, aut transferri. Sed post tempus illud possunt. Nec sanctus Thomas ullibi hoc concedit, quidquid sit de aliis suis sequacibus. Unde sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 10, art. 12, arguit sic, tertio loco : « Filii servorum sunt servi, et in potestate dominorum.

Sed Judæi sunt servi regum et principum. Ergo et filii eorum. Reges ergo et principes habent potestatem de filiis Judæorum facere quod volunt. Nulla ergo esset injuria, si eos baptizarent invitis parentibus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio. « Dicendum, inquit, quod Judæi sunt servi principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis vel divini. » — Hæc ille. — Item, in solutione quarti, sic dicit : « Homo naturaliter ordinatur ad Deum per rationem, per quam naturaliter eum cognoscere potest. Unde puer, antequam habeat usum rationis, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter subjacet; et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum agenda divina. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod parvuli Judæorum, ante usum rationis, non possunt sine præjudicio et injustitia totaliter subtrahi curæ parentum, potissime in his quæ sunt juris naturalis vel divini. — Dicitur secundo, quod, si, aliquo casu, sine præjudicio, parvuli possent totaliter subtrahi curæ parentum, tunc de talibus videtur dicendum sicut de illis qui parentibus sunt orbati : quia ille qui eorum curam juste suscipit, succedit loco parentum; et secundum ejus dispositionem divina sunt circa ipsum agenda. Unde talis, si baptizetur ab eo qui habet curam ejus, non baptizatur invitis, immo volentibus parentibus. Et de hoc plura allegata sunt superius ex dictis Petri de Palude.

Ad secundum et tertium patet responsio per prædicta; quia continentur virtualiter in primo argumento. Unde

Ad secundum respondet Petrus de Palude (dist. 4, q. 4), dicens : « Non licet sua re uti ad omnem usum. Non enim licet uti ancilla ad concubitum, sed ad servitium; quia ad hoc est sua, et non ad illud. Unde nec invitam potest dominus accipere vel dare in uxorem. Similiter est servus principis non plus filius quam pater, immo filius non est servus, nisi quia pater, vel mater, quia partus sequitur ventrem. Sicut ergo patrem non posset cogere ad baptismum quamvis sit res sua; ita non potest cogere patrem in filio. Voluntas enim patris, voluntas filii reputatur : sicut pater testatur filio, sicut et sibi; et eligit ei sepulturam, sicut sibi. Unde, sicut filium adultum contra ejus voluntatem baptizare non posset, sic nec filium impuberem contra voluntatem patris, quæ est dispositiva de filio; quia illo jure valet testamentum pupillare factum a patre, quo testamentum (α) adulti sui juris factum ab eo. »

Ad tertium respondet qui supra. Dicit (ibid.) : « Per idem patet ad tertium : quia, in his quæ sunt juris humani, ad quæ se extendit servitus, potest disponere princeps, patre invito, sicut et de ipso patre; sed non in his quæ sunt de jure naturali vel divino; sicut non posset contrahere sponsalia pro filio vel filia, patre invito, sicut nec ipsum patrem invitum posset uxorare. » — Hæc Petrus. — Ex quibus patet solutio ad dicta Scoti et Durandi.

Sed contra prædicta potest objici. Quia opinio sancti Thomæ et sequentium videtur fundari in quinque rationibus. Quarum prima est, quod, quamvis aliqui possint esse servi aliorum, quantum ad opera civilia, tamen in his quæ eis competunt jure naturali et divino, non sunt servi, sed liberi (potest enim servus comedere et bibere invito domino, et matrimonium contrahere; hæc enim competunt eis de jure naturali; et similiter potest invito domino credere in Deum, et hujusmodi, quæ pertinent ad jus divinum); sed baptizari pertinet ad jus divinum; ergo cura parvulorum de jure naturali et divino competit quantum ad hoc parentibus; manifestum est autem quod non possunt eis licite auferri ut baptizentur, licet possint eis auferri ut vendantur, sicut et cæteræ res et opera civilia. Contra istam rationem, ut dicit Petrus de Palude (dist. 4, q. 4), posset sic instari : « Potest enim dici ad minorem, quod educatio liberorum est de jure naturali, quod omnia animalia docent; sed doctrina in moribus, est de jure gentium. Si tamen pater vellet docere filium malos mores, non esset permittendus (puta quod esset mœchandum, aut quod esset furandum, et hujusmodi); immo juste hoc sibi prohiberetur (α), etiam tutela filii auferretur, et merito jure patriæ potestatis privaretur, sicut dominus prostituens ancillam, L. *Si lenones*, C., De episcopali audientia, etc. (β); etiam, si pater liber esset, auferenda esset sibi filia, quam vellet prostituere. Cum ergo fornicatio spiritualis sit pejor, et magis noceat civilitati christianæ, multo magis auferenda est sibi proles, quam vult facere a fide adulteram. » — Secunda ratio est : quia non minorem potestatem habent domini temporales super Judæum, quam super ejus filium; immo quasi majorem, quia a servitute patris derivatur servitus filii; sed constat quod princeps non posset licite Judæum compellere ad cultum baptismi suscipiendi in se, ut habetur, Dist. 45 (can. 5), ex Concilio Toletano, ubi dicitur sic : *De Judæis præcepit sancta Synodus*, etc.; ergo non potest ei inferre vim, auferendo filium, ut baptizetur, cum voluntas filii parvuli sit voluntas patris, quousque habeat usum rationis. « Sed ad istam rationem potest responderi, quod contra voluntatem suam directam, vel interpretativam, nullus est baptizandus; sed voluntas patris non est voluntas filii, nisi in bonis filii, et inquantum se exhibet pium patrem, non autem hostem; sicut tutores et curati dicuntur domini, quando bene administrant, non autem quando pupillum spoliant. Item, si

(α) *testamentum*. — *testantur* Pr.

(α) *prohiberetur*. — *prohibetur* Pr.

(β) L. *Si lenones*, C., *De episcopali audientia*, etc. — C., *De episcopis*, *si lenones* Pr.

voluntas parentum non requiritur ad baptismum, ergo contraria voluntas non impedit baptismum (quia, si oppositum in opposito, et propositum in proposito); sed, si puer non habet patrem, nec matrem, sed ambo sunt mortui, cum non desit remedium salutis, sive sit fidelium filius, sive infidelium, puer potest et debet baptizari, et parentis gerens officium, qui ejus curam gerit, hoc facere habet; sicut ex pietate nutritur puer expositus, cujus parentes ignorantur; si ergo sine voluntate parentum potest esse verus baptismus, ergo et contra voluntatem eorum. Similiter, in habente usum rationis, eorum voluntas non requiritur ad effectum; et, per consequens, nec contraria voluntas impedit effectum (licet ad hoc posset dici, quod voluntas non requiritur (α), nec per oppositum impeditur, quando non habet parentes, vel quando finita est tutela parentum; sed quamdiu vivunt, et curæ eorum incumbunt, secus est). » — Tertia ratio est: quia, si hoc esset licitum, credendum est quod sancti et Ecclesiæ rectores hoc consuluissent terrenis principibus quos habuerunt valde favorabiles, ut Sylvester Constantinum, et Ambrosius Theodosium, qui nunquam leguntur hoc fecisse; ergo non est probabile quod hoc possit licite fieri. Sed, ut dicit Petrus, « ad hanc rationem posset instari, et dici quod, propter scandalum, in principio Ecclesiæ multa omittebantur et dissimulabantur, quæ modo non dissimulantur : tunc enim hæretici ad fidem non cogebantur, qui tamen juste poterant, ne videretur fides viribus, non virtutibus, prosperari; tunc enim Ecclesia solum pugnabat gladio oris, nunc autem et gladio materiali pugnat contra hostes fidei. » — Quarta ratio est : quia non esset securum, sed valde periculosum, quod puer baptizatus, dum veniret ad ætatem adultam, posset de facili resilire ab eo quod fecisset ignorans contra voluntatem habentium curam ejus. Ex quibus patet quod non est licitum principibus terrarum auferre filios Judæorum, et offerre eos baptismo. Sed ad hanc rationem potest dici, secundum Petrum de Palude, quod « magis verisimile (β) est quod non redeat ad fidem, in qua non est nutritus, quam si esset in ea nutritus; quia adolescens juxta viam suam, etc. Unde magis probabiliter timetur quod manens in judaismo in perpetuum non convertatur, vel quod conversus pervertatur, sicut sæpe accidit, quam si a principio esset conversatus inter solos christianos, quia tunc raro ad judaismum redit. Si dicatur quod hoc videtur esse contra naturam : sicut mater habens filium suum mortuum, quæ alterius filium surripuit, cui justo judicio redditus fuerit; et in perdicibus una alterius ova surripit, et quæ non peperit fovet, ad vocem tamen veræ matris redit, illa spreta quæ foverat; — dicendum quod non est simile in proposito, quia pia fraus est hic, et nutrix est mater, mater autem noverca. » — Quinta ratio est : quia ad susceptionem baptismi non sufficit quod non inveniatur obex contrariæ voluntatis in eo qui debet baptizari; sed requiritur intentio suscipiendi baptismum directa vel interpretativa. Quod patet. Quia, si adultus aliquis sic esset nutritus, quod nihil omnino audivisset de fide, et esset in suo originali, si talis dormiret, et in dormiendo baptizaretur, constat quod nihil fieret; et tamen in voluntate ejus baptismus nullum obicem inveniret. Plus ergo requiritur, scilicet intentio suscipiendi baptismum, directa vel interpretativa, directa in adulto, interpretativa in parvulo. Sola autem voluntas parentum est voluntas interpretativa parvulorum, antequam habeant usum rationis; propter quod, consuevit dici quod antiquitus, ante datam circumcisionem, salvabatur in fide parentum, non autem aliorum, nisi quatenus gerebant vicem parentum. Quare, si invitis parentibus puer baptizaretur parvulus, nihil videtur fieri, cum desit voluntas eorum directa et interpretativa. « Sed, ut dicit Petrus, hæc ratio verum dicit in majore, quod requiritur intentio vera vel interpretativa, nec sufficit non habere obicem, sicut in illo qui haberet legem naturalem, et non fidem. Sed in minori posset dici quod intentio interpretativa non est solum parentum carnalium, sed magis spiritualium, vel adoptantium. Unde, cum iste qui agit curam salutis animæ, exhibeat se patrem, alius vero hostem, ex quo iste qui adoptat eum exhibet se patrem, et ille tanquam patrinus pro eo respondet, qui gerit typum Ecclesiæ, videtur quod intentio et voluntas interpretativa parentum spiritualium ibi fuerit. Et hoc sufficit. Si enim tutor personæ et curator rerum succedunt loco parentum, multo magis isti qui, quasi parentibus famosis vel furiosis exsistentibus, tutelam et curam filiorum suscipiunt. » — Hæc Petrus. — Ex quibus videtur quod opinio nostra debilibus innitatur fundamentis.

Sed, his non obstantibus, tenendum ut prius; quia responsiones datæ rationibus non valent. Quod patet, per singulas discurrendo. — Responsio siquidem ad primam rationem data, non valet. Quia parvulum, ante usum rationis, pater non potest docere malos mores; et ideo, ante illud tempus, non est sibi parvulus auferendus ad addiscendum bonos mores, nec ad præservandum ipsum a malis. Secus est dum puer est capax rationis; et ideo tunc, in tali casu, posset sibi auferri, si doceret eum malos mores. Item, secus est de doctrina morum, secus de doctrina in fide; quia primum pertinet ad jus civile, secundum ad jus divinum; et ideo similitudo non valet. — Similiter, responsio ad secundam rationem non valet. Primo, quia voluntas patris est voluntas filii in his quæ pertinent ad jus naturale

(α) *requiritur.* — *requiratur* Pr.
(β) *verisimile.* — *simile* Pr.

vel divinum, antequam parvulus habeat usum rationis; secus est de his quæ spectant ad dispositionem juris humani et civilis. Secundo, quia non est simile de carente parentibus et baptizato sine voluntate parentum carnalium, et de habente parentes carnales baptizato contra voluntatem parentum carnalium : quia in secundo casu fit injuria parentibus parvuli, in primo vero nulli fit injuria, ut diffuse dictum est prius; unde similitudo non valet. Tertio, quia aliud est de adulto habente usum rationis, et de parvulo nondum habente; unde responsio ibidem data, bona est de non habente parentes, et de finita tutela. — Similiter, responsio ad tertiam rationem non valet. Quia nec in primitiva Ecclesia, nec post, aliquis imperator super hoc legem sanxit, nec sacri canones; immo talem coactionem reprobaverunt; quod non fecissent, si esset consona rationi : attento quod tam imperatores, quam reges christianorum, quam pontifices, majorem zelum habuerunt ad cultum Dei quam moderni et hujus opinionis inventores; et Ecclesia, quæ nunc gladio materiali pugnat contra hæreticos, nullo modo approbat coactionem Judæorum ad fidem, immo reprobat, et recte, propter multa superius dicta. — Similiter, responsio ad quartam non valet. Quia ea quæ fiunt circa parvulum ante usum rationis, nullum habitum moralem aut intellectualem causant in eo; et ideo non inclinatur ad talia, potissime cum fiunt ipso ignorante, et contra voluntatem parentum suorum, ad quos naturaliter afficitur. Et, quidquid sit de hoc, tamen non sunt fienda mala ut eveniant bona; fieret autem malum, subtrahendo parvulum parentibus, quibus eum Deus et natura subjecit. Deus etiam prohibuit talem fraudem, quam respondens dicit esse piam; nec vult holocaustum offerri sibi de rapina rerum aut personarum, sicut fieret in proposito. — Similiter, responsio ad quintam rationem data non valet. Quia voluntas interpretativa parvuli, ante usum rationis, in his quæ sunt juris naturalis aut divini, est sola voluntas parentum, vel eorum qui loco parentum juste succedunt; secus est de civilibus et humanis. Et ideo similitudo data de tutore et curatore nullum in proposito locum habet, ut diffuse patuit ex prædictis (α).

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra secundam conclusionem, dicitur quod, si major universaliter intelligatur, falsa est, scilicet quod omnes et quoslibet electos Deus prædestinaverit ad diversos et inæquales gradus gloriæ, et quod nulli duo sint prædestinati ad æqualem gradum gloriæ; quia unus homo non solum æquatur alteri homini in gloria, verum etiam angelo, sicut communiter dicunt doctores, ut sanctus Thomas, 1 p., q. 108, art. 8, ubi sic dicit : « Quidam considerantes distinctionem naturarum, posuerunt quod nullo modo homines transferri possunt ad æqualitatem angelorum. Quod est erroneum. Repugnat enim promissioni Christi dicentis, Lucæ 20 (v. 36), quod *filii resurrectionis erunt æquales angelis in cælis.* Illud enim quod est ex parte naturæ, se habet ut materiale in ratione ordinis; completivum vero est id quod est ex dono gratiæ, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturæ. Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam, ut angelis æquentur secundum singulos angelorum gradus; quod est homines assumi ad ordines angelorum. » — Hæc ille. — Similia ponit, 2. *Sentent.*, dist. 9 (q. 1, art. 8), et multis aliis locis. — Dicitur secundo, quod, si illa major non intelligatur universaliter, sed particulariter, tunc ex illa non sequitur quod talis inæqualitas sit inter parvulos baptizatos, quibus ex sola gratia baptismali, sine aliis meritis, Deus disponit vel prædestinavit dare gloriam, et qui in sola tali gratia decedunt; sed est fallacia consequentis. — Dico tertio, quod, si major intelligatur de parvulis baptizatis quibus Deus disponit dare gloriam non solum ex gratia baptismali, sed propter alia merita sequentia, tunc, concesso quod aliqui tales sint præordinati ad inæqualem gloriam, et consequenter ad inæqualem gratiam, tunc dico quod, quidquid sit de conclusione, tamen ex hoc argumento, sine pluri, non probatur quod illam inæqualitatem gratiæ percipiant in baptismo, sed post, per inæqualem dispositionem ad augmentum gratiæ, vel per inæqualia bona opera, vel inæqualem susceptionem sacramentorum, et per alia quæ faciunt ad inæquale augmentum gratiæ. Et ideo argumentum nullo modo probat ex parte causæ principalis, quæ est divina prædestinatio, nec ex parte causæ instrumentalis, quæ est baptismus, quod tales parvuli in baptismo suscipiant inæqualem gratiam. — Dicitur quarto, quod illud quod additur de speciali benevolentia Dei ad unum parvulum prædestinatum plusquam ad alium, quorum uterque decedit in sola gratia baptismali, non probatur ratione, nec auctoritate, quod sit ita, sed quod possit esse; et hoc non negatur.

Ad secundum dicitur similiter, quod passio Christi, quæ est causa meritoria et effectiva instrumentaliter illius gratiæ quæ confertur in baptismo et in aliis sacramentis, æque efficaciter operatur, quantum est de se, in æque dispositis ad suscipiendum ejus effectum, dum tamen eis æqualiter applicetur per actum suscipientis, vel per adhibitionem sacramenti. Quod autem Christus specialius obtulerit passionem suam pro uno parvulo baptizato quam pro alio, quorum uterque decedit in sola gratia baptismali, non probatur quod ita fuerit ratione nec auctoritate, sed

(α) *Hæc Petrus.* — Ad. Pr.

solum quod ita potuerit esse; et hoc non negatur. Posito tamen quod ita fuerit, non tamen ex hoc habetur quod ista inæqualitas gratiæ veniat ex virtute baptismi, aut passionis Christi, præcise et de per se, sed propter aliud, scilicet propter specialiorem affectionem Christi ad unum quam ad alium; sicut in alio proposito ostendit sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 22, q. 2, art. 2, in solutione quartæ quæstiunculæ, ubi quærit: Utrum Christus, in suo descensu ad inferos, liberavit omnes qui erant in purgatorio. Dicit enim sic : « Quamvis hoc non inveniatur determinatum a sanctis, potest tamen dici quod illi qui erant in purgatorio, non fuerunt liberati. Quia, cum pœna purgatorii debeatur peccato actuali, oportet quod expietur per proprium actum, vel passionem illius qui peccavit, vel alterius specialis personæ agentis pro ipso. In purgatorio autem culpa non potest expiari per aliquem actum meritorium, quia non sunt in statu merendi. Unde oportet quod expietur culpa eorum per pœnam quam ipsi suscipiunt; nisi per suffragium eorum qui sunt in statu merendi, liberentur. Passio autem Christi immediate removit impedimentum ex peccato originali proveniens, quod ex altero contractum est. Sed ad removendum pœnam debitam pro actuali peccato, quod quis ex seipso commisit, pertingit ejus efficacia mediante aliquo sacramento circa personam exhibito, aut aliquo actu ipsius personæ, vel alterius ad ipsam relato. Et ideo non decebat ut per solam passionem Christi a purgatorio liberarentur; nisi dicatur quod in vita sua hoc meruerunt, ut per passionem Christi liberarentur; vel hoc ex speciali gratia fuit, quod illi qui in purgatorio inventi sunt, absoluti sunt per passionem Christi; quamvis nunc illi qui sunt in purgatorio, non consequantur effectum plenariæ liberationis ex sola passione Christi. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 52, art. 8, in solutione secundi, sic dicit: « Virtus Christi operatur in sacramentis per modum sanationis et expiationis cujusdam. Unde sacramentum Eucharistiæ liberat homines a purgatorio, inquantum est quoddam sacrificium (α) satisfactorium pro peccato. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius. Operabatur tamen in virtute passionis, quæ fuit satisfactoria; sed erat satisfactoria in generali, cujus virtutem oportuit applicari ad unumquemque per aliquid specialiter ad ipsum pertinens. Et ideo non oportet quod per descendum Christi ad inferos omnes fuerint a purgatorio liberati. » — Hæc ille. — Sic, in proposito, dicitur quod, posito quod parvuli inæqualem gratiam acciperent in baptismo, hoc non esset ex ipso baptismo; nec proprie ex passione Christi, quæ se habet ut causa quædam universalis collationis gratiæ et remissionis peccatorum, nec agit effectum particularem, nisi adhibeatur singulis mediante aliqua causa particulari, puta per fidem vel sacramenta, ut ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 49, art. 1, in solutione quarti et quinti. Et, eadem ratione, fructus passionis et effectus non inæqualiter participatur, nisi propter inæqualitatem dispositionis vel applicationis, etc. Hoc autem in parvulis locum non habet.

Ad tertium dicitur quod nihil arguit contra conclusionem, sicut nec præcedentia. Tum quia non probat quod de facto major gratia conferatur uni parvulo baptizato quam alio, sed solum quod ita potest esse. Tum secundo, quia, hoc posito, non habetur quod ista inæqualitas sit virtute baptismi, sed aliunde, et quod hoc accidit baptismo et ejus effectui, nec convenit de per se. De prædictis, et specialiter de æqualitate baptismi, a quocumque conferatur, ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 5, q. 2, art. 2, q^{la} 3, ubi quærit : Utrum baptismus datus per meliorem ministrum, habeat majorem effectum. Arguit enim sic (arg. 1) : « Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Sed baptismus ex opere operato gratiam confert; et similiter etiam patet quod sancti homines ex opere operante primam gratiam alicui merentur. Ergo, si opus operans baptizantis adjungatur cum efficacia baptismi, major gratia datur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod aliquid dicitur esse effectus alicujus per se, et aliquid per accidens. Per se quidem effectus alicujus est quod per ipsum ad hoc ordinatum producitur, sicut domus ædificatoris. Per accidens autem est id quod conjungitur ei quod est effectus per se, sicut si inhabitatio domus dicatur effectus ædificatoris. Sic ergo dico quod effectus per se baptismi, æqualis est, a quocumque detur, vel a malo, vel a bono, cæteris paribus ex parte baptizati. Sed cum effectu baptismi potest aliquid aliud baptizato conferri, sive pertineat ad salutem corporis, sive animæ, ex merito baptizantis. Sed hoc non est proprie effectus baptismi : quia baptismus non est nisi causa instrumentalis; et non est instrumentum agens in virtute ministri, qui et ipse est instrumentum, sed in virtute Christi et Dei. Et per hoc patet solutio ad objecta. » — Hæc ille. — Ex prædictis concluditur quod effectus de per se baptismi, æqualis est in omnibus parvulis baptizatis; sed effectus de per accidens, potest esse inæqualis, ex illo triplici capite tacto per arguentem. Et ideo argumenta ejus non procedunt contra mentem conclusionis, immo exponunt conclusionem.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam conclusionem, dicitur quod nec illud nec alia procedunt contra conclusionem. Quia, sicut

(α) *sacrificium.* — *sacramentum* Pr.

patet in probatione conclusionis, licitum est in casu necessitatis quam bene exprimit arguens, recipere baptismum ab hæretico, vel schismatico, aut excommunicato, aut quocumque præciso ab Ecclesia : ut puta, si suscipiens erit in periculo mortis, nec adesset alius qui sciret et vellet, posset eum baptizare. Ideo conceditur conclusio argumentorum, tanquam declarativa conclusionis nostræ. Unde beatus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 6, q. 1, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Ille qui baptizatur ab hæretico, propter peccatum hæretici non privatur gratia baptismali, sed quandoque propter peccatum proprium. Unde, si sit puer, in quem culpa actualis non cadit, si baptizatur in forma Ecclesiæ, recipit sacramentum et rem sacramenti. Et similiter, si sit adultus, et baptizans non sit hæreticus manifestus et ab Ecclesia præcisus, vel si baptizatus sit in articulo necessitatis. Si autem scit ipsum esse hæreticum, et ab ipso baptismum extra casum necessitatis recipiat, hoc contingit, vel quia favet hæresi suæ, vel in contemptum Ecclesiæ, vel propter aliquod commodum temporale; et sic ipsemet peccat. Unde proprio peccato obicem ponit Spiritui Sancto, ne consequatur rem sacramenti. » — Hæc ille. — Et, ibidem, in solutione primi, exponens dictum Augustini dicentis (*de Baptismo*, *contra Donatistas*, lib. 4, cap. 1 et 2), quod qui foris Ecclesiam baptizantur, non suscipiunt baptismum ad salutem, sed ad perniciem, etc., respondet sanctus Thomas, quod « Augustinus loquitur in illo casu quo aliquis in favorem hæresis ab hæretico baptismum suscipit ». — Hæc ille. — Et ad hunc sensum intelligenda sunt omnia quæ dicit, 3 p., q. 64, art. 9; quæ recitata sunt in probatione conclusionis. Et similiter illud quod dicit ibidem in solutione tertii, ubi dicit quod « qui accipit sacramentum ab excommunicato, suspenso, vel degradato, peccat, et non recipit rem sacramenti, nisi per ignorantiam excusetur ». Et similiter intelligendum est illud quod dicit, eadem quæstione, art. 6, in solutione secundi, ubi dicit quod qui accipit sacramentum a ministro præciso ab Ecclesia, qui est excommunicatus, vel suspensus, vel degradatus, « peccat, quia communicat peccato ejus, etc. » Hæc omnia intelligenda sunt quando baptizandus non est in articulo necessitatis extremæ. — Si dicatur quod adultus non potest esse in tali articulo necessitatis extremæ, quia ubi non inveniret alium baptistam nisi eum quem scit esse hæreticum, vel ab Ecclesia præcisum, sufficit ei baptismus pœnitentiæ; — non valet : quia, ut arguit Scotus, et bene, præceptum Dei est de baptismo suscipiendo, etc. Nec valet, si dicatur quod participat peccato alterius, etc. : quia, in tali casu, baptizans non peccat, ut dicit quarta conclusio; et sic nec baptizatus ab eo communicat peccato ejus.

§ 4. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumentum Durandi. — **Ad primum** Durandi contra quartam conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 5, q. 2), dicens quod « major illius argumenti, quantum est ex forma, est falsa : quia homo non potest baptizare, nisi sit coloratus, quia, si non sit coloratus, non est homo; non tamen baptizat inquantum coloratus. Tamen concedendum est, gratia materiæ, quod homo non baptizat nisi ut minister Christi et sacramenti. Nec tamen judex, qui, ut minister Christi et legis, suspendit latronem (α), et carnifex exequendo actum, propter hoc peccat, quamvis sit in peccato. Sed qui facit aliquid, inquantum minister Ecclesiæ sanctus et sanctificatus, ille, nisi sanctus sit, peccat. Sed, si facit aliquid, non inquantum minister Ecclesiæ ad hoc ipsum sanctificatus exterius, quia hoc idem de voluntate Ecclesiæ facit minister non sanctificatus, tunc secus est. Unde, si mancus videret puerum morientem, consulere deberet (β) peccatori, vel etiam dicenti se nolle de peccato pœnitere, ut baptizaret eum; et tamen nulli consulendum est quod peccet. Item Decretalis (*De pœnitentiis et remissionibus*, cap. *Quod quidam*) dicit recipiendam esse confessionem ejus qui etiam dicit de peccato se non pœnitere. Et similiter consulitur ei, licet immundo, sacramentum tangere. Sed hoc non facit ut minister sanctificatus ad hoc, sicut sacerdos qui absolvit. Item dicit Innocentius, *De pœnitentiis et remissionibus*, cap. *Quod in te* (γ), quod sacerdos peccator, in necessitate communicans morientem, excusatur a peccato. Similiter, si quis non solemniter dicit Epistolam, sicut et laicus faceret, quamvis sit subdiaconus excommunicatus, non efficitur irregularis; quia non administrat in suo ordine solemniter, sicut prius. Ergo, a simili, in proposito. Unde tunc peccat, quando administrat solemniter sacramentum, solemnitate ab Ecclesia instituta; quia sic non debet ministrare, nisi qui ad hoc est solemniter institutus, sive consecratus. Et, licet solemnitas sacramenti quod dat, non faciat ipsum ministrum, tamen supponit eum, et requirit ministrum solemniorem, et solemniter sacrum. Unde solemnitas sacramenti requirit solemnitatem ministri. Et sicut solemnitas requirit solemnitatem, sic sanctitatem. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum dicit (ibid.) quod « in (δ) aliquo casu est possibile intervenire ministro aliquod tale et reale impedimentum, quod minister non potest amovere (ε) : ut si est catechumenus, non baptizatus, non potest seipsum baptizare, saltem baptismo flu-

(α) *latronem.* — *lationem* Pr.
(β) *deberet.* — *debet* Pr.
(γ) In hoc capite dicit Innocentius III, pœnitentiam ac viaticum non negari morientibus, tempore interdicti.
(δ) *in.* — Om. Pr.
(ε) *amovere.* — *movere* Pr.

minis; item, si est excommunicatus, non potest seipsum absolvere, et sic necessitatur in suo impedimento remanere. Et tamen, hoc non obstante, potest et debet baptizare, multo magis quam fame morientem pascere. Et tamen excommunicatus est magis separatus a sanctis vel sacramentis, quam peccator. Plus enim peccat sciens se excommunicatum, si celebret antequam absolveretur, dato quod de omni peccato esset contritus, quam non excommunicatus, si in peccato mortali celebret. Et, quidquid sit de hoc, ad minus episcopus conferens ordines, plus peccaret excommunicatus, quam in peccato mortali exsistens; unde plus punitur, et ipse, et qui sacramentum ab ipso susciperet. Et tamen, non obstante (α) quod magis sit prohibitum excommunicato conferre sacramentum quam peccatori, tamen excommunicatus, in necessitate baptizans, excusatur a peccato. Ergo multo magis peccator. — Item, potest dici quod sola necessitas non excusat, quando non est necessitas absoluta, sicut bene arguitur. Quia ita habet sacerdos necesse baptizare puerum solemniter quando requiritur in Ecclesia, sicut vetula quando moritur (et sic peccaret mortaliter, si renueret); nec propter hoc excusatur, si est in peccato mortali, quia potest pœnitere. Sed quando necessitas est absoluta, tanta quod ipse sacramentum ministret, sine tamen (β) illa solemnitate quæ est propria ministro Ecclesiæ, qui est ad hoc consecratus, talis necessitas excusat: quia tunc non baptizat ut minister sanctificatus; et, per consequens, non requiritur quod ipse sit sanctus interius, sicut nec sanctificatus exterius. Item, necessitas facit quod ipse non ex contemptu facit hoc, sed cum dolore, et invitus, timens quod plus peccaret si omitteret; et sic nec exhibet irreverentiam sacramento, nec contemptum, sicut ille qui, nulla necessitate imminente, sponte se ingerit. Qui etiam sacramenta ministrat solemniter, mentitur facto in eo quod est christianæ religionis, ostendens se sanctum in vestibus sacris, saltem stola, cum tamen sanctus non sit. Sed qui ut vetula baptizat, nullam sanctitatem ostentat; sed solum hic (γ) est quod sacramentum pollutus tangit, sicut ille qui corpus dominicum cum (δ) metu et timore, licet peccator, recolligit de luto. — Vel potest dici quod hic (ε) est necessitas: quia de quolibet peccato mortali debet homo in speciali conteri; et ideo magnus peccator, si deberet dolere de singulis, antequam de singulis doluisset, contingeret parvulum baptizandum quandoque sine baptismo mori; et si tunc, dolore cordis contritus in generali, currat et ipsum baptizet (ζ), cum proposito confitendi et conterendi in speciali postea, melius facit. Et ideo posset inveniri via media talis, de illo qui est in necessitate, et sine solemnitate baptizat. Quia aut actu recolit de peccato, nec atteritur, nec conteritur de peccato, sed vult in peccato remanere, et nihilominus vult baptizare; et tunc, si est talis qui scire debeat quod hujusmodi a peccatoribus contingi non debent, quamvis non ex libidine vel contemptu baptizet, sed intuitu necessitatis hoc faciat, non excusatur ab irreverentia et contemptu; quia sic conscientia ei dicebat, vel dicere debebat: *Immunde, tu nunc sancta contractas.* Et sic est vera superior opinio; quia minister est, et necesse non habet cum peccato baptizare, licet necessario habeat baptizare. Si autem cum metu et tremore, et dolens de peccato in generali, licet propter hoc sciat se de peccato non mundari, sub spe tamen ad plenum conterendi, vel quia est excommunicatus et non potest absolvi, vel propter aliquid hujusmodi, hoc facit, tunc excusatur, argumento illorum qui immundi manducaverunt Pascha, quia non ita cito poterant purificari, pro quibus Ezechias oravit, et Deus cito remisit. Et sic est vera opinio Thomæ. Sed qui solemniter baptizat, ex quo non est periculum in mora, prius debet se perfecta pœnitentia lavare, vel saltem, si sacerdotem non habet, debet se lavare per perfectam contritionem. Si autem non recoleret, non faceret irreverentiam sacramento; et sic excusatur. » — Hæc Petrus, et bene, ad mentem sancti Thomæ; sicut potest patere ex prius recitatis, et similiter ex dictis ejus, vigesimaquarta distinctione hujus, q. 1, art. 3, q[la] 5.

Ad argumentum pro conclusione, patuit superius solutio, in forma sæpius (α).

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *dicitur.* — Ad. Pr.
(β) *tamen.* — Om. Pr.
(γ) *hic.* — *hoc* Pr.
(δ) *cum.* — Om. Pr.
(ε) *hic.* — *hoc* Pr.
(ζ) *currat et ipsum baptizet.* — *curat et ipsum baptizat* Pr.

(α) Cfr. præsertim art. 3, § 1, 1, ad 1um.

DISTINCTIO VII.

QUÆSTIO I.

UTRUM BAPTISMUS, AUT CONFIRMATIO A FICTO SUSCEPTA, RECEDENTE FICTIONE, SORTIATUR SUUM EFFECTUM.

Circa præcedentes et septimam distinctionem, quæritur: Utrum baptismus, aut confirmatio a ficto suscepta, recedente fictione, sortiatur suum effectum.

Et arguitur quod non. Quia opus mortuum, quod

est sine charitate, non potest unquam vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptismum, vel confirmationem, recipit sacramentum sine charitate. Ergo nunquam potest vivificari hoc modo, ut gratiam conferat.

In oppositum arguitur. Quia dicit Augustinus in libro 1, *de Baptismo contra Donatistas*, cap. 12 (α): *Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit, quæ* (β), *corde in malitia perseverante vel sacrilegio, peccatorum abolitionem* (γ) *non sinebat fieri.*

In hac quæstione tres erunt articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod fictio impedit effectum baptismi et confirmationis.**

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 69, art. 9, ubi sic dicit : « Sicut dicit Damascenus (*de Fid. Orth.*, lib. 2, cap. 30), *Deus non cogit hominem ad justitiam* (δ). Et ideo, ad hoc quod aliquis justificetur per baptismum, requiritur quod voluntas hominis amplectatur et baptismum et baptismi effectum. Dicitur autem aliquis fictus, per hoc quod voluntas ejus contradicit vel baptismo vel ejus effectui. Nam, secundum Augustinum (*de Baptismo, contra Donatistas*, lib. 1, c. 12; lib. 7, c. 53), quatuor modis dicitur aliquis fictus : uno modo, ille qui non credit, cum tamen baptismus sit fidei sacramentum; alio modo, per hoc quod contemnit ipsum sacramentum; tertio modo, per hoc quod aliter celebrat sacramentum, non servans ritum Ecclesiæ; quarto modo, per hoc quod aliquis indevotus accedit. Unde manifestum est quod fictio impedit effectum baptismi. » — Hæc ille.

Idem ponit, quarta distinctione hujus, q. 3, art. 2, in solutione primæ et secundæ quæstiunculæ. In solutione namque primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Duplex est effectus baptismi. Primus, qui est res et sacramentum, scilicet character. Et quia character non imprimitur ad præparandam hominis voluntatem ut aliquid bene fiat, cum non sit habitus, sed potentia; ideo hunc effectum indispositio voluntatis non impedit, dummodo sit aliqualis voluntas sacramentum suscipiendi. Alius autem effectus est, qui est res et non sacramentum, scilicet gratia, et quæ ad eam consequuntur, per quæ voluntas hominis præparatur ut bene velit et bene operetur. Et ideo ad hunc effectum percipiendum, non sufficit quælibet voluntas sacramentum percipiendi; sed requiritur voluntas talis, a qua omnis indispositio gratiæ, contraria gratiæ baptismi, removeatur, quia contraria non se compatiuntur. Unde, manente contraria dispositione, baptismus suum effectum habere non posset. » — Hæc ille.

Item, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Ad hoc quod aliquid alicujus agentis effectum percipere debeat, oportet quod se habeat in debita dispositione ad causam agentem, et ad effectum percipiendum. Et ideo indispositio voluntatis, quæ ultimum effectum baptismi impedit, est duplex : una, secundum ordinem ad ipsum sacramentum; alia, secundum ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum autem sacramentum contingit voluntatem esse indispositam dupliciter : uno modo, per subtractionem necessarii; alio modo, per positionem contrarii. Quia autem omnis actio est per contactum, ideo dispositio per positionem necessarii, est quod recipiens sacramentum, quodammodo ipsum contingat, et per intellectum, quem quidem contactum facit fides, et per affectum, quem facit devotio. Et ideo indispositus reputatur, et qui non credit, et qui indevotus accedit. Similiter autem duplex est contrarium quod oportet abstrahi. Unum est ex parte eorum quæ exterius aguntur; et sic indispositus est qui aliter celebrat. Aliud est ex parte virtutis intrinsecæ, quæ secretius operatur salutem; et sic indispositus est qui contemnit. Similiter, per comparationem ad effectum baptismi, oportet quod disponatur aliquis adhibendo necessarium, scilicet fidem, quæ cor purificat; et quod removeat contrarium, scilicet peccatum, per contritionem (α). Et ideo Ambrosius (super illud *Romanor.* 11, v. 29 : *Sine pœnitentia sunt dona Dei*) dicit quod non sunt necessaria ex hac parte nisi fides et contritio; et tamen (β) contritio etiam (γ) in devotione includitur. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Fictio proprie est cum quis aliquid ostendit dicto vel facto, quod non est in veritate. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo, quando hac intentione aliquid fit vel dicitur, ut aliud ostendatur quam rei veritas habet; et tunc fictio est speciale peccatum; et sic non accipitur hic. Alio modo, quando aliquid ostenditur, quod rei veritas non habet, dicto vel facto, etiamsi non propter hoc dicatur vel fiat; et

(α) *libro 1, de Baptismo contra Donatistas, cap. 12.* — *libro de Baptismo* Pr.
(β) *quæ.* — *qui* Pr.
(γ) *abolitionem.* — *oblationem* Pr.
(δ) Verba Damasceni sunt : (Θεὸς) οὐδὲ βιάζεται τὴν ἀρετήν.

(α) *contritionem.* — *contrarium* Pr.
(β) *tamen.* — *cum* Pr.
(γ) *etiam.* — Om. Pr.

sic accipitur hic fictio. Quicumque enim ad baptismum accedit, ostendit se veteri vitæ abrenuntiare, et novam inchoare; unde, si voluntas ejus adhuc in vetustate vitæ remaneat, aliud ostendit quam sit in rei veritate; et ideo est fictio. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari multæ rationes pro conclusione, potissime talis : Quia gratia, quæ est ultimus effectus baptismi et confirmationis, nulli indisposito infunditur. Sed omnis fictus, est indispositus. Ergo nulli tali gratia infunditur, quamvis recipiat sacramentum.

Secunda conclusio est quod, recedente fictione, baptismus vel confirmatio suum ultimum sortitur effectum.

Hanc ponit sanctus Thomas, quarta distinctione *Quarti*, q. 3, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « In baptismo imprimitur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam. Et ideo, cum fictio characterem non auferat, recedente fictione, quæ effectum characteris impediebat, character, qui est præsens in anima, incipit habere effectum suum. Et ita, recedente fictione, baptismus suum effectum consequetur. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic in contrarium : « Remota causa, removetur effectus. Sed causa impediens effectum baptismi, erat fictio. Ergo, remota fictione, baptismus suum effectum consequitur. — Item, cuilibet morbo culpæ in statu viæ potest remedium adhiberi. Sed contra originalem culpam non est aliud remedium quam baptismus. Ergo, cum ficte accedentibus originale non remittatur, oporteret baptismum iterari, si, recedente fictione, baptismus suum effectum non haberet; quod est inconveniens, et hæreticum. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 69, art. 10, sic dicit : « Baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquod impedimentum, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum : sicut simul, cum corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquod impediens, quo remoto, statim incipit moveri deorsum. Et similiter, quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quod, ea remota per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum. » — Hæc ille.

Ex quibus patent multæ rationes in forma pro conclusione.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra secundam arguit Durandus (dist. 4, q. 4) (α)

Primo. Quia effectus in actu, requirit causam in actu, ut dicitur (β), 2. *Physicorum* (t. c. 37). Sed in eo qui prius ficte recipit baptismum, et postmodum recedit fictio, non suscipitur actu baptismus. Ergo non potest esse actu in eo aliquis effectus baptismi.

Secundo. Quia dispositio necessitatis ad formam, nunquam potest stare cum opposito formæ (quidquid sit de dispositione necessitatis ad motum); sicut dispositio necessitatis ad formam ignis, non potest stare cum forma aquæ. Sed character potest stare cum opposito gratiæ. Ergo character non est dispositio necessitatis ad gratiam.

Tertio. Quia illud per quod homo disponitur ad aliquid simpliciter, et non secundum bene, non est dispositio necessitatis ad gratiam : quia quod simpliciter dicitur et absolute, indifferens est ad bene vel male; gratia autem determinat ad id quod est bene. Sed character disponit ad aliquid agendum simpliciter, et non secundum determinationem ad bene. Ergo, etc.

Quarto. Quia illud non est dispositio necessitatis ad gratiam, sine quo datur gratia, et cum quo non datur. Sed sine charactere datur gratia, ut in baptismo flaminis; et cum charactere quandoque non datur, ut in ficte accedentibus. Ergo, etc.

Quinto. Quia, si in sacramentis est subjective aliqua virtus spiritualis, agens ad effectum baptismi, tunc non apparet qualiter, recedente fictione, baptismus prius susceptus possit de novo habere aliquem effectum : quia virtus illa agit de necessitate naturæ, nec agere potest, nisi dum est; sed talis virtus non est nisi in actuali exhibitione, transit enim et non permanet; igitur nihil potest nisi in actuali exhibitione. Nec valet, si dicatur quod, licet baptismus transeat, tamen manet character, ad quem necessario sequitur gratia; quia ostensum est quod character non est dispositio necessitans ad gratiam.

Sexto (γ). Quia dispositio necessitatis potest accipi dupliciter. Uno modo, dicitur dispositio necessitatis, omnis illa dispositio quæ necessario præexigitur in

(α) Hæc argumenta deducuntur ex doctrina Durandi, loco citato. Auctor ea refert juxta formam quam ipsis dedit Petrus de Palude, dist. 4, q. 5.

(β) *dicitur.* — *videtur* Pr.

(γ) Hoc ultimum argumentum non refert Petrus de Palude. Invenitur, etiam quoad formam, apud Durandum, loco citato.

subjecto, ad hoc quod aliqua forma in eo introducatur: sicut diaphaneitas est in aere dispositio necessitatis ad recipiendum lumen. Alio modo, dicitur dispositio necessitatis, ad quam necessario sequitur forma (α); sicut ad dispositionem quam facit semen hominis in generatione hominis, sequitur infallibiliter anima rationalis. Sed character nullo prædictorum modorum est dispositio necessitatis ad gratiam. Ergo nûllo modo. Major patet ex dictis. Minor probatur. Quod enim character non sit dispositio necessitatis ad gratiam primo modo, clarum est; quia sine charactere potest in anima recipi gratia. Nec secundo modo : quia talis dispositio non stat cum opposito formæ ad quam disponit, nec se habet indifferenter ad formam et privationem formæ; character autem stat cum opposito gratiæ, et indifferenter se habet ad gratiam et culpam; quare, etc. Si autem dicatur quod character est dispositio congruitatis; — patet, et alias (dist. 4, q. 1) probatum est, quod illud non est convenienter dictum. Ergo, etc. — Hæc Durandus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum dicitur quod, licet in eo qui primo recipit ficte baptismum, et postea recedit fictio, non suscipiatur actu baptismus tempore quo pœnitet de fictione; tamen, pro tunc, remanet baptismus quoad illud quod est res et sacramentum, scilicet character; et ideo quoad hoc potest esse causa in actu alicujus effectus in actu, scilicet gratiæ. De hoc, in suo simili, sanctus Thomas, 3 p., q. 66, art. 1, ubi quærit : Utrum baptismus sit ipsa ablutio. Arguit enim sic, primo loco : « Ablutio corporalis transit; baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius *regeneratio*, *sigillum,* et *custodia*, et *illuminatio*, ut dicit Damascenus in quarto (*de Fid. Orth.*, cap. 9). » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in baptismo id quod est sacramentum et res, scilicet character, et id quod est res tantum, scilicet interior justificatio, permanent; sed character permanet indelibiliter; justificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascenus ergo baptismum diffinit non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tantum, sed quantum ad id quod est interius, etc. » — Hæc ille. — De hoc Petrus de Palude, quarta distinctione, q. 5, sic dicit : « Cum, inquit, dicitur quod effectus in actu requirit causam in actu, — dicendum quod, sicut pater relinquit in utero matris illud cujus virtute, eo mortuo, generatur posthumus, quia pater est causa prolis non immediate, sed mediante dispositione cujus est causa in fieri, et non in esse, unde, ipso non exsistente, virtus formativa operatur; sic, in regeneratione spirituali, per baptismum, sicut per causam in fieri, producitur character, qui, recedente fictione, est dispositio ad gratiam. Et ideo major propositio intelligenda est de causa in esse, et effectu immediato; non autem de causa in fieri. Unde causa in actu efficiens gratiæ est Deus; character autem, vel ornatus, est causa disponens. » — Hæc Petrus, et satis conformiter sancto Thomæ, in simili proposito. Nam, *de Potentia Dei,* q. 3, art. 11, in solutione quinti, sic dicit : « Instrumentum intelligitur moveri a principali agente, quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam. Unde sagitta tamdiu movetur a projiciente, quamdiu manet vis impulsus projicientis. Sicut etiam generatum tamdiu movetur a generante, in gravibus et levibus, quamdiu retinet formam sibi traditam a generante. Unde et semen tamdiu intelligitur moveri ab anima generantis, quamdiu remanet virtus impressa ab anima, licet corporaliter sit divisum. Oportet autem movens et motum esse simul, quantum ad principium motus, non tamen quantum ad totum motum, ut apparet in projectis. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod baptismus exterior potest habere effectum in actu, etiam postquam cessat esse actu; quia remanet character ab eo impressus.

Ad secundum respondet Petrus, ubi supra, dicens : « Cum dicitur quod dispositio necessitatis non stat cum opposito formæ, — dicendum quod hoc verum est de dispositione quæ est necessitas simpliciter, non autem de illa quæ est necessitas ex suppositione. Sicut diaphaneitas est dispositio necessitatis ad illuminationem, non simpliciter, sed supposito quod non sit interpositum aliquod corpus opacum in medio; et talis dispositio bene stat cum corpore opaco; et (α), illo remoto, est dispositio necessaria, supposito quod corpus luminosum sit præsens. Consimiliter, character est dispositio necessitatis ad lucem gratiæ, Deo semper præsente, supposito quod peccatum mortale non dividat inter hominem et Deum. Sed, sicut diaphanum potest habere corpus medium, quo stante, non illuminabitur, et, quo remoto, statim illuminabitur; sic character stat cum peccato mortali, quo stante, non infunditur lux gratiæ; sublata autem umbra mortalis culpæ, statim infunditur lux gratiæ. — Vel potest dici quod character non est dispositio necessitatis : nec ex parte

(α) *forma.* — Om. Pr.

(α) *et.* — Om. Pr.

agentis, quia Deus non necessitatur; nec ex parte patientis, quia liberum arbitrium non cogitur; sicut generatio hominis est dispositio ex parte materiæ (dispositio, inquam, necessitatis vel necessitans materiam ad receptionem animæ, secundum quosdam). Sed est dispositio necessitatis respectu ejus ad quod disponit, supposita ordinatione divina, et remoto prohibente ex parte hominis : quia, istis positis, necessario sequitur infusio gratiæ; sicut organizatio fœtus est dispositio necessitans ad infusionem animæ, ex ordinatione divina, nisi sit indispositio. » — Hæc Petrus, et bene. — Potest etiam in eodem sensu breviter dici, ut alias (α) dictum est, quod major argumenti est vera dumtaxat de dispositione necessitatis quæ includit omne positivum et omne privativum requisitum ad introductionem formæ; talis enim dispositio non potest stare cum opposito formæ; sicut si dicamus quod dispositio ad introductionem lucis vel luminis in aere, est diaphaneitas, cum remotione omnis obstaculi inter aerem et corpus luminosum, et omnis impedimenti. Si autem major intelligatur de dispositione necessitatis quæ includit omne positivum, sed non omne privativum necessarium ad introductionem formæ, major est falsa; quia talis dispositio potest stare cum opposito formæ, sicut diaphaneitas cum tenebra in aere. Character autem est dispositio necessitatis ad gratiam secundo modo, non autem primo modo. Et ideo potest stare cum opposito gratiæ, scilicet culpa.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), dicens : « Nihil prohibet aliquid de se esse indeterminatum, et per aliquid superveniens determinari : sicut potentia concupiscibilis, est indeterminata ad bene et male concupiscendum; sed per habitum supervenientem determinatur ad alterum. Similiter character de se est indeterminatus ad bene et male; sed per gratiam determinatur ad bene. — Sed ista solutio parum valet : quia tunc non esset dispositio ad gratiam plus quam ad oppositum; sicut nec potentia plus ad habitum bonum quam ad habitum malum. Et ideo dicendum quod character per se quidem est dispositio ad gratiam, supposita carentia peccati mortalis; et sic determinatur ad bene. Sed quia potest stare cum opposito, ex hoc est (β) quod indifferenter se habet ad bene et male : sicut diaphaneitas est dispositio necessitatis ad lucem; sed, inquantum potest conjungi opaco medio, indifferens est ad lucem (γ) et ad tenebram. — Vel dicendum est, per interemptionem, quod (δ) gravitas est dispositio ad esse deorsum, et ad moveri deorsum; et tamen potest esse sursum, præter naturam, vel deorsum, per naturam; nec propter hoc est per se indifferens ad utrumque, sicut superficies ad album et nigrum. Si dicas quod aliud est disponere ad motum, et aliud disponere ad formam, — non valet. Quia contrarietas in motibus et formis æqualiter respicit causam suam : videmus enim formam aquæ, quæ per se est determinata dispositio ad frigiditatem, quod potest stare cum calore; sed hoc est præter naturam suam. Sic et character, per se quidem disponit ad gratiam; sed per accidens stat cum opposito. » — Hæc Petrus.

(α) Cfr. dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2um.
(β) *est.* — Om. Pr.
(γ) *ad lucem.* — Om. Pr.
(δ) *quod.* — *quia* Pr.

Potest etiam dici quod major est vera tantum de dispositione necessitatis ad gratiam, quæ se habet per modum operationis vel habitus; non autem de dispositione ad gratiam, quæ se habet per modum potentiæ. Est enim triplex dispositio ad gratiam. Prima est operatio et actus liberi arbitrii; sicut patet in justificatione impii adulti habentis usum liberi arbitrii; talis enim non justificatur per gratiam primam, sine dispositione prædicta. Secunda dispositio se habet per modum actus primi et habitus; sicut contingit in sacramentis non imprimentibus characterem, sed solum ornatum habitualem, qui (α) est dispositio ad gratiam. Tertia dispositio se habet per modum potentiæ; sicut est dispositio quam imprimunt sacramenta in quibus imprimitur character, qui (β) non est operatio, nec habitus, sed potentia supernaturalis, ut superius (dist. 4) sæpius dictum fuit. Talis autem dispositio indeterminata est ad bene et male agendum, et potissime quia non disponit ad gratiam directe et immediate, sed per quamdam congruentiam. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 63, art. 4, in solutione primi, sic dicit : « Character directe quidem et propinque disponit animam ad ea quæ sunt divini cultus exequenda. Et quia hæc idonee non fiunt sine auxilio gratiæ, quia, ut dicitur, Joan. 4 (v. 24), *eos qui adorant Deum, in spiritu adorare oportet*, ex consequenti divina largitas recipientibus characterem gratiam largitur, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 1, in solutione quinti, sic dicit : « Character est dispositio ad gratiam, per quamdam congruitatis dignitatem. Ex hoc enim quod homo mancipatus est divinis actionibus, et inter membra Christi connumeratus, fit ei quædam congruitas ad gratiam suscipiendam : quia Deus perfecte providet homini in sacramentis; unde simul cum charactere, quo datur homini ut possit exercere spirituales actiones fidelium, vel passiones seu receptiones, datur ei gratia, qua hoc bene possit. » — Hæc ille.

Ad quartum respondet Petrus, ubi supra, dicens quod « triplex est dispositio necessitatis. Una, sine qua non est illud ad quod disponit, sive illa sit

(α) *qui.* — *quæ* Pr.
(β) *qui.* — *quæ* Pr.

posita, sive non : sicut quantitas est dispositio necessaria ad triangulum et albedinem; qua sublata, non potest esse hoc vel illud; unde est necessaria ad hoc quod sint; sed tamen, posita superficie, non propter hoc ista ponuntur, sed forte eorum opposita. Et talis dispositio necessitatis ad gratiam non est character : cum non sit immediatum subjectum gratiæ; et cum gratia sit in Christo, et angelis, et in multis viris sanctis catechumenis, et veteris testamenti, in quibus nullus character est; nam talis dispositio ad gratiam non est substantia intellectualis, quæ sola susceptiva est gratiæ et suæ privationis. Secundo modo, dicitur dispositio necessaria, non sine qua esse non possit illud ad quod disponit, sed, qua posita, necessario ponitur illud ad quod disponit. Et hoc dupliciter. Vel simpliciter : sicut alteratio completa, est dispositio necessaria ad generationem et corruptionem; sine qua posset Deus corrumpere et generare; sed, illa posita, necessario sequitur generatio et corruptio. Vel ex suppositione : sicut diaphaneitas respectu lucis, ut dictum est. Tertio modo, dicitur dispositio necessaria utroque modo : sicut est subjectum respectu propriæ passionis; quæ inest soli, et omni, et semper; quia, illo posito, necessario ponitur propria passio, et, illo sublato, corrumpitur. Character autem incidit in secundum membrum secundi membri; quia est dispositio necessaria sicut diaphanum, ut dictum est. — Vel dicendum quod duplex est dispositio ad gratiam. Una per se, ut motus liberi arbitrii in Deum; et hanc supplet character. Alia per accidens, sicut motus in peccatum, si habet peccatum; et hanc non supplet. Unde in parvulis sufficit character, et in amentibus, et dormientibus, licet nunquam habuerint pœnitentiam de peccatis, quia tunc habere non possunt. » — Hæc Petrus, et bene. — Potest etiam dici quod character est dispositio necessitatis ad gratiam, non ideo quia non potest esse sine gratia, sed quia sine ea non potest bene operari ea quæ sunt cultus divini, ut superius expressum fuit. Et sic est necessaria sequela gratiæ ad characterem, non quidem absoluta, nec ex causa efficiente, sed ex suppositione finis characteris, quia talis finis sine gratia non potest congrue haberi. Et hæc solutio potest fundari in dictis beati Thomæ, septima distinctione hujus, q. 1, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ; et similiter in dictis ejus in solutione tertii recitatis (scilicet, 3 p., q. 63, art. 4, ad 1um; et 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 1, ad 5um).

Ad quintum dicitur quod virtus quæ ponitur in sacramentis, non agit nisi dum est in se, vel remanet in suo effectu. Et quia, recedente fictione, post usum et exhibitionem sacramenti, remanet character, a dicta virtute derelictus, ideo dicta virtus dicitur tunc agere, vel potius habere effectum suum, mediatum vel immediatum, eo modo quo diffuse expositum fuit in solutione primi. Nec valet replica contra hanc solutionem : quia utique character est dispositio necessitatis ad gratiam, modis sæpe dictis.

Ad sextum dicitur quod character est dispositio necessitatis ad gratiam, non primo modo, sed secundo modo. Et ad hujusmodi improbationem, patet quid sit dicendum, ex prædictis in solutione secundi et tertii. Cum ulterius dicit quod character non potest poni dispositio congruitatis ad gratiam, — patet quid dicendum, ex prædictis in hac quæstione, et multis præcedentibus, potissime quarta distinctione hujus.

Ad argumentum in principio contra quæstionem factum, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 69, art. 10, in solutione primi, dicens : « Sacramentum baptismi est opus Dei, et non hominis. Et ideo non est mortuum in ficto, qui sine charitate baptizatur. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 3, art. 2, q^{la} 3, in solutione primi, sic dicit : « Baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante, sed magis ex opere operato, quod est opus Dei, et non hominis. Et ideo non potest esse mortuum. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO II.

UTRUM SACERDOS SIMPLEX, ETIAMSI NON SIT EPISCOPUS, POSSIT CONFIRMARE

Iterum, (α) circa septimam distinctionem hujus quarti, quæritur : Utrum sacerdos simplex, etiamsi non sit episcopus, possit confirmare.

Et arguitur quod sic. Quia, in sacramentis, ex parte conferentis, requiritur ordo et intentio. Sed Episcopus non habet aliquem ordinem vel characterem quem non habeat simplex sacerdos. Ergo, sicut Episcopus, ita et sacerdos simplex potest confirmare, si habeat intentionem confirmandi.

In oppositum arguitur. Quia soli Episcopi in locum Apostolorum succedunt. Sed soli Apostoli, in primitiva Ecclesia, manus imponebant; quod erat confirmare. Ergo soli Episcopi nunc possunt confirmare.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones (β). In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

(α) *Iterum*. — Om. Pr.
(β) *et*. — Ad. Pr.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod solus Episcopus potest potestate propria et auctoritate confirmare.

Hanc ponit sanctus Thomas, septima distinctione *Quarti*, q. 3, art. 1, q[la] 2, ubi sic dicit : « In omnibus artibus et potentiis ordinatis, vel habitibus, ita est quod ultima perfectio reservatur inducenda per supremam artem in genere illo : sicut artes quæ operantur circa materiam navis, reservant inductionem formæ arti superiori, quæ navem compaginat; et illa reservat ulterius finem, scilicet usum navis, arti superiori, scilicet gubernatoriæ. Unde, cum Episcopi in ecclesiastica hierarchia teneant supremum locum, illud quod est ultimum in actionibus hierarchicis, eis reservandum fuit. Et quia perficere aliquid hoc modo quod sit supra communem statum aliorum, est supremum in actionibus hierarchicis, ideo sacramentum confirmationis, et ordinis, quibus hoc efficitur, solis Episcopis reservantur dispensanda. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 72, art. 11, sic dicit : « In unoquoque opere, ultima consummatio supremæ arti aut virtuti reservatur : sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam. Supremus autem est ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum; et epistola, quæ a notario scribitur, a domino signatur. Fideles autem Christiani sunt quoddam opus divinum, secundum illud 1. *Corinthior.* 3 (v. 9) : *Dei ædificatio estis.* Sunt etiam quasi quædam *epistola Spiritu Dei descripta,* sicut dicitur, 2. *ad Corinth.*, 3 (v. 3). Hoc autem confirmationis sacramentum est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi : ita scilicet quod per baptismum ædificatur homo in domum spiritualem, et conscribitur quasi quædam spiritualis epistola; sed per sacramentum confirmationis, quasi domus ædificata dedicatur in templum Spiritus Sancti, et quasi epistola conscripta signatur signo crucis. Et ideo collatio hujus sacramenti episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia; sicut in primitiva Ecclesia, per impositionem manus Apostolorum, quorum vicem gerunt episcopi, plenitudo Spiritus Sancti dabatur, ut habetur, *Actuum* 8 (v. 17). Unde Urbanus Papa dicit (c. 1, D. 5, *de cons.*) : *Omnes fideles per manus impositionem episcoporum Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni Christiani inveniantur.* » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Ultima consummatio baptismi, et ultimum in actionibus hierarchicis Ecclesiæ, reservatur Episcopo. Sed confirmatio et ordinatio sunt hujusmodi. Igitur.

Secunda conclusio est quod simplex sacerdos et non episcopus potest ex commissione solius Papæ confirmare.

Hanc ponit ubi supra. Nam, in *Quarto*, eisdem quæstione et articulo, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Circa hanc quæstionem sunt tres opiniones. Quidam enim dicunt quod presbyter simplex de mandato Papæ non potest confirmare; et quod dicitur in littera de Gregorio, exponunt quod illi presbyteri ex mandato Papæ non conferebant sacramentum confirmationis, sed aliquod sacramentale simile illi sacramento, sicut alicui porrigitur panis benedictus loco Eucharistiæ. Sed non videtur conveniens quod talem simulationem in dispensatione sacramentorum induxisset Gregorius, vel sustinuisset : quia dispensatio sacramentorum pertinet ad veritatem doctrinæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. Et ideo aliqui dicunt quod auctoritas Papæ tanta est, quod ejus mandato quilibet potest conferre quod habet, ut confirmatus confirmare, sacerdos sacerdotium conferre, diaconus diaconatum; non autem mandato ipsius potest conferre quod non habet, ut diaconus ordinem sacerdotalem. Sed hæc opinio videtur nimis ampla. Et ideo media via, secundum alios, tenenda est. Et ideo sciendum quod cum Episcopatus non addat super sacerdotium aliquid per relationem ad corpus Domini verum, sed solum per relationem ad corpus mysticum (α), Papa, per hoc quod est Episcoporum summus, non dicitur habere plenitudinem potestatis per relationem ad corpus Domini verum, sed per relationem ad corpus mysticum. Et quia gratia sacramentalis descendit in corpus mysticum a capite, ideo omnis operatio in corpus mysticum sacramentalis, per quam gratia datur, dependet ab operatione sacramentali super corpus Domini verum; et ideo solus sacerdos potest absolvere in foro pœnitentiali, et baptizare ex officio. Et ideo dicendum quod promovere ad illas perfectiones quæ non respiciunt corpus Domini verum, sed solum corpus mysticum, potest a Papa, qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, committi sacerdoti, qui habet summum actum supra corpus Domini verum; non autem diacono, vel alicui inferiori, qui non habet perficere corpus Domini verum, sicut nec absolvere in foro pœnitentiali. Non autem potest sacerdoti committere promovere ad perfectionem quæ aliquo modo respicit corpus Domini verum; et ideo simplex sacerdos ex mandato Papæ non potest conferre ordinem sacerdotii, quia ordines sacri habent actum supra corpus Christi verum, vel supra materiam ejus. Potest

(α) *a.* — Ad. Pr.

autem concedere simplici sacerdoti quod conferat minores ordines : quia isti nullum actum habent supra corpus Domini verum vel materiam ejus, nec supra corpus mysticum habent (α) actum per quem gratia conferatur; sed habent ex officio quosdam actus secundarios et præparatorios. Et similiter potest concedere alicui sacerdoti quod confirmet : quia confirmatio perficit eum in actu corporis mystici, non autem habet aliquam relationem ad corpus Domini verum. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. 2 Sed contra), arguit sic : « Majus est ordinem conferre, quam confirmare. Sed, ex mandato Papæ, aliqui non Episcopi conferunt quosdam ordines, sicut sunt Presbyteri Cardinales, qui conferunt minores ordines. Ergo, multo fortius, ex mandato Papæ potest aliquis sacerdos simplex confirmare. » — Hæc ille.

Item (arg. 1 Sed contra) arguit : « Quia, in littera præsentis distinctionis (β), dicitur quod Gregorius in casu permisit quod sacerdotes simplices possent confirmare. »

Item, 3 p., q. 72, art. 11, in solutione primi, sic dicit : « Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis; ex quo potest quædam, quæ sunt superiorum ordinum, committere inferioribus quibusdam; sicut Presbyteris Cardinalibus concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem. Et ex hac plenitudine potestatis concessit beatus Gregorius Papa quod simplices sacerdotes conferrent hoc sacramentum, quamdiu scandalum tolleretur. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quicumque habet plenitudinem potestatis sacramentalis, tam super corpus Christi verum, quam super corpus Christi mysticum, potest committere habenti potestatem sacramentalem super corpus Christi verum, promotionem sacramentalem super corpus Christi mysticum. Sed Papa habet plenarie utramque potestatem, et sacerdos simplex habet potestatem sacramentalem super corpus Christi verum; confirmare autem est promovere ad perfectionem concernentem solum corpus Christi mysticum. Ergo Papa potest committere simplici sacerdoti collationem confirmationis.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra secundam arguit Durandus (dist. 7, q. 4) multipliciter

Primo sic. Quia de integritate cujuslibet sacramenti sunt materia, et forma, et minister. Sed Papa non potest mutare aliquid circa formam sacramentorum, vel circa materiam. Ergo nec circa ministrum. Aut ergo simplex sacerdos ex institutione divina est minister confirmationis; et tunc, absque commissione Papæ, potest eam conferre. Aut non est minister, sed solus Episcopus; et tunc ex quacumque commissione non (α) potest eam conferre.

Ad hoc tamen posset aliquis dicere, quod minister non est ita de integritate sacramenti sicut materia et forma : quia materia et forma sunt intrinseca sacramento; minister autem extrinsece se habet ad ipsum; propter quod, aliqua variatio potest fieri circa ministrum, et non circa materiam vel formam. Quod patet in sacramento pœnitentiæ, in quo potest fieri variatio circa ministrum per Papam : sicut cum Papa dat aliquibus privilegium absolvendi, cum prius absolvere non possent; vel cum subtrahit ab his qui (β) prius habuerunt; nunquam tamen potest mutare materiam aut formam sacramenti pœnitentiæ. Et similiter videtur quod posset facere circa alia sacramenta, ut scilicet posset variare ministrum, non autem materiam vel formam. — Sed istud non valet (γ). Primo, quia Papa circa sacramentum pœnitentiæ non mutat ministrum (quia minister ejus est omnis sacerdos, cum omni sacerdoti dicatur, Joann. 20, v. 22 et 23, *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata*, etc.); sed subtrahit materiam isti vel illi, sicut sibi placet; quod est pro tanto, quia, cum sacramentum pœnitentiæ sit judiciale, materia hujus est peccator subditus; potest autem Papa facere quod subditus isti sacerdoti, sibi amplius non sit subditus; et sic subtrahit isti vel illi materiam absolvendi, qua sub-

(α) *habent*. — Om. Pr.

(β) Non invenitur in textu Magistri *Sententiarum* dicta concessio facta a Gregorio. Reperitur autem in epistola hujus Pontificis ad Januarium Episcopum Caralitanum; et habetur in Decreto, dist. 95, can. 1, sub his verbis : *Pervenit quoque ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate tangere in fronte eos qui baptizati sunt, prohibuimus. Et nos quidem secundum veterem usum nostræ Ecclesiæ fecimus. Sed, si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi Episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus.* In littera vero Magistri, lib. 4, dist. 7, hæc leguntur : *Licet autem presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non chrismate signare in fronte.* Quæ quidem videntur deduci ex epistola Leonis Papæ, quæ habetur in Decreto, dist. 68, can. 4, ubi, inter alia, dicitur : *Siquidem... eis (presbyteris) licitum est nec per impositionem manuum fidelibus baptizatis... Paracletum Spiritum Sanctum tradere, nec chrismate baptizatorum frontes signare.*

(α) *ex quacumque commissione non*. — *absque commissione Papæ* Pr.

(β) *qui*. — *quæ* Pr.

(γ) *valet*. — *videtur* Pr.

tracta, non potest solvere nec ligare; sicut si sacerdoti subtraheretur panis et vinum, non posset conficere. Similiter, Papa potest alicui subdere subditum, qui prius ei non erat subditus; et tunc poterit eum absolvere, quem prius non poterat ex defectu materiæ. Non ergo mutat Papa ministrum pœnitentiæ, sicut nec in aliis sacramentis; sed dat materiam, vel subtrahit. — Vel potest alio modo dici : quod Papa ministrum alicujus sacramenti mutare non potest; potest tamen præcipere quod nullus a tali vel tali ministro recipiat sacramenta; et tunc recipiens contra inhibitionem Papæ, peccat, nec recipit gratiam. Et quantum ad sacramentum pœnitentiæ, nihil omnino recipit, nec sacramentum, nec rem sacramenti : non quia sacerdos non sit minister; sed quia confessio non est integra, quando tacet peccatum quod actu committit, contra inhibitionem Papæ faciens (α), et sic est defectus in materia; aut, si non tacet, nihilominus non recipit rem sacramenti, scilicet gratiam, cum actu committat culpam. Est tamen verum sacramentum; sed quia totus effectus pœnitentiæ est remissio culpæ, ideo sacramentum est in tali iterandum, sicut esset aliud sacramentum per quod nihil penitus esset factum (β).

Nec valet quod dicitur, ministrum se habere extrinsece ad sacramentum, et materiam et formam intrinsece. Quia, sicut minister conferens se habet extrinsece ad sacramentum, sic et suscipiens ipsum. Sed ubi suscipiens aliquod sacramentum est determinatus, sicut in extrema unctione infirmus, vel in ordine masculus, per Papam mutari non potest (γ); unde nullum est sacramentum, si sanus inungatur, vel mulier ordinetur. Ergo similiter, circa ministrum nihil omnino potest mutari absque evacuatione sacramenti, quamvis extrinsece se habeat ad sacramentum. Et hoc est **secundum argumentum**.

Tertio arguit sic : Dispensare sacramenta quorum actus respicit corpus Christi mysticum, non convenit Papæ aut Episcopis ratione jurisdictionis : quia, cum Papa electus et Episcopus confirmatus habeant plenariam jurisdictionem antequam sint consecrati, possent tunc sacramenta conferre seu dispensare; quod est falsum; ergo non competit eis ratione jurisdictionis, sed ratione consecrationis. Sed ea quæ consecrationem respiciunt, non consecrato committi non possunt, ut habetur, Extra, *De Consecratione Ecclesiæ vel altaris*, cap. penult. Ergo Papa vel Episcopus non possunt non episcopo committere quod possit alia sacramenta conferre.

Quarto sic : Papa non habet majorem potestatem quam Episcopus, nisi in foro causarum. Si ergo ex commissione Papæ simplex sacerdos potest conferre confirmationem, vel minores ordines, idem poterit quilibet sacerdos ex commissione proprii Episcopi; quod a nullo conceditur.

Quinto. Quia, sicut in baptismo confertur potestas suscipiendi sacramenta (α), sic in ordine dispensandi ea. Sed Papa non potest facere quod non baptizatus suscipiat verum sacramentum. Ergo non potest facere quod non ordinatus illa ordinatione qua quis recipit potestatem dispensativam confirmationis, vel ordinis, possit hoc sacramentum conferre.

Sexto. Quia mirum esset si aliquis posset in actionem respectu (β) cujus non habet potentiam. Secundum istos autem, character ordinis, vel baptismi, sunt potestas suscipiendi et conferendi sacramenta. Nullus autem potest habere characterem baptismi, vel ordinis, ex commissione Papæ; sed requiritur susceptio sacramentorum. Ergo non habenti characterem ordinis per susceptionem sacramenti, non potest per quemcumque committi actus illius sacramenti. — Item, deducatur ut prius : Quia minister confirmationis, aut est ordinatus ordine episcopali, aut simplicis sacerdotis. Si episcopali, committi non potest non episcopo. Si simplicis sacerdotis, simplici sacerdoti non est necessaria commissio, nisi forte propter prohibitionem Ecclesiæ, ad vitandum culpam inobedientiæ.

Septimo arguitur. Quia ratio tuæ opinionis non videtur concludere. Cum enim dicit quod Papa habet plenitudinem potestatis super corpus mysticum, — verum est dupliciter (γ). Unam, qua potest sacramenta dispensare, sed non committere, cum hæc sit potestas consecrationis, in qua cum ipso communicant omnes Episcopi. Aliam potestatem habet, quæ est jurisdictionis, quæ est in statuendo (δ), citando, excommunicando, suspendendo, in qua nullus ei æquatur. Et hanc potest committere cui vult, in toto, vel in parte. Sed de hac (ε) nihil ad propositum ; sed de prima, quæ committi non potest.

Octavo. Quia quod dicitur, quod illa commissio non potest fieri nisi sacerdoti, qui habet potestatem super corpus Domini verum, — non videtur cogere. Quia a corpore Domini ut consideratur in se, vel per se, puta passo, vel mortuo, influit gratia in corpus mysticum, et non ab ipso solum ut est in sacramento. Sacerdos autem non habet potestatem super corpus Domini verum ut est in se, sed solum prout est in sacramento. Et ideo, quantum est de virtute sermonis, vel rationis, non est necessarium quod sibi soli competat dispensatio sacramentorum, per quæ effluit gratia super corpus mysticum. Quod

(α) a verbo *contra* usque ad *faciens*, om. Pr.
(β) Ea quæ hic leguntur, a verbis *Vel potest alio modo dici*, usque ad *nihil penitus esset factum*, non inveniuntur apud Durandum, bene vero apud Petrum de Palude, dist. 7, q. 4.
(γ) *potest*. — *possunt* Pr.

(α) *sacramenta*. — *sacramentum* Pr.
(β) *ejus*. — Ad Pr.
(γ) *dupliciter*. — Om. Pr.
(δ) *statuendo*. — *scrutando* Pr.
(ε) *hac*. — *hoc* Pr.

etiam patet : quia alius a sacerdote potest conferre baptismum, quantum est de ratione sacramenti; licet, ex institutione Ecclesiæ, solus sacerdos habeat auctoritatem ministerii.

Nono. Quia, cum dicitur quod Presbyteri Cardinales conferunt minores ordines, — dicendum est quod æque dubium est de minoribus ordinibus et de confirmatione. Non enim claret quomodo possint a non episcopo conferri, si solus Episcopus ex ordinatione Christi sit horum sacramentorum minister. Si vero omnis sacerdos sit minister, sed ex ordinatione Ecclesiæ reservatur solis Episcopis, tunc quilibet sacerdos potest vere confirmare, et minores ordines conferre, licet peccet conferendo, faciens contra statutum Ecclesiæ. Ecclesia enim potest ministrum sacramenti ligare suo statuto; sed non potest irritare sacramentum, concurrentibus his quæ sunt de necessitate sacramenti. Et si hoc est verum, tunc Gregorius potuit conferre sacerdotibus quod licite confirmarent, qui alias peccassent confirmando, licet vere (α) confirmassent. Si autem non est ita, sed solus Episcopus est minister, nescio cur non possit dici quod Gregorius, cum fuerit homo, et non Deus, errare non potuerit.

Decimo. Quia videtur quod proprius minister confirmationis sit Episcopus, per illud quod dicitur, *de Consecratione*, dist. 5 (can. *Manus*). Minister autem minorum ordinum videtur esse simplex sacerdos, ut patet per illud quod dicitur, Extra, *De ordinatis ab Episcopo qui renuntiavit suo episcopatui*, cap. 1.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum respondet Petrus de Palude, in præsenti distinct., q. 4, quod, « cum sacerdos fiat Episcopus, et minister hujus sacramenti sit sacerdos Episcopus (quia non potest esse Episcopus nisi sit sacerdos; immo non videtur alius character, sed idem plenior), committere sacerdoti simplici non est mutare ministrum quoad substantiam. Sciendum est autem quod forte, ex dispensatione Papæ, ex chrismate non consecrato, et de oleo non benedicto, possent sani confirmari, et morientes inungi. Et esset eadem materia; quia consecratio illa nihil reale addit, sed puram relationem rationis dicit. Unde Christus materiam instituit, et sanctificationem Ecclesiæ commisit. Unde qui est super totam Ecclesiam, non potest quidem materiam mutare; sed ejus consecrationem forte posset mutare vel omittere : quia sic Christus instituit quod oleum vel chrisma sit materia, eo modo quo fuerit per Ecclesiam determinatum; unde forte non est apud omnes; et quia consecratio illa non est sacramentum, sed aliquid sacramentale, ideo videtur esse in dispositione Ecclesiæ. Sed, sicut nullum est matrimonium inter personas quas Ecclesia reddit illegitimas; sic non est confirmatio, nec unctio, si fieret de materia contra ritum Ecclesiæ præparata. Similiter ergo, si consecratio Episcopi non sit sacramentum, sed sacramentale, videtur quod Papa possit circa illud dispensare : ut scilicet minister conferens illa sacramenta quibus aliquis præficitur corpori Christi mystico, sic sit a Christo determinatus, scilicet quod sit sacerdos, secundum quod placuerit Ecclesiæ ipsum consecrare. Unde qui præest toti Ecclesiæ, potest ei committere sine hac consecratione. Sed quia generaliter statuit quod non episcopus hoc non faciat, ideo qui contra hoc agit, nihil facit. Determinationem enim sacerdotis Christus Ecclesiæ commisit; sed quod sacerdos esset, hoc determinavit. Unde forte Papa potest facere quod simplices sacerdotes Episcopum consecrarent. Sed respectu aliorum sacramentorum, quæ respiciunt corpus Christi verum, Christus determinavit non solum quod esset sacerdos, sed etiam qualis sacerdos, quia Episcopus, secundum ritum Ecclesiæ consecratus. Unde modum conferendi Ecclesiæ commisit; sed eum consecratum voluit esse ulteriori ritu quam simplicem sacerdotem. Et quamvis ista non probentur, tamen isto modo esse potuit. Et isto modo salvari potest quod Ecclesia Romana facit, de qua supponendum est quod non errat. » — Hæc Petrus.

Sed contra hanc solutionem arguit Durandus (dist. 7, q. 3), dicens quod « hæc opinio non solum videtur falsa, sed fidei et Ecclesiæ valde periculosa. Et quod sit falsa, patet. Quia, secundum omnes sanctos, et doctores theologos, et sacros canones, Christus non commisit alicui homini respectu sacramentorum nisi simplex ministerium, et non potestatem excellentiæ, vel aliquid ad eam pertinens. Sed ordinare de materia sacramenti, puta de oleo, vel chrismate, quod benedicatur vel non benedicatur, vel quod benedicatur tali benedictione vel alia, et quod hujusmodi ordinatio sit de necessitate sacramenti et non solum de solemnitate, pertinet ad potestatem excellentiæ, et non ad simplex ministerium, quod consistit solum et præcise in faciendo ea quæ circa sacramenta sunt instituta per Christum. Et istud non fuit commissum alicui homini, nec Papæ, nec alicui alii. Et quod dictum est de

(α) *vere*. — *alias* Pr.

materia, habet locum de ministro : quia ordinare quod minister sit ordinatus tali vel tali consecratione, prout placet ordinanti, et quod talis ordinatio seu consecratio sit de necessitate sacramenti, pertinet ad potestatem excellentiæ, et nullo modo ad simplex ministerium. — Quod etiam prædicta opinio sit fidei et Ecclesiæ valde periculosa, patet. Quia sicut isti dicunt et ponunt quod Christus commisit voluntati et dispositioni Ecclesiæ vel Papæ, quod chrisma vel oleum sit benedictum vel non benedictum, et, si benedictum, quod benedicatur tali benedictione, secundum voluntatem et ordinationem Ecclesiæ vel Papæ; et sicut ponunt de ministro confirmationis vel ordinationis episcopalis, quod sit sacerdos consecratus consecratione simplicis sacerdotii vel summi, pro voluntate et ordinatione Papæ vel Ecclesiæ, quæ ordinatio est de necessitate sacramenti; ita possunt dicere circa alia sacramenta, scilicet baptismi, Eucharistiæ, pœnitentiæ, et extremæ unctionis. Poterit enim dici quod minister Eucharistiæ, pœnitentiæ, et extremæ unctionis, ex institutione Christi est sacerdos; sed Christus commisit dispositioni Ecclesiæ, vel Papæ, quali consecratione sit ille sacerdos consecratus, videlicet consecratione simplicis sacerdotii, vel consecratione episcopali. Et, si Papa ordinaret quod esset consecratus consecratione episcopali, tunc soli Episcopi possent sacramentum Eucharistiæ perficere vel conficere, et absolvere in foro pœnitentiæ, et infirmos ungere; nec alias esset verum sacramentum. Similiter, circa sacramentum baptismi, posset dici quod Christus solum instituit quod baptismus fieret in aqua; sed commisit Papæ vel Ecclesiæ determinationem aquæ, videlicet an esset benedicta vel non benedicta, calida vel frigida. Et similiter, posset dici quod Christus instituit solum quod vinum esset materia consecrationis sanguinis; sed commisit determinationi Papæ vel Ecclesiæ quale esset illud vinum, album vel rubeum. Et, si Papa circa aquam baptismi determinaret quod deberet esse calida, et circa vinum quod deberet esse rubeum, baptismus non posset fieri, saltem extra casum necessitatis, nisi in aqua calida, nec sanguis Christi consecrari, nisi in vino rubeo; quia ordinatio Ecclesiæ esset de necessitate sacramenti, ex commissione Christi. Nec est major ratio dicendi illa quæ isti dicunt, quam dicendi hæc quæ subjecta sunt. Quod periculosa autem sint hæc omnia, perpendere potest quilibet prudens, eo quod fides quam habemus de sacramentis, dependeret ex illa voluntate unius hominis, scilicet Papæ, etiam quantum ad aliqua quæ essent de necessitate. — Item, absurdum videtur, et contrarium Sacræ Scripturæ, quod ex commissione Papæ simplices sacerdotes possent Episcopum consecrare. Dicit enim Apostolus, *ad Hebræos* (cap. 7, v. 7), quod, *absque ulla contradictione*, *minor a majore benedicitur*. Sed Episcopus non est minor simplici sacerdote, immo major, sive consecratio episcopalis sit sacramentum, sive sacramentale. Ergo absurdum est dicere quod simplices sacerdotes possunt Episcopum consecrare. Tenendum est ergo, secundum communem et sanam doctrinam, quod, circa sacramenta et sacramentalia per Christum instituta, nihil potest mutari per quemcumque hominem, quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum, vel sacramentalium, si qua per Christum instituta fuerint; nec in his Christus commisit homini, Papæ, vel alteri, nisi simplex ministerium; quamvis ad solemnitatem ministerii potuerit et possit Ecclesia addere, vel subtrahere, vel mutare, prout judicaverit expedire. » — Hæc Durandus, in forma.

Sustinendo autem opinionem Petri, dicendum est primo, quod illa opinio non est falsa, sed vera. Et ad probationem, dicitur, negando minorem, scilicet quod ordinare aliquid circa benedictionem sacramentorum materiæ, quæ quidem ordinatio sit de necessitate sacramenti, et non solum de solemnitate, pertineat ad potestatem excellentiæ, quam Christus habuit respectu sacramentorum novæ legis. Unde sciendum est quod talis potestas non consistit in his quæ dicit arguens, sed in aliis. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 64, art. 3, sic dicit : « Interiorem effectum sacramentorum operatur Christus, et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo; aliter tamen et aliter. Nam, secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem; secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, et efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim (3 p., q. 48 et 49) quod passio Christi, quæ competit ei secundum humanam naturam, causa est justificationis nostræ meritorie, et effective, non quidem per modum principalis agentis, sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, inquantum humanitas est instrumentum divinitatis ejus. Sed tamen, quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quamdam principalitatem et causalitatem respectu instrumentorum quæ sunt ministri Ecclesiæ et ipsa sacramenta. Et ideo, sicut Christus, inquantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis; ita, inquantum homo, habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ. Quæ consistit in quatuor. Primo quidem, in hoc quod meritum et virtus passionis ejus operatur in sacramentis. Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, secundum illud *Romanor.* 3 (v. 25), *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus*, quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur (α); ideo, secundo, ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet quod in ejus nomine sacramenta sanctificantur. Et quia ex institutione

(α) *protestamur.* — *protestantur* Pr.

sacramenta virtutem obtinent, inde est quod, tertio, ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ille qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non dependet ab effectu, sed potius econtra, ideo, quarto, pertinet ad excellentiam potestatis Christi, quod ille potuit conferre effectum sacramenti sine exteriori sacramento. » — Hæc ille. — Et consimilia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 5, q. 1, art. 1. Item, 3 p., ubi supra, art. 4, sic dicit : « Christus in sacramentis habet duplicem potestatem. Unam auctoritatis, quæ competit ei secundum quod Deus; et talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia. Aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei secundum quod homo; et talem potestatem potuit Christus communicare ministris Ecclesiæ, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, et ut ad invocationem nominis eorum sanctificarentur sacramenta, et ut ipsi possent sacramenta instituere, et sine ritu sacramentorum effectum conferre solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit: « Christus non ex invidia prætermisit (α) potestatem excellentiæ ministris tribuere, vel communicare, sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent, et ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur, sicut apud illos qui dicebant : *Ego sum Pauli, ego autem Cephæ*, ut dicitur, 1. *Corinthior.* 1 (v. 12). » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod ordinare aliquid pertinens necessario ad sacramentum, non quidem primarie et principaliter, sed secundarie et minus principaliter, potissime ex commissione Christi, non pertinet ad potestatem excellentiæ in sacramentis, sed ad potestatem ministerialem, non quidem qualiscumque aut cujuscumque ministri, sed solum ministri qui habet plenitudinem potestatis ministerialis in Ecclesia, cujusmodi est Papa. Hoc enim non est instituere sacramenta quoad essentialia sacramentorum vel substantiam, sed ordinare et disponere de quibusdam actibus, necessario tamen requisitis ad complementum sacramentorum, et hoc non auctoritate propria, sed ex commissione Christi, speciali vel generali, implicita vel explicita. Et ad hoc videtur facere dictum sancti Thomæ, 3 p., q. 72, art. 3, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Materia corporalis non est capax gratiæ, quasi gratiæ subjectum, sed solum sicut gratiæ instrumentum; et ad hoc materia sacramenti consecratur, vel ab ipso Christo, vel ab Episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi. » — Hæc ille. — Item, in principali solutione, sic (α) dicit : « Tota sacramentorum sanctificatio a Christo derivatur. Est autem considerandum quod quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christus est usus, scilicet baptismo et Eucharistia. Et ideo, ex ipso usu Christi, materiæ horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Unde Chrysostomus (β) dicit quod *nunquam aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu dominicæ carnis sanctificatæ fuissent.* Et ipse similiter Dominus accipiens panem, benedixit; similiter autem et calicem, ut habetur, Matth. 26 (v. 26), et Lucæ 22 (v. 19 et 20). Et, propter hoc, non est de necessitate horum sacramentorum quod materia plus benedicatur, quia sufficit benedictio Christi. Si qua vero benedictio adhibeatur, pertinet ad sacramenti solemnitatem, non autem ad necessitatem. Unctionibus autem visibilibus Christus non est usus, ne fieret injuria invisibili unctioni qua est *unctus præ consortibus suis* (Psalm. 44, v. 8). Et ideo tam chrisma quam (γ) oleum sanctum, et oleum infirmorum, prius benedicuntur quam adhibeantur ad usum sacramenti. » — Hæc ille. — Ex quibus videtur quod benedictio chrismatis vel olei nunquam fuerit tacta vel exercita a Christo actualiter, nec benedictionis forma explicite ab ipso tradita, sed Ecclesiæ et Episcoporum primo, scilicet Papæ, commissa; et quod hoc non pertinet ad potestatem excellentiæ, sed ministerii. Institutio autem sacramentorum pertinet ad potestatem excellentiæ, ut dictum est. Et de hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 1, in solutione quintæ quæstiunculæ, sic dicit : « Ministri Ecclesiæ instituuntur in Ecclesia divinitus fundata. Et ideo institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ. Et quia Ecclesia fundatur in fide et sacramentis, ideo ad ministros Ecclesiæ, nec novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere, pertinet; sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo, sicut Papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur, ita nec quod salvetur sine confessione, etc. » Item, dist. 7, q. 1, art. 1, in solutione primi argumenti primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Circa institutionem hujus sacramenti, scilicet confirmationis, est triplex opinio. Una enim dicit quod hoc sacramentum non fuit institutum, nec a Christo, nec ab Apostolis, sed postea, processu temporis, in quodam concilio generali. Et dicunt quod Dominus rem hujus sacramenti conferebat sine sacramento, manus imponendo; similiter et Apostoli, eo quod ipsi con-

(α) *prætermisit.* — *omisit* Pr.

(α) *sic.* — *sicut* Pr.

(β) Immo Chromatius, in cap. 3. Matth.; et habetur in Decreto, can. 10, D. IV, *de Consec.*

(γ) *quam.* — *tam* Pr.

firmati fuerunt immediate a Spiritu Sancto. Sed hoc videtur valde absonum : quia, secundum hoc, Ecclesia tota die posset nova sacramenta instituere; quod est falsum; cum ipsi non sint factores legis, sed ministri, et fundamentum cujuslibet legis in sacramentis consistit; et præterea, in littera (præs. dist.), dicitur quod, *tempore Apostolorum, non ab aliis quam ab Apostolis fuit peractum* (α). Ideo alii dicunt quod non fuit a Christo sed ab Apostolis institutum hoc sacramentum. Sed hoc etiam non competit : quia et ipsi Apostoli, quamvis essent bases Ecclesiæ, non tamen fuerunt legislatores; unde ad eos non pertinebat sacramenta instituere. Et ideo probabilior videtur aliorum opinio, qui dicunt, hoc sacramentum, sicut et omnia alia, a Christo fuisse institutum (β); quod patet ex hoc quod ipse etiam Dominus pueris manus imponebat, ut patet, Matth. 19 (v. 15). Nec obstat quod in Evangelio vel in Actibus Apostolorum non fit mentio de materia vel de forma hujus sacramenti : quia formæ sacramentorum, et alia quæ in sacramentis exiguntur, occultanda erant in primitiva Ecclesia, propter irrisiones infidelium, ut dicit Dionysius (cap. 7, *de Eccles. Hierarch.*), etc. » Item, eadem quæst., art. 3, q[la] 1, in solutione secundi, sic dicit : « Quidam dicunt quod Apostoli, propter dignitatem et auctoritatem ipsorum, confirmabant sine materia et forma, per solam manus impositionem. Sed hoc non videtur bene dictum : quia, quantumcumque ipsi essent magnæ auctoritatis, tamen potestatem excellentiæ in sacramentis dispensandis non habebant. Et ideo dicendum est quod Apostoli aliqua forma utebantur, quamvis non fuerit scripta. Multa enim Apostoli servabant in sacramentorum dispensatione, quæ nolebant divulgari, propter irrisionem infidelium evitandam; sicut patet per Apostolum dicentem, 1. *Corinthior.* 11 (v. 34) : *Cætera, cum venero, disponam;* et loquitur de celebratione sacramenti Eucharistiæ, etc. » Item, dist. 2, q. 1, art. 4, in solutione quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Quidam dicunt, non omnia sacramenta a Christo immediate instituta fuisse, sed quædam ipse per se instituit, quædam vero Apostolis instituenda commisit : scilicet confirmationem, in qua Spiritus Sanctus datur ad robur, cujus institutio esse non debuit ante plenam Spiritus Sancti missionem; et extremam unctionem, quæ, cum ad gloriam resurrectionis sit immediatum et proximum præparatorium, ante resurrectionem institui non debuit. Sed quia institutio sacramentorum videtur ad potestatem plenitudinis excellentiæ in sacramentis pertinere, quam sibi Christus reservavit in sacramentis, cum ex institutione sacramenta habeant quod significent, ideo aliis probabilius videtur quod, sicut puri hominis non est sacramenta mutare, vel a sacramentis absolvere, ita nec nova sacramenta instituere; et ideo omnia sacramenta novæ legis ab ipso Christo institutionem habent. » — Hæc ille. — Similia ponit, 3 p., q. 64, art. 2, ubi probat quod solus Deus est sacramentorum institutor. Et similiter, q. 72, art. 1 (ad 1[um]), ubi probat quod « Christus instituit sacramentum confirmationis, non exhibendo, sed promittendo ». Ex quibus omnibus apparet quod nova institutio sacramentorum pertinet ad potestatem excellentiæ solius Christi; non autem institutio benedictionis, aut alicujus accidentalis et non substantialis determinatio materiæ sacramentalis; illa enim competere potest Papæ.

Sed tunc restat dubium. Quia sanctus Thomas dicit, 3 p., q. 64, art. 2, in solutione primi, quod « illa quæ aguntur in sacramentis, per homines instituta, non sunt de necessitate sacramenti; sed pertinent (α) ad quamdam solemnitatem, quæ adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem et reverentiam in his quæ sacramenta suscipiunt. Ea vero quæ sunt de necessitate sacramenti, sunt ab ipso Christo instituta, qui est Deus et homo; et, licet non omnia sint tradita in Scripturis, habet tamen Ecclesia ea ex familiari traditione Apostolorum, sicut Apostolus dicit (β), 1. *Corinthior.* 11 (v. 34) : *Cætera, cum venero, disponam* ». — Hæc ille. — Dicendum est quod loquitur de institutis per homines non habentes plenitudinem potestatis hierarchicæ in Ecclesia, cujusmodi sunt inferiores Papa; sed non intendit includere Papam. Quod patet : quia, 4. *Sentent.*, dist. 40, q. 1, art. 4, vult et determinat quod gradus consanguinitatis impedientes matrimonium possunt taxari ab Ecclesia usque ad quartum gradum; ita quod de necessitate sacramenti est quod contrahentes, et illud sacramentum accipientes, non attineant sibi in aliquo quatuor graduum. Unde, secundo loco, arguit sic : « Matrimonium est sacramentum, sicut baptismus. Sed non posset (γ) ex statuto Ecclesiæ fieri quod ille qui ad baptismum accedit, non reciperet characterem baptismalem, si ex jure divino ejus capax fuerit. Ergo nec Eccelsiæ statutum facere potest quod matrimonium non sit inter illos qui per jus divinum matrimonialiter conjungi non prohibentur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam est in officium. Et ideo magis subjacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ quam baptismus, qui est tantum sacramentum : quia, sicut contractus et officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus et officia

(α) Hæc verba relata a Magistro, præsenti distinctione, sunt Eusebii Papæ, epist. 3. ad Episcopos Tusciæ et Campaniæ; et habentur in Decreto, can. 4, D. V, *de Consecr.*
(β) *institutum.* — *instituta* Pr.

(α) *pertinent.* — Om. Pr.
(β) *dicit.* — Om. Pr.
(γ) *posset.* — *potest* Pr.

spiritualia lege Ecclesiæ. » — Hæc ille. — Item, dist. 25, q. 1, art. 1, arguit sic, tertio loco : « Illa quæ sunt ordinis, non possunt alicui committi, qui non habet ordinem. Sed conferre minores ordines committitur aliquibus qui non sunt Episcopi, sicut Presbyteris Cardinalibus. Ergo conferre ordines non est episcopalis ordinis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Papa, qui habet plenitudinem pontificalis potestatis, potest committere non Episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dum tamen illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi. Et ideo, ex ejus commissione, aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines, et confirmare; non autem aliquis non sacerdos; nec iterum simplex sacerdos majores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet majorem potestatem quam simplex sacerdos. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet : Primo, quod Papa potest instituere circa materiam sacramentorum aliquam determinationem, vel conditionem, aut circumstantiam, ita necessariam sacramento, quod ejus omissio, facta ab inferioribus Papa, reddit sacramentum nullum. Secundo, quod Papa, propter complementum et plenitudinem suæ potestatis, aliquam conditionem ministri sacramentorum necessariam sacramento collato ab inferioribus Papa, potest facere non necessariam, ut patet de ministro ordinis et confirmationis. Tertio, conceditur quod (α) nihil institutum a Papa circa sacramentorum materiam, aut formam, aut ministrum, est sic et taliter necessarium sacramento, quod non possit per eumdem Papam, aut per alium ministrum Ecclesiæ sibi æqualem, puta suum successorem, reddi non necessarium sacramento. Secus est de institutis circa sacramenta per Christum, in quibus ea quæ sunt necessaria nullus minister Ecclesiæ potest reddere non necessarium, sine Christi vero et expresso, aut interpretativo et æquipollenti mandato; cujusmodi est in præsenti materia, circa sacramenta confirmationis et minorum ordinum, circa quorum commissionem Papa specialem potestatem accepit, qua Petrus usus fuisse creditur, et multi sui successores, potissime beatus Gregorius, et mos Romanæ Ecclesiæ sic habet. Ex quibus omnibus patet qualiter potestas Papæ, licet non sit potestas excellentiæ, potest tamen duo supradicta. Conceditur etiam quod nihil institutum per Papam, consistens præcise in verbis, est de necessitate sacramenti, stricte sumendo sacramentum : non enim potest aliquid addere vel subtrahere necessarium formæ sacramenti.

Cum autem ulterius dicit arguens, quod opinio Petri est periculosa fidei vel Ecclesiæ; — negandum est. Nec valet sua probatio per similitudinem de sacramento baptismi, vel Eucharistiæ. Tum quia nec Apostolorum Princeps, nec Romana Ecclesia, cujus fides periclitari potest sed non deficere, unquam circa sacramentum baptismi, aut Eucharistiæ, aliqua necessaria prædictis sacramentis, quantum ad materiam vel formam aut ministrum, leguntur instituisse, sicut circa sacramentum ordinis, confirmationis et matrimonii. Tum quia baptismus est sacramentum necessitatis; ideo minister et materia non potest per Papam arctari aliqua speciali determinatione, sicut materia matrimonii, aut minister ordinis, aut confirmationis, quæ sacramenta non sunt tantæ necessitatis. Tum quia, ut sæpe dictum est, sacramenta majorum ordinum et Eucharistiæ habent immediatam relationem ad corpus Christi verum; non sic est de sacramentis confirmationis, aut matrimonii, vel minorum ordinum; Papa vero, licet non habeat in sacramentis potestatem excellentiæ sicut Christus, habet tamen completissimam potestatem ministri; et ideo quædam non necessaria potest reddere necessaria, et circa quædam necessaria potest dispensare, et reddere non necessaria (α), circa sacramenta quæ non habent immediatam relationem ad corpus Christi verum, sed perficiunt in aliquo gradu corporis mystici. Et hoc sufficiat pro nunc ad replicam Durandi contra solutionem Petri ad primum Durandi. — Forte tamen non oportet sustinere omnia quæ dicit Petrus circa benedictionem materiæ confirmationis, aut unctionis, aut Episcopi; quia non omnia videntur esse de mente sancti Thomæ; cujus dicta suscepimus defendenda, vel potius sustinenda dumtaxat.

Ad secundum Durandi respondet Petrus (dist. 7, q. 4), dicens quod « actio transiens, non solum essentialiter, sed etiam subjective differt ab agente; sed patiens est idem subjecto cum ea. Unde essentialius se habet patiens ad actionem transeuntem, quam agens. — Vel potest dici quod, sicut Papa non potest mutare subjectum a Deo determinatum, sic nec agens a Deo determinatum. Sed subjectum est quidem quandoque a Deo determinatum totaliter et simpliciter, et tunc Papa nihil potest; aliquando conditionaliter, scilicet supposita ordinatione Ecclesiæ, sicut in matrimonio vir et mulier; unde ibi Papa potest facere personas illegitimas et legitimas. Et similiter est ex parte ministri : quia quando est determinatus totaliter et simpliciter, Papa nihil potest, puta sacerdos est determinatus ad ungendum et absolvendum; quando autem est determinatus sub conditione cujus impletio est in potestate Ecclesiæ, tunc Papa potest. Et sic supponitur esse hic; sicut e converso supponitur in suscipiente omnia sacramenta præter baptismum et matrimonium, quod (β) baptizatus est susceptivus, et non

(α) *quod*. — *quia* Pr.

(α) *necessaria*. — *necessarium* Pr.
(β) *quod*. — *quorum* Pr.

alius; unde nec Papa potest facere quod non baptizatus possit aliquod sacramentum suscipere, quia sic Christus ordinavit. Si autem ordinavit similiter quod solus sacerdos sit susceptivus episcopalis consecrationis, tunc Papa non potest dispensare. Unde, quia supponimus quod Ecclesia non errat in his in quibus Ecclesia dispensatione utitur, supponendum est determinationem ultimatam esse Ecclesiæ commissam. In quibus vero nondum attentavit, supponendum est a Christo determinationem esse factam ». — Hæc Petrus, et bene. — Posset tamen dici quod, in casu quo Papa committit collationem confirmationis simplici sacerdoti, non proprie mutat ministrum sacramenti. Quia minister illius sacramenti est sub disjunctione, Episcopus, vel simplex sacerdos, commissarius Papæ, ad hoc specialiter deputatus. Tum quia, in tali casu, Papa committens dicitur confirmare; qui est competens minister. Tum quia, si hoc non conceditur, tamen, in tali casu, factum Papæ est factum Christi; et talis ministrat sacramentum institutione Christi, non nova, sed antiqua, non absoluta, sed conditionali.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « licet Epicopus non possit committere non consecrato in Episcopum ea quæ sunt episcopalis consecrationis, puta dedicare Ecclesias, et hujusmodi; Papa tamen posset non Episcopo, immo etiam non sacerdoti, nisi illa quæ includunt Missæ celebrationem, committere; quia talia sunt de jure positivo. De his vero quæ sunt de jure divino, nihil licet inferiori Papa; sed Papæ sic, secundum distinctionem factam. — Vel potest dici quod non consecrato non possunt committi, etiam a Papa; sed consecrato in sacerdotem, licet non sit consecratus in Episcopum, possunt aliqua committi a Papa, et non ab alio, sicut sunt illa de quibus agitur. Unde decretalis *Aqua, De consecratione ecclesiæ vel altaris* (cap. 9), non est ad propositum : quia loquitur de Episcopo qui ea quæ sunt consecrationis non Episcopo non potest committere, immo nec tonsuram conferre; cum tamen constet quod Papa hujusmodi committat; quia, cum habeat plenitudinem Pontificatus, ea quæ sunt Pontificum, etiam non Pontifici committit; quod non potest facere particularis Pontifex; perfectum enim est, quod potest sibi simile generare. Et quando unus Episcopus committit alteri ordines in sua diœcesi conferre (α), vel hujusmodi, ille qui ordines confert, jure suo confert, et auctoritate sua, non committentis; quia etiam non consecratus committere potest; propter quod oportet quod is cui committit, qui jure suo hoc facere potest, sit consecratus illa consecratione ad quam hoc pertinet. Sed quando ex commissione Papæ confirmat, vel dat minores ordines, non sua auctoritate, sed vice Papæ, hoc facit : quia, si potest facere perfectum Episcopum sicut vult, scilicet mutando materiam et formam, sic et partialem Episcopum, id est, in parte dare alicui potestatem Episcopi ut Episcopus est, non quam habet ut Episcopus et sacerdos, scilicet collationem ordinum majorum, qui respiciunt corpus Christi verum. » — Hæc Petrus, et satis conformiter dictis sancti Thomæ in simili proposito. Unde, 4. *Sentent.*, dist. 25, q. 1, art. 1, arguit sic, quinto loco : « Plus distat sacerdos a diacono, quam Episcopus ab Episcopo. Sed Episcopus potest consecrare Episcopum. Ergo sacerdos potest promovere diaconum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non tantum exigitur propinquitas, sed completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut Episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quamvis ille ordo sit sibi propinquus. » — Hæc ille. — Sic, in proposito, dici potest de Papa respectu Episcoporum aliorum.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « licet Papa non habeat majorem potestatem conferendi sacramenta per se quam Episcopus, tamen habet majorem potestatem in conferendo ea per alium : quia conferre est consecrationis, sed committere est jurisdictionis; est autem Papa major in jurisdictione quam alius Episcopus, sed æqualis est in consecratione, quia æqualis est utriusque consecratio, cum sit eadem; unde Episcopus factus Papa non amplius consecratur. Et potest poni exemplum in Episcopo et Inquisitore : quia non habet Episcopus majorem potestatem in cognoscendo de crimine hæresis per se, immo de pari currunt; sed Episcopus, cum sit ordinarius, habet majorem in committendo quam Inquisitor, qui committere non potest Episcopo. — Præterea, consequentia apparet falsa in omnibus consecrationibus quæ sunt sacramentales et non sacramenta : quia ita potest in illis Episcopus per se sicut Papa; sed Papa (α) potest eas committere non Episcopo; non autem potest hoc simplex Episcopus. Unde, in decretali *Aqua* (*De consecratione ecclesiæ vel altaris*, cap. 9), Papa, dissimulando, ratam habet consecrationem factam a simplicibus sacerdotibus (β); ad quod ratihabitio inferioris non valeret, nec aliquid faceret. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad quintum respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « sicut Papa non potest facere quod non baptizatus recipiat alia sacramenta, quia character baptismalis est simpliciter potentia passiva ad alia sacramenta, et nemo recipit illud cujus non habet potentiam receptivam; sic (γ) Papa non potest facere quod non ordinatus, qui caret charactere ordinis,

(α) *conferre. — facere* Pr.

(α) *sed Papa. — tamen* Pr.
(β) *a simplicibus sacerdotibus.* — Om. Pr.
(γ) *sic. — et similiter* Pr.

possit conferre confirmationem, vel minorem ordinem, quia character ordinis est potentia activa ad conferendum ea. Unde bene oportet quod characterem sacerdotalem habeat ille cui Papa hoc committit; sed non oportet quod habeat ordinem episcopalem : sicut diceretur quod character ordinum inferiorum est potestas faciendi ex officio quod sine illis homo facere non potest ex se, sed solum ex commissione; ita etiam ordo episcopalis est potestas conferendi ordines ex se, sine quo, quasi ex se et ex proprio officio, nullus potest conferre; sed ex commissione Papæ sacerdos potest illud quod Episcopus ex se potest in talibus; quasi non sit ordo potestas conferendi, sicut character baptismalis recipiendi. Sed aliquis ordo est potestas faciendi quod aliter fieri non potest : ut sacerdotium conficiendi, et ligandi et solvendi; et episcopatus ad majores ordines ordinandi; quod alius non potest. Est autem potestas in aliis faciendi ex officio ordinarie quod alius non potest nisi ex commisso et vice alterius. Et sic ordo inferior ad suos actus, et episcopatus ad minorum collationem et confirmationem, proportionaliter se habent. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad sextum respondet (ibid.) quod « minister est duplex. Unus simpliciter, qui sic potest hoc facere, quod nullus alius. Et talis per Papam non potest poni, nec amoveri : sicut sacerdos est minister conficiendi; quia nec prohibitio Papæ impedit quin sacerdos possit conficere, nec facit ejus commissio quod non sacerdos (α) conficiat. Et sic nullus est minister confirmandi, vel ordinandi minores ordines. Secundo est aliquis minister, non simpliciter, sed ex officio, qui scilicet potest facere aliquid ex officio suo, quasi ordinarie, quod alius jure suo non potest, sed tantum ex commisso. Et talis minister per Papam poni potest, licet per Papam ille qui ex se hoc habet non possit amoveri : sicut confiteri fidem pertinet ad confirmatum, et ad minores ordines actus illi (β) quos tamen superior alteri committere potest, ut fiant ab alio licite, auctoritate etiam minoris prælati quam Papa sit; sed non potest facere quin ad istos ex officio pertineat istud, licet possit prohibere quod officium suum non exerceant. Et sic minister confirmationis et collationis minorum ordinum est Episcopus, ut ad ipsum solum pertineat ex officio; quod Papa sibi auferre non potest, licet possit eum ab executione suspendere. Sed hoc ipsum Papa potest committere non Episcopo, dum tamen sit sacerdos; quia ille est minister simpliciter, sed imperfectus de se, nisi vel major consecratio, vel superioris commissio suppleat. » — Hæc Petrus, et bene, conformiter dictis sancti Thomæ in alia materia, scilicet de confirmatione, dicens quod aliquid potest confirmatus ex officio, quod non potest ex officio non confirmatus, licet alias possit, ut confiteri publice fidem coram adversariis fidei, ut patet, 3 p., q. 72, art. 5, in solutione secundi. — Potest etiam dici quod, dato quod ad confirmandum et ad conferendum minores ordines necessario requiratur character sacerdotalis, et, ultra hoc, potestas episcopalis; tamen Papa, ex plenitudine et complemento potestatis ministerialis, et ex ordinatione Christi, cujus est Vicarius, potest tollere illam necessitatem; quia illa necessitas non est nisi respectu inferiorum ministrorum; sicut aliquid est necessarium per respectum ad causas secundas naturales, quod non est necessarium per respectum ad causam primam, sicut mortuum non resurgere, virginem non parere, et similia. Et de hoc sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 1, art. 3 et 4, et multis aliis locis.

Ad septimum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « illud argumentum innuit talem rationem : Quia, aut intelligitur Papam habere plenitudinem potestatis ratione consecrationis, vel ratione jurisdictionis. Non ratione consecrationis; quia, quantum ad istam, omnes Episcopi sunt æquales Papæ. Si autem ratione jurisdictionis, sic est verum; sed ad illam non pertinet commissio talis. Ergo Papa non potest committere non sacerdoti collationem confirmationis et minorum ordinum. — Sed ad hoc dicitur quod Papa habet plenitudinem potestatis, etiam quantum ad consecrationem, in qua etiam alii non sibi æquantur : quia, licet omnia sacramenta possint alii Episcopi conferre, sicut ipse; tamen, in sacramentis conferendis, alii tenentur ad modos consecrandi, ad quos ipse non tenetur. Item, in multis consecrationibus, ipse habet potestatem excellentiæ, quia sine illis potest res consecrare, ex quo consecratio est per institutionem Ecclesiæ. Item, quod dicitur, quod ad plenitudinem jurisdictionis, in qua nullus æquatur ei, non pertinet commissio, — falsum est. Omnis enim commissio ad jurisdictionem pertinet; quia in jurisdictione continetur judicis dandi licentia (α), ff, *de Jurisdictione*, l. 3. Et, licet per se ordinare et confirmare sit consecrationis, tamen hoc committere est jurisdictionis; unde non sacerdos curatus potest committere audientiam confessionum sacerdoti, et non consecratus Episcopus committit Episcopo ordines conferre in sua diœcesi ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad octavum respondet (ibid.) quod, « licet gratia fluat a Christo non solum prout est in hoc sacramento, sed etiam prout est in se, et prout est in aliis sacramentis, quamvis sacerdos non habeat potestatem super ipsum prout est in se, habet tamen potestatem super ipsum prout est in hoc sacramento et in aliis, quia omnia illa ordinantur aliquo modo ad istud. Et ideo ille qui ex officio habet potestatem in istud sacramentum, scilicet Eucharistiam, ex hoc

(α) a verbis *possit conficere* usque ad *sacerdos*, om. Pr.
(β) *minores ordines actus illi*. — *minoris ordinis actus* Pr.

(α) *judicis dandi licentia*. — *judicium dandi licentiam* Pr.

ipso aptus est ut habeat potestatem in alia ex commissione. Potuit tamen Deus aliter ordinare; sed supponimus quod sic ordinaverit, ex quo Romana Ecclesia sic facit. Quod autem dicitur, quod non sacerdos potest baptizare; et sic confert sacramentum gratiæ, qui tamen non habet potestatem super corpus Christi verum; — dicitur quod hoc est ex ordinatione Christi, et non Papæ. Et similiter matrimonium contrahunt, in quo datur gratia, non sacerdotes; quod non est ex commissione Papæ, sed ex ordinatione Dei. Sed ex commissione Papæ fieri non potest quod ille conferat sacramentum gratiæ qui non est sacerdos, nec alias sine ordinatione Papæ illud conferre posset; tunc enim Papa haberet potestatem excellentiæ in sacramentis, si ad libitum posset ministrum instituere vel destituere. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad nonum respondet (ibid.) quod « aliqua sunt Episcopi ut Episcopus est, quantum ad posse simpliciter et totaliter, quæ non possunt committi non Episcopo, sicut conferre majores ordines. Alia autem sunt Episcopi ut Episcopus est, non quantum ad posse simpliciter, sed quantum ad posse ex officio, sicut confirmare, et conferre minores ordines; et ista a solo Papa possunt committi non Episcopo, ut fiant auctoritate summi Episcopi. — Ad illud autem quod dicitur de Gregorio, non bene respondetur. Quia, Extra, *De consuetudine*, cap. 4, dicitur quod si simplex sacerdos sine commissione confirmat, non solum peccat, sed inaniter confert, et veritas sacramenti non subest; et multo magis de minoribus ordinibus. Ergo illud membrum quo dicit sacerdoti competere, sed superioribus reservatum, — non valet. — Aliud vero quo dicit Gregorium errasse, pejus est ». — Hæc Petrus.

Ad decimum respondet (ibid.) quod, « cum dicitur quod simplex sacerdos est minister minorum ordinum, — dicendum quod verum est, ex commissione juris, ut Abbates lectoratus, secundum quosdam antiquitus; vel ex commissione Papæ, ut Presbyteri Cardinales; aliter non. Unde dicitur, *De ordinatis ab illo qui renuntiavit episcopatui* (cap. 1), quod *tales ordines aliquando conferuntur a non Episcopis*, quando scilicet eis committitur, et non ex officio; et, *De ætate et qualitate et ordine præficiendorum*, cap. (α) *Cum contingat;* et (β), Dist. 69, can. *Quoniam videmus*. Sed, si diceremus subdiaconum et minores ordines ab Ecclesia institutos propria auctoritate, tunc Papa pro libito posset horum collationem committere etiam non sacerdoti, sicut consecrationes alias quæ non sunt sacramenta. » — Hæc Petrus, et bene. — Sic ergo patet ad argumenta Durandi.

Ad argumentum pro quæstione respondet sanctus Thomas, in præsenti distinctione, q. 3, art. 1, q^la^ 2, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Quamvis Episcopus non habeat aliquem ordinem supra sacerdotem, secundum quod ordines distinguuntur per actus relatos ad corpus Domini verum; verumtamen habet aliquem ordinem supra sacerdotem, secundum quod ordines distinguuntur per actus supra corpus mysticum. Unde Dionysius, in *Ecclesiastica Hierarchia* (cap. 5), ponit Episcopatum ordinem. Unde et cum quadam consecratione (α) dignitas episcopalis (β) confertur. Et ideo, etiam in promotione membrorum corporis mystici, aliquid potest competere Episcopo, quod non competit simplici sacerdoti. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *et ordine præficiendorum, cap.* — *ordinandorum* Pr.
(β) *et.* — Om. Pr.

(α) a verbo *ponit* usque ad *consecratione*, om. Pr.
(β) *episcopalis.* — Om. Pr.

DISTINCTIO VIII. ET IX.

QUÆSTIO I.

UTRUM FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIÆ SIT CONVENIENS, SCILICET : **HOC EST CORPUS MEUM**, ET : **HIC EST CALIX SANGUINIS MEI.**

Circa octavam et nonam distinctiones 4. *Sententiarum*, quæritur : Utrum forma sacramenti Eucharistiæ sit conveniens, scilicet: *Hoc est corpus meum*, et, *Hic est calix sanguinis mei.*

Et arguitur quod non. Quia forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti; unde sacramentum baptismi quandoque perficitur, solis verbis formæ prolatis, et omnibus aliis prætermissis. Si ergo prædicta verba sint forma sacramenti hujus, videtur quod aliquando hoc sacramentum possit perfici, his solis verbis prolatis, et omnibus aliis prætermissis, quæ in Missa dicuntur; quod tamen videtur esse falsum : quia, ubi alia verba prætermitterentur, prædicta verba acciperentur ex parte sacerdotis proferentis, in cujus corpus et sanguinem panis et vinum non convertuntur. Non ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti conveniens.

In oppositum arguitur. Quia Ambrosius dicit in libris *De sacramentis* (lib. 4, cap. 4), quod *consecratio fit verbis et sermonibus Domini Jesu : nam*

per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur, oratione petitur pro populo, pro regibus, pro cæteris; ubi autem sacramentum conficitur, jam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi conficit hoc sacramentum.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod Eucharistia est sacramentum.**

Hanc ponit et probat sanctus Thomas, 3 p., q. 73, art. 1, ubi sic dicit : « Sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia similitudinem spiritualium gerunt. Manifestum est autem quod, sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accepit, et augmentum, quo homo producitur ad perfectionem vitæ; ita requiritur alimentum, per quod homo conservatur in vita. Et ideo, sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, et confirmationem, quæ est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum. » — Hæc ille.

Item, octava distinctione hujus, q. 1, art. 1, q^la^ 1, sic dicit : « Eucharistia sacramentum quoddam est; alio tamen modo ab omnibus aliis sacramentis. Sacramentum enim, secundum sui nominis proprietatem, sanctitatem active importat. Unde secundum hoc aliquid habet rationem sacramenti, secundum quod habet rationem sanctitatis, vel sanctificationis, qua fit aliquid sanctum. Dicitur autem aliquid sanctum dupliciter. Uno modo, simpliciter et per se, sicut quod est subjectum sanctitatis, sicut dicitur homo sanctus. Alio modo, secundario et secundum quid, ex eo quod habet ordinem ad sanctitatem hanc : vel sicut habens virtutem sanctificandi, sicut chrisma dicitur sanctum; vel quocumque alio modo ad aliquod sanctum deputetur, sicut altare sanctum. Et ideo ea quibus aliquid fit sanctum primo modo, dicuntur sacramenta simpliciter; illa autem quibus aliquid fit sanctum secundo modo, non dicuntur sacramenta, sed sacramentalia magis. In aliis ergo sacramentis fit aliquid sanctum primo modo, scilicet homo suscipiens sacramentum; non autem elementum corporale sanctificans hominem, quia est sanctum secundo modo. Et ideo hoc quod pertinet ad sanctitatem materiæ in omnibus sacramentis aliis, non est sacramentum, sed sacramentale; sed hoc quod pertinet ad usum materiæ, qua homo sanctificatur, est sacramentum. In hoc autem sacramento, illud quod est sanctificans hominem, est sanctum primo modo, quasi subjectum sanctitatis, quod est ipse Christus. Et ideo ipsa sanctificatio materiæ est hoc sacramentum; sed sanctificatio hominis est effectus sacramenti. Et ideo hoc sacramentum in se consideratum, est dignius omnibus aliis sacramentis : quia habet absolutam sanctitatem, etiam præter suscipientem; omnia autem alia non habent nisi in ordine ad aliud. Et ideo hoc sacramentum est perfectio aliorum sacramentorum : quia omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se; sicut patet de substantia et accidente. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic, secundo loco : « In omni sacramento novæ legis, id quod figuratur, efficitur per id quod figurat, vel per signum figurans. Sed species panis et vini, quæ figurant et significant corpus Christi verum et mysticum, non efficiunt illud. Ergo Eucharistia non est sacramentum novæ legis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sicut ad species sensibiles aliorum sacramentorum se habet virtus quæ interius inest, quæ sanctitatem acquirit, ex qua sacramentum efficit, secundum Hugonem (lib. 1 *de Sacr.*, part. 9, c. 2); ita in hoc sacramento se habet verum corpus Christi, quod per consecrationem sub speciebus illis fit. Unde sicut in aliis sacramentis materiale elementum non est causa virtutis quæ in ipso est, neque alicujus spiritualis effectus in homine, nisi mediante virtute, secundum quod ex elemento et virtute unum quasi efficitur; ita in hoc sacramento species non sunt causa corporis Christi, nec alicujus effectus spiritualis in anima, nisi mediante corpore Christi vero, secundum quod ex speciebus et corpore Christi fit unum sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Omne signum sensibile sanctificativum hominis, est sacramentum novæ legis. Sed Eucharistia est hujusmodi. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod Eucharistia est unum sacramentum, et non plura sacramenta.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 73, art. 2, ubi sic dicit : « Sicut dicitur, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 9, etc.), unum dicitur non solum quod est indivisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum; sicut (α) cum dicitur una domus, et

(α) *et.* — Ad. Pr.

unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quæ requiruntur ad finem ejusdem; sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis operationi animæ, et domus ex partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum. Ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quæ corporali conformatur. Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur : scilicet cibus, qui est alimentum siccum; et potus, qui est alimentum humidum. Et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo requiruntur, scilicet spiritualis cibus, et spiritualis potus, secundum illud Joan. 6 (v. 56) : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*. Ergo hoc sacramentum multa quidem materialiter est, sed unum est formaliter et perfective. » — Hæc ille.

Item, prima quæstione hujus distinctionis, art. 1, q^{la} 2, sic dicit : « Per se unum simpliciter, et quod est numero unum, dicitur tripliciter. Uno modo, sicut indivisibile est unum, ut punctus et unitas, quod neque est multa actu, neque potentia. Alio modo, quod est unum continuitate, quod tamen est multa potentia, sicut linea. Tertio modo, quod est unum perfectione, sicut dicitur calceamentum unum, quod habet omnes partes quæ requiruntur ad calceamentum; et hæc unitas dicitur in omnibus illis ad quorum integritatem aliqua exiguntur, sicut unus homo, una domus. Et quia ad esse sacramenti multa concurrunt, sicut forma, et materia, et hujusmodi; ideo ab hac unitate dicitur sacramentum unum esse. Illa enim sunt de integritate alicujus instrumenti, quæ requiruntur ad operationem illam ad quam instrumentum est deputatum. Hoc autem sacramentum deputatum est, ex divina institutione, ad cibationem spiritualem, quæ per cibationem corporalem significatur. Et quia cibatio corporalis duo requirit, scilicet aliquid per modum cibi, et aliquid per modum potus; ideo ad integritatem hujus sacramenti, ex divina institutione, est aliquid per modum cibi, scilicet corpus Christi, et aliquid per modum potus, scilicet sanguis (α). » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Omne continens plura requisita ad alicujus totius integritatem, et habens omnia ordinata ad unam principalem operationem, est et dicitur unum perfectione. Sed Eucharistia est hujusmodi. Ergo.

Tertia conclusio est quod forma hujus sacramenti consistit in verbis prædictis a principio.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art. 1, ubi sic dicit : « Hoc sacramentum differt ab aliis sacramentis in duobus. Primo, quantum ad hoc quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, alia vero sacramenta perficiuntur in usu materiæ consecratæ. Secundo, quia in aliis sacramentis consecratio materiæ consistit solum in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quamdam spiritualem virtutem, quæ per ministrum, qui est instrumentum animatum, potest ad instrumenta inanimata procedere; sed in hoc sacramento consecratio materiæ consistit in quadam miraculosa conversione substantiæ, quæ a solo Deo perfici potest. Unde minister, in hoc sacramento perficiendo, non habet alium actum, nisi prolationem verborum. Et quia forma dicitur esse conveniens rei, ideo forma hujus sacramenti differt a formis aliorum sacramentorum in duobus. Primo, quia formæ aliorum sacramentorum important usum materiæ, puta baptizationem, vel confirmationem; sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiæ, quæ in transmutatione consistit, puta cum dicitur, *Hoc est corpus meum*, vel, *Hic est calix sanguinis mei*. Secundo, quia formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex parte ministri, sive per modum exercentis actum, sicut cum dicitur, *Ego baptizo te*, vel, *Ego confirmo te*, sive per modum imperantis, sicut in sacramento ordinis dicitur, *Accipite potestatem*, etc., sive per modum deprecantis, sicut cum in sacramento extremæ unctionis dicitur, *Per istam unctionem et nostram intercessionem*, etc.; sed (α) forma hujus sacramenti profertur ex persona ipsius Christi loquentis, ut detur intelligi quod minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione illa : Forma verborum competit sacramento, quæ perfecte proportionatur consecrationi sacramenti, quantum ad omnia quæ ad illam concurrunt. Sed sic est de prædictis verbis (β). Ergo prædicta verba competunt sacramento per modum formæ.

Quarta conclusio est quod forma consecrationis panis, conveniens et completa, duntaxat et præcise consistit in his verbis, *Hoc est corpus meum*.

Hanc ponit, 3 p., q. 78, art. 2, ubi sic dicit : « Hæc est conveniens forma consecrationis panis. Dictum est enim (art. præc.) quod hæc consecratio consistit in conversione panis in corpus Christi. Oportet autem formam sacramenti significare illud quod in sacramento efficitur. Unde et forma consecrationis panis debet significare istam conversionem panis in corpus Christi. In qua tria considerentur : scilicet illa conversio, et terminus *a quo*, et terminus *ad quem*. Conversio autem potest considerari dupliciter : uno modo, ut *in fieri;* alio modo, ut *in*

(α) *sanguis*. — *sanguinis* Pr.

(α) *quia*. — Ad. Pr.
(β) *verbis*. — *formis* Pr.

facto esse. Non debuit autem significari conversio in hac forma ut *in fieri*, sed ut *in facto esse*. Primo quidem, quia hæc conversio non est successiva, sed instantanea; in hujusmodi autem mutationibus *fieri* non est nisi *factum esse*. Secundo, quia ita se habent formæ sacramentales ad significandum effectum sacramenti, sicut se habent formæ artificiales ad repræsentandum effectum artis. Forma autem artificialis, est similitudo ultimi effectus, in quem fertur intentio artificis; sicut forma artis, in mente ædificatoris, est forma ædificati principaliter, sed ædificationis per consequens. Unde et in hac forma debet exprimi conversio ut *in facto esse*, ad quod fertur intentio. Et quia conversio exprimitur in hac forma ut *in facto esse*, necesse est quod extrema conversionis significentur ut se habent *in facto esse* conversionis. (α) Tunc autem terminus *ad quem* habet propriam naturam suæ substantiæ; sed terminus *a quo* non manet secundum suam substantiam, sed solum secundum accidentia, quibus sensui subjacet, et ad sensum terminari potest. Unde convenienter terminus *a quo* conversionis exprimitur per pronomen demonstrativum relatum ad accidentia sensibilia, quæ manent; terminus autem *ad quem* exprimitur per nomen significans naturam ejus in quod fit conversio, quod quidem est totum corpus Christi, et non sola caro ejus. Unde hæc est forma convenientissima, *Hoc est corpus meum*. » — Hæc ille.

Item, octava distinctione *Quarti*, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Per formam cujuslibet sacramenti oportet quod exprimatur hoc in quo substantia sacramenti consistit; sicut, in forma baptismi, ablutio exterior exprimitur, qua baptismi perficitur sacramentum. Tota autem perfectio hujus sacramenti in ipsa materiæ consecratione consistit, quæ est per transsubstantiationem panis in corpus Christi. Et hanc transsubstantiationem exprimunt verba hæc : *Hoc est corpus meum*. Et ideo hæc verba sunt forma hujus sacramenti. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « In hoc sacramento, sicut et in aliis, duo sunt : scilicet consecratio materiæ, et usus materiæ consecratæ. Et hæc duo per verba Domini exprimuntur. In hoc enim quod dicitur, *Accipite et manducate ex hoc omnes*, præcipitur usus sacramenti; in hoc quod dicitur, *Hoc est corpus meum*, traditur materiæ consecratio. Et quia consecratio materiæ est ad usum fidelium, ideo usus præmittitur in institutione (β) sacramenti, quamvis sequatur in executione; quia finis est prior in intentione et cognitione, et ultimus in executione vel operatione. Sed quia usus materiæ in hoc sacramento non est de essentia sacramenti, sicut in aliis; ideo illa verba quæ ad usum pertinent, non sunt de forma, sed tantum illa quæ ad consecrationem materiæ pertinent, scilicet, *Hoc est corpus meum*. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio : Illa est completa et præcisa forma consecrationis panis in sacramento Eucharistiæ, quæ, ex institutione Christi, perfecte exprimit illud quod in sacramento et consecratione panis efficitur. Sed prædicta forma est hujusmodi. Ergo, etc.

Quinta conclusio : Quod prædicta locutio quam profert sacerdos in consecratione panis, scilicet : *Hoc est corpus meum*, vera est.

Hanc probat sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art. 5, ubi sic dicit : « Circa hoc fuit multiplex opinio. Quidam enim dixerunt quod in hac locutione, *Hoc est corpus meum*, hæc dictio *hoc* importat demonstrationem ut conceptam, non ut exercitam, quia tota ista locutio sumitur materialiter, cum recitative proferatur; recitat enim sacerdos Christum dixisse : *Hoc est corpus meum*. Sed hoc stare non potest. Quia, secundum hoc, verba non applicarentur ad materiam corporalem præsentem; et ita non perficeretur sacramentum. Dicit enim Augustinus, *super Joan*. (tract. 80) : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*. Et ex hoc totaliter non evitatur hujus difficultas quæstionis (α) : quia eædem rationes manent circa primam prolationem, qua Christus protulit hæc verba; in qua manifestum est quod non materialiter, sed significative sumebantur. Et ideo dicendum est quod, etiam quando proferuntur a sacerdote, significative, et non tantum materialiter accipiuntur. Nec obstat quod sacerdos etiam ea recitative profert, quasi a Christo dicta : quia, propter infinitam virtutem Christi, sicut ex contactu carnis suæ mundissimæ vis regenerativa pervenit non solum ad illas aquas quæ Christum tetigerunt, sed ad omnes ubique terrarum per omnia futura sæcula, ita etiam ex prolatione ipsius Christi hæc verba virtutem consecrativam sunt consecuta, a quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea præsentialiter et personaliter proferret. Et ideo alii dixerunt quod hæc dictio *hoc* in hac locutione facit demonstrationem non ad sensum, sed ad intellectum, ut sit sensus : *Hoc est corpus meum*, id est, *significatum per hoc, est corpus meum*. Sed nec hoc stare potest : quia, cum in sacramentis hoc efficiatur quod significatur, non fieret per hanc formam ut corpus Christi sit in hoc sacramento secundum veritatem, sed solum sicut in signo; quod est hæreticum. Et ideo alii dixerunt quod hæc dictio *hoc* facit demonstrationem ad sensum, sed intelligitur hæc demonstratio non pro illo

(α) *Et*. — Ad. Pr.
(β) *institutione*. — *demonstratione* Pr.

(α) *questionis*. — *conclusionis* Pr.

instanti locutionis quo profertur hæc dictio, sed pro ultimo instanti locutionis : sicut, cum (α) aliquis dicit, *Nunc taceo,* hoc adverbium *nunc* facit demonstrationem pro instanti immediate sequenti locutionem; est enim sensus : *Statim dictis his verbis, taceo.* Sed nec hoc stare potest. Quia, secundum hoc, hujus locutionis sensus est : *Corpus meum est corpus meum;* quod prædicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum. Et ideo aliter dicendum est, quod hæc locutio habet virtutem factivam conversionis panis in corpus Christi. Et ideo comparatur ad alias locutiones, quæ solum habent vim significativam, et non factivam, sicut comparatur conceptio intellectus practici, quæ est factiva rei, conceptioni intellectus nostri speculativi, quæ est accepta a rebus; nam voces sunt signa intellectuum, secundum Philosophum (1. *Perihermenias,* cap. 1). Et ideo, sicut conceptio practici intellectus non præsupponit rem conceptam, sed facit eam; ita veritas hujus locutionis non præsupponit rem significatam, sed facit eam. Sic enim se habet verbum Dei ad res factas per verbum. Hæc autem conversio non fit successive, sed in instanti. Et ideo oportet quidem intelligere prædictam locutionem secundum ultimum instans prolationis verborum : non tamen ita quod præsupponatur ex parte subjecti id (β) quod est terminus conversionis, scilicet quod corpus Christi sit corpus Christi; neque etiam id quod fuit ante conversionem, scilicet panis; sed id quod communiter se habet quantum ad utrumque, scilicet contentum in generali sub istis speciebus. Non enim faciunt hæc verba quod corpus Christi sit corpus Christi, neque quod panis sit corpus Christi, sed quod contentum sub his speciebus, quod prius erat panis, sit corpus Christi. Et ideo signanter non dicit Dominus, *Hic panis est corpus meum,* quod esset secundum intellectum secundæ opinionis; neque, *Hoc corpus meum est corpus meum,* quod esset secundum intellectum tertiæ; sed in generali, *Hoc est corpus meum,* nullo nomine apposito a parte subjecti, sed solo pronomine, quod significat in communi substantiam, sine qualitate, id est, sine forma determinata. » — Hæc ille.

Similia dicit, secunda quæstione hujus distinctionis, art. 1, q^la^ 4, in solutione primi.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Locutio vel oratio practice factiva alicujus effectus vel operationis, exprimens illud quod efficit sufficienter et præcise, eo modo quo efficit, vera est. Sed hujus forma consecrationis est hujusmodi. Igitur, etc.

Sexta conclusio est quod sola conveniens et completa forma consecrationis sanguinis Christi est hæc : *Hic est calix sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

(α) *cum.* — Om. Pr.
(β) *id.* — *ad* Pr.

Hanc probat sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art. 3, ubi sic dicit : « Circa hanc formam est duplex opinio. Quidam enim dixerunt quod de substantia formæ hujus est hoc solum quod dicitur, *Hic est calix sanguinis mei,* non autem ea quæ sequuntur. Sed hoc videtur inconveniens : quia ea quæ sequuntur, sunt determinationes prædicati, id est sanguinis Christi; unde pertinent ad integritatem locutionis. Et, propter hoc, sunt alii qui melius dicunt, quod omnia sequentia sunt de substantia formæ, usque ad hoc quod sequitur postea, scilicet *Hæc quotiescumque feceritis;* quæ pertinent ad usum sacramenti hujus; unde non sunt de substantia formæ. Et inde est quod sacerdos eodem ritu et modo, scilicet tenendo (α) calicem in manibus, omnia hæc verba profert. Lucæ etiam 22, interponuntur verba sequentia verbis præmissis (β), cum dicitur (v. 20) : *Hic calix novum testamentum est in sanguine meo.* Dicendum est ergo quod omnia prædicta verba sunt de substantia formæ. Sed per prima verba, *Hic est calix sanguinis mei,* significatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo dictum est in forma consecrationis panis. Per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento. Quæ quidem ad tria ordinatur (γ). Primo quidem, et principaliter, ad adipiscendam æternam hæreditatem, secundum illud *Hebræor.* 10 (v. 19), *Habentes fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem ejus;* et ad hoc designandum, dicitur, *Novi et æterni testamenti.* Secundo, ad justitiam gratiæ, quæ est per fidem, secundum illud *Romanor.* 3 (v. 25 et 26), *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus, ut sit ipse justus et justificans eum qui ex fide est Jesu Christi;* et, quantum ad hoc, subditur, *Mysterium fidei.* Tertio, ad removendum impedimenta utriusque prædictorum, scilicet peccata, secundum illud *Hebræor.* 9 (v. 14), *Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis,* id est, peccatis; et, quantum ad hoc, subditur, *Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* » — Hæc ille.

Similia dicit, octava distinctione hujus, q. 2, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : In illis verbis præcise et adæquate consistit forma conveniens et completa consecrationis san-

(α) *tenendo.* — *tenendi* Pr.
(β) *præmissis.* — *primis* Pr.
(γ) *ordinatur.* — *ordinantur* Pr.

guinis, quæ continent omnia et singula pertinentia ad integritatem locutionis consecrativæ, quam Christus consecrando protulit, et quæ congruunt modo et ritui sacerdotis consecrantis secundum usum apostolicum et romanum. Sed prædicta verba sunt hujusmodi. Ergo.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam conclusionem arguit Aureolus (dist. 8, q. 1, art. 1), probando

Primo, quod in probatione conclusionis inconvenienter dictum sit quod corpus Christi cum speciebus concurrat per modum unius virtutis. Et arguit sic : Quia illud quod est res sacramenti, non est sacramentum; saltem non est virtus sacramenti : quia, secundum te, virtus quæ cum elemento est sacramentum, non est res sacramenti; unde, in baptismo, character et gratia non sunt virtus sacramenti, eo quod sunt res ipsæ sacramenti. Sed corpus Christi est vere res significata per sacramentum Eucharistiæ : sic enim diffinit cap. *Quum Marthæ, De celebratione Missarum*, etc., et *de consecr.*, Dist. II, can. *In Christo Pater* (α), quod res hujus sacramenti est duplex, scilicet corpus Christi, et charitas in mente fidelium; similiter Magister idem dicit in præsenti distinctione. Ergo intra sacramentum Eucharistiæ non ingreditur corpus Christi, sed tantummodo species et verba.

Secundo arguit contra aliud dictum, probando quod species non sint materia hujus sacramenti. Quia illud non est materia hujus sacramenti, in quo recipitur primus effectus sacramenti : non enim res sacramenti recipitur in materia sacramenti; sicut character baptismi non recipitur in aqua, sed in anima. Sed in speciebus panis recipitur prima res hujus sacramenti, puta corpus Christi. Ergo, etc.

Confirmatur. Quia, secundum te, materia sacramenti est illud quod recipit virtutem infusam, quam ponis agere instrumentaliter, saltem ad primam rem hujus sacramenti. Hic autem nulla est talis virtus : nam corpus Christi non est hoc modo virtus, nec pars virtutis, ut probatum est, cum sit res sacramenti.

Confirmatur. Quia diaconus non potest dici materia ordinis. Et ratio est : quia recipit primum effectum ordinis. Ergo, cum species hoc modo primum effectum sacramenti hujus recipiant (sunt enim tegumentum sub quo virtus divina operatur salutem, secundum Ambrosium (*de Sacr.*, l. 4, c. 4); quare non sunt proprie materia hujus sacramenti.

Tertio arguit quod usus hujus sacramenti est pars essentialis hujus sacramenti. Quia illud quod facit aliquid circa sacramentum quod figurat, vere pertinet essentialiter ad illud sacramentum; de ratione enim sacramenti est quod efficit quod figurat. Sed sic est de comestione : quia, licet sacramentum habeat primum effectum, et rem sacramenti, puta corpus Christi, non tamen habet secundum effectum, qui est unitas et charitas fidelium; immo, absque sumptione sacramenti non habent species quod significent talem unionem fidelium et Ecclesiæ cum Christo. Ergo, etc.

Confirmatur. Quia illud quod non tantum ex devotione, sed ex opere operato, significat et efficit id quod significat, est vere sacramentum : patet per diffinitionem sacramenti, quam ponit Magister (dist. 1). Sed acceptio et sumptio corporis Christi est hujusmodi. Non enim efficit quod significat, ex devotione sumentis, sed ex opere operato : pone enim duos habentes æqualem actum devotionis, et unus celebret missam, et alius audiat; in istis est inæqualitas fructus sacramenti, stante æqualitate devotionis. — Hæc ille.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Argumentum Aureoli. — Contra secundam conclusionem arguit Aureolus (dist. 8, q. 1, art. 2), probando quod istud sacramentum non sit dicendum unum unitate integritatis præcise. Quia ubi est sola unitas integritatis, non est verum dicere quod accipiens unam partem, accipiat totum; sicut non potest dici quod habens manum, habeat totum corpus. Sed recipiens corpus Domini, recipit vere totum sacramentum. Unde recipiens baptismum et confirmationem et solum corpus Domini cum aliis sacramentis, vere dicitur quod recipit omnia sacramenta. Et ista ratio æque probat quod istud sacramentum non solum dicitur unum unitate refectionis. — Hæc ille, in forma.

§ 3. — CONTRA TERTIAM ET QUARTAM CONCLUSIONES

Argumenta Scoti. — Contra tertiam et quartam conclusiones arguit Scotus (dist. 8, q. 2), probando quod non solum illa verba, *Hoc est corpus meum*, sint præcisa forma consecrationis corporis Christi.

Primo. Quia verba sacramentalia ex vi verborum debent significare illud quod efficitur ex vi sacramenti. Sed, ex vi hujus consecrationis, efficitur

(α) *Pater.* — Om. Pr.

quod ibi sit verum corpus Christi. Ergo verba sufficienter, ex vi propria, debent significare proprie ibi contineri corpus Christi. Sed hæc verba, *Hoc est corpus meum*, prolata sine præcedentibus, hoc (α) non significant absolute : quia ly *meum* significatur referri ad personam loquentis; quia, licet minister possit intendere ut loquatur in persona Christi, non tamen propter hoc significatum illorum esset; quia ly *meum* non demonstraret corpus Christi, sed corpus loquentis. Sicut, si inciperem sic loqui, *Mea doctrina non est mea*, licet intenderem loqui in persona Christi, tamen ex vi verborum non habetur quod ista doctrina sit Christi, sed illius qui loquitur : sicut angelus, quando loquebatur in persona Dei (*Exodi* 3, v. 6), *Ego sum Deus Abraham;* et per consequens non esset propositio falsa, pro sensu pro quo fieret; tamen non erat proprie significatum hujus propositionis, quod ly *ego* supponeret pro persona Dei.

Secundo arguit. Quia dicit Ambrosius (*de Sacramentis,* lib. 4, cap. 4 et 5), et habetur (β), *de consecr.,* Dist. II (can. 55) : *Panis est in altari. Sermo Christi creaturam mutat. Consecratio, quibus verbis fiat, attendite : Accipite et edite ex hoc omnes, hoc est corpus meum.* Ubi videtur conjungere illa verba, scilicet *accipite,* tanquam verba consecrationis. Sed non est intelligendum tanquam sint essentialiter pertinentia ad necessitatem consecrationis, sed tanquam necessario præmittenda. Et non solum illa, sed plura alia præcedentia in canone, ex quibus possit ex vi sermonis haberi quod ista verba, *Hoc est corpus meum,* dicantur in persona Christi. Unde non sine causa Ecclesia ita connectit totum canonem Missæ, quod ab illo loco, *Communicantes,* usque ad illum locum, *Supplices te rogamus Omnipotens Deus*, non est aliqua oratio quæ non necessario connectatur cum præcedente : vel per copulam, vel per conjunctionem copulativam, sicut, *Hanc ergo oblationem,* et hujusmodi; vel per pronomen (γ) infinitum, ut, *Quam oblationem*, etc., et, *Qui pridie quam*, etc., et, post consecrationem, *Supra quæ propitio*, etc.; vel per relationem, ut ibi, *Simili modo*, etc. — Hæc Scotus, in forma.

§ 4. — Contra quintam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra quintam conclusionem arguit Scotus (dist. 8, q. 2), probando quod in hac oratione, *Hoc est corpus meum,* ly *hoc* demonstret aliquid determinatum, scilicet, vel in tempore præsenti, vel in futuro; et non aliquid commune utrique.

(α) *hoc.* — *hic* Pr.
(β) *et habetur.* — Om. Pr.
(γ) *pronomen.* — *nomen* Pr.

Primo. Quia licet non oporteret quod hoc pronomen *hoc* demonstraret aliquid pro determinato tempore, cui conveniret, tamen, sicut tu arguis, significatio orationis constituitur ex significato partium, et partes significant quando proferuntur. Ideo, secundum te, etiam necesse est dicere quod ly *hoc,* quando profertur, illud significat etiam quod tunc demonstrat. Tunc autem non videtur posse demonstrare aliquid quod non est nunc contentum sub illis speciebus. Quia sic posset dici, *Hic ignis est aqua,* vel, *Hoc corpus est aqua,* loquendo de igne statim convertendo in aquam, et faciendo talem demonstrationem ad sensum in obliquo, ad intellectum in recto, et *hoc* demonstrando (α) corpus quod nunc est, vel in proximo erit. Sed non videtur rationabile dicere de aere statim corrumpendo, quod hoc corpus est ignis : hæc enim est simpliciter vera, *Hoc corpus est aer;* et de eodem non dicitur simul ignis et aer. Igitur.

Secundo. Quia, si tunc significant partes orationis quando proferuntur, et ex significatis earum hoc modo acceptis est significatum totius orationis secundum quod accipitur, oportet dicere quod ly *est,* quando profertur, ponat significatum suum pro præsenti quod significat. Subjectum autem pro alia parte disjunctionis non accipitur pro aliquo eodem tempore cum illo quod importatur per copulativam. Ergo significatio totius illius orationis non refertur ad aliquod idem tempus, vel instans.

Tertio. Quia disjunctiva non ponit alteram determinate; sed est fallacia consequentis. Ergo, si stat disjunctive, non determinate ponit respectu prædicati unam, scilicet hoc quod in proximo erit sub istis speciebus, sicut nec alteram, scilicet quod nunc est sub istis speciebus; et sic non efficitur per istam orationem, secundum te, nisi ut ipsa est vera. Ergo per istam non efficitur magis illud quod erit, quam illud quod est nunc sub istis.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem arguit Aureolus (dist. 8, q. 2, art. 2), probando quod hoc pronomen *hoc* non demonstret aliquid partiale, immo aliquid totale : ita quod demonstrat non solum substantiam, sed quantitatem et accidentia cum totali ratione quantitatis.

Primo sic : Illud demonstratur per hoc pronomen *hoc,* quod respondet ad quæstionem factam per *quid est hoc.* Ista probatur : Quia de significato interrogativorum non habemus certitudinem, nisi per significatum responsivorum. Sed quærendo *quid est hoc*, non respondetur aliquid partiale, sed totum : possum enim quærere *quid est hoc,* vel *quale est hoc*, vel *quantum est hoc;* sed cum quæritur *quid est hoc*, respondetur tam substantia quam quantitas et quam qualitas. Ergo, absolute

(α) *demonstrando.* — *distinguendo* Pr.

loquendo, ly *hoc* claudit omnia sub se, et econtra. — Confirmatur per Aristotelem et Commentatorem, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 2), qui per hoc probant quod substantia est prior, quia per prius respondetur ad quæstionem factam per ly *hoc*.

Secundo arguit contra conclusionem, in hoc quod ponit corpus Christi esse sub speciebus per modum contenti. Quia, ut dicit, hoc falsum est. Item, quia ly *hoc* non habet per se demonstrare aliquid contentum, sed aliquid per se determinatum ad situm. — Hæc Aureolus, in forma.

§ 5. — Contra sextam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra sextam conclusionem arguit Durandus (dist. 8, q. 2), probando quod in istis verbis, *Hic est calix sanguinis mei,* contineatur tota forma consecrationis : ita quod, eis dictis, et non aliis sequentibus, vere esset sanguis Christi sub speciebus vini. Et arguit sic

Primo (α). Quia in illis verbis præcise continetur forma consecrationis sacramenti, quæ sunt significativa et expressiva totalis effectus contenti in sacramento. Sed hujusmodi sunt hæc verba, *Hoc est corpus meum*, respectu consecrationis panis, et, *Hic est calix sanguinis mei,* respectu consecrationis vini. Ergo in his verbis consistit præcise forma sacramenti. Major patet : quia hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ. Et minor similiter : quia quidquid est in consecratione, totum sufficienter exprimitur per illa verba.

Confirmatur. Quia, secundum omnes doctores, sacramenta novæ legis efficiunt quod significant. Sed prædicta verba, *Hoc est corpus meum,* et, *Hic est calix sanguinis mei*, cum dicantur recitative, ut prolata per Christum, significant corpus et sanguinem Christi esse sub speciebus panis et vini. Ergo illa sola verba sufficiunt, quantum est de necessitate sacramenti.

Ad hæc duo, inquit, respondent quidam per interemptionem majoris utriusque rationis. Quia, si aliquis dicat, *Ego baptizo te*, et nihil plus, non est puer baptizatus, nisi addatur, *In nomine Patris*, etc.; et tamen totus effectus baptismi significatur in primis verbis, sine secundis. Et similiter, in proposito, quamvis per illa verba significetur quidquid continetur in sacramento Eucharistiæ, non tamen oportet quod alia non sint de necessitate sacramenti, vel formæ sacramenti. — Sed hæc responsio parum valet. Quia, cum effectus sacramenti sit a Deo, et non a sacramentis, nisi sicut a signo, vel sicut a causa *sine qua non*, ideo formæ verborum debent significare effectum sacramenti esse a Deo; quod fit per invocationem Trinitatis, vel divini nominis, in omnibus sacramentis quæ consistunt in applicatione ad suscipientem, ut sunt omnia (α) sacramenta, præter Eucharistiam, in qua (β) significatur corpus et sanguis Christi esse sub speciebus sacramenti virtute divina, per hoc quod verba consecrationis recitantur ut prolata a Christo. Cum ergo dicatur communiter ab omnibus doctoribus, quod sacramenta efficiunt id quod significant, et formæ sacramentorum sunt illæ quæ significant effectum sacramenti, subintelligitur quando significant illum effectum esse a Deo, modo quo dictum est.

Secundo arguit sic : Forma consecrationis corporis consistit essentialiter in his verbis præcise, *Hoc est corpus meum;* nec de essentia hujus formæ est ly *enim* ibi interpositum, cum dicitur, *Hoc est enim corpus meum;* et hoc tenent omnes doctores. Ergo similiter forma consecrationis sanguinis consistit essentialiter in his verbis, *Hic est calix sanguinis mei;* nec de essentia formæ hujus (γ) est aliquid ei appositum. Consequentia patet : quia non minoris efficaciæ sunt hæc verba, *Hic est calix sanguinis mei,* ad transsubstantiandum vinum in sanguinem Christi, quam sint hæc verba, *Hoc est corpus meum,* ad transsubstantiandum panem in corpus Christi; ergo, etc.

Tertio arguit. Quia Græci conficiunt vere sacramentum Eucharistiæ, sicut et Latini; nec unquam inventum est quod Ecclesia Romana senserit Græcos non vere conficere. Sed Græci in consecratione sanguinis non ponunt omnia verba quæ ponit Romana Ecclesia, maxime ab illo verbo, *Novi et æterni testamenti*, usque ad finem. Ergo illa verba non sunt de essentia formæ; quia omissio illorum evacuaret consecrationem. Quare, etc. Minor patet. Quia forma consecrationis corporis, secundum Græcos, prout continetur in Missali B. Basilii, quam angelo dictante accepit, ut dicitur, et prout in canone prædictæ Missæ de verbo ad verbum habetur, sicut nos fecimus coram nobis legi et extrahi, est ista : *Accipite, comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur in remissionem peccatorum*. Verba autem consecrationis sanguinis, prout in eodem canone continetur, sunt ista : *Bibite ex eo omnes, hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Ex quibus apparet quod forma Græcorum, in consecratione corporis Christi, non habet *enim* sicut nos habemus; habet tamen *quod pro vobis tradetur in remissionem peccatorum*, quod nos non habemus. In consecratione vero sanguinis, forma Græcorum non habet *æterni,* nec *mysterium fidei*, nec *calix;* quæ tamen omnia nos habemus. Unde non videtur, cum ipsi vere consecrent, sicut

(α) *Primo.* — Om. Pr.

(α) *omnia.* — *divina* Pr.
(β) *qua.* — *quo* Pr.
(γ) *hujus.* — Om. Pr.

et nos, quod omnia quæ nos habemus, et omnia quæ ipsi habent, sint de essentia formæ, alioquin nec ipsi nec nos vere consecramus.

Quid autem veritatis habeat utraque opinio? Advertendum est quod quidquid ponitur in forma verborum qua utitur Romana Ecclesia, sive antecedenter, sive (α) consequenter, totum continet veritatem, quamvis non totum sit de intraneitate formæ. Quod enim præmittitur quod Jesus *elevatis oculis in cœlum, gratias agens*, benedixit, etc., quamvis non habeatur in textu Evangelico pro tempore quo Christus hoc sacramentum instituit, tamen ex aliis locis Evangelii potest hoc comprobari. Si enim in resurrectione Lazari, Jesus, elevatis oculis sursum, gratias egit Patri, probabilius est quod simile fecerit et dixerit quando panem et vinum in suum corpus et sanguinem transsubstantiavit. Hæc tamen non sunt de substantia formæ, sed quædam antecedentia. Quod autem additur, *æterni*, et, *mysterium fidei*, utique verum est. Quia novum testamentum quod Christi sanguine confirmatum est, æterna promittit, sicut vetus testamentum promittebat temporalia. Dicitur etiam *mysterium fidei*, quia aliud exterius visibiliter cernitur, et aliud invisibiliter continetur. Et sic exponitur, Extra, *De celebratione Missarum*, etc., cap. *Quum Marthæ*. Ista tamen non sunt de essentia formæ, sicut nec antecedentia; sed ponuntur ad excitationem devotionis, et ad exprimendum fructum dominicæ passionis. Quis enim dicit quod illud verbum, *mysterium fidei*, sit de essentia formæ consecrationis sanguinis, cum æqualiter conveniat consecrationi panis sicut consecrationi vini? utrobique enim aliud visibiliter cernitur, et aliud invisibiliter continetur. Item, si illud quod additur, *novi et æterni testamenti*, usque in finem, esset de substantia formæ consecrationis vini, fortiori ratione, de substantia formæ consecrationis panis esset non solum *Hoc est corpus meum*, sed etiam *Quod pro vobis tradetur*. Hanc enim determinationem expressius ponunt Evangelistæ quam aliam. Constat autem quod nullus dicit quod de substantia formæ consecrationis sit illa determinatio, *Quod pro vobis tradetur*. Quare, ut videtur, de substantia formæ consecrationis vini non est illa alia determinatio, *Novi et æterni testamenti*, etc. Est tamen de necessitate præcepti Ecclesiæ; et ideo totum sub eodem ritu profertur.

Quarto (β) arguit. Quia verba pertinentia ad usum hujus sacramenti, magis pertinent ad integritatem formæ, quam verba pertinentia ad ejus effectum; quia inter hoc sacramentum, quod consistit in consecratione materiæ, et ejus effectum, usus est medius. Sed verba pertinentia ad usum, non sunt de integritate formæ, ut illud, *Accipite et manducate*, vel illud, *Accipite et bibite*. Ergo multo minus verba pertinentia ad ejus effectum. Talia autem sunt illa quæ adduntur, ut, *Novi testamenti*, usque *in remissionem peccatorum*. Ergo non sunt de essentia formæ.

Quinto arguit contra probationem conclusionis, quod non valeat. Quia, cum dicitur quod de integritate orationis est totum illud, inclusive usque *in remissionem peccatorum*, cum sit determinatio prædicati; ergo est de integritate consecrationis, ac per hoc de essentia formæ; — hoc siquidem non valet : quia etiam determinatio prædicati est hoc, *Quod pro vobis tradetur;* et tamen non est de essentia formæ consecrationis panis.

Sexto ad idem. Quia, cum arguitur quod sub eodem ritu profertur a principio usque ad finem, dicendo, *Hic est calix sanguinis*, etc., usque *in remissionem peccatorum;* quod non fieret nisi totum pertineret ad formam consecrationis; — hoc siquidem non valet : quia non quæcumque proferuntur eodem ritu, sunt de essentia; sicut *Accipit*, et hujusmodi, quæ non sunt de essentia.

II. Argumenta Aureoli. — Arguit ad idem Aureolus (dist. 8, q. 2, art. 4).

Primo. Quia, sicut hoc quod dicitur, *Novi et æterni testamenti*, est determinatio formæ qua sanguis conficitur; sic hoc, *Quod pro vobis tradetur*, est determinatio formæ qua corpus conficitur. Quod potest expresse probari per illud Pauli, 1. *Corinthior*. 11 (v. 24 et 25), et per Evangelia. Sed Ecclesia a forma qua conficitur corpus, abstulit hoc quod dicitur (α), *Quod pro vobis tradetur*, ac per consequens (β) non est de essentia formæ. Ergo (γ) similiter est dicendum de hoc quod dicitur, *Novi et æterni testamenti*, respectu formæ qua conficitur sanguis. Ergo, etc.

Secundo. Quia Ecclesia tenet quod Græci vere conficiunt; qui tamen utuntur præcise forma quam tradit Paulus, *Hic calix novum testamentum* (δ) *est in meo sanguine*.

III. Argumenta aliquorum. — Arguitur etiam ab aliquibus, probando quod verba non sint de essentia hujus sacramenti, sic : Quia nihil transiens est de essentia alicujus permanentis. Sed sacramentum Eucharistiæ est quid permanens (permanet enim quamdiu remanent species); verba autem consecrationis transeunt in ultimo instanti prolationis verborum. Ergo, etc.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *sive*. — *sicut* Pr.

(β) Hoc argumentum et duo sequentia non inveniuntur in textu Durandi. Auctor ea refert prout citantur a Petro de Palude, dist. 8, q. 3.

(α) *dicitur*. — *dico* Pr.

(β) *consequens*. — *hoc* Pr.

(γ) *Ergo*. — Om. Pr.

(δ) *novum testamentum*. — *novi testamenti* Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Aureoli contra primam conclusionem, dicitur primo, quod positio sancti Thomæ non habet quod verum corpus Christi sit virtus sacramenti Eucharistiæ formaliter et per essentiam, sed quod est subjectum talis virtutis partialiter. Et similiter, species sunt subjectum illius virtutis partialiter. Aggregatum autem ex utroque sunt completum, integrum, adæquatum subjectum ejus. — Dicitur secundo, quod non est inconveniens, aliquid idem esse rem proximam sacramenti Eucharistiæ, et tamen intrinsece pertinere ad sacramentum Eucharistiæ. Est autem inconveniens, idem esse rem ultimam sacramenti, scilicet effectum sacramenti, et simul pertinere intrinsece ad essentiam sacramenti; sicut arguitur de effectu baptismi, qui est character et gratia; illa enim sunt subjective in suscipiente sacramentum, et non in sacramento. Secus autem est de corpore Christi, quod est sub speciebus sacramentalibus. De prædictis beatus Thomas, 3 p., q. 73, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Sacramentum dicitur ex (α) eo quod continet aliquod sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter : scilicet absolute, et in ordine ad aliud. Hæc autem differentia est inter Eucharistiam et alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet ipsum Christum; aqua vero baptismi continet aliquod sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum. Et eadem ratio est de chrismate, et similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ; alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum. Et ex hoc etiam sequitur alia differentia : nam, in sacramento Eucharistiæ, id quod est res et sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in ipso suscipiente, scilicet gratia quæ confertur; in baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet et character, qui est res et sacramentum, et gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis. » — Hæc ille. — Item, prima quæstione hujus distinctionis, art. 1, q^la^ 1, quinto loco, arguit sic : « In omni sacramento, id quod est res et sacramentum, est aliquid effectivum in suscipiente, sicut character in baptismo. Sed corpus Christi verum, quod ponitur hic res et sacramentum, non est aliquid in suscipiente effectivum. Ergo non est sacramentum ejusdem rationis cum aliis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ex hoc ipso quod alia sacramenta perficiuntur in acceptione vel collatione, contingit quod illud quod in eis est sacramentum et res, est aliquid acquisitum in suscipiente. In hoc autem sacramento est aliter. » — Hæc ille. — Dicitur tertio, quod in Eucharistia sacramentum potest sumi tripliciter : primo modo, pro signo sensibili, quod est signum et sacramentum, et non res; secundo modo, pro illo quod est res et sacramentum; tertio modo, pro aggregato ex utrisque. Modo corpus Christi non est pars sacramenti Eucharistiæ primo modo dicti; nec pertinet intrinsece ad illud, sed solum continetur sub illo. Sumendo autem sacramentum Eucharistiæ secundo modo, constat quod corpus Christi est essentialiter illud sacramentum primo et adæquate. Sed, sumendo sacramentum tertio modo, conceditur quod corpus Christi verum pertinet ad sacramentum Eucharistiæ intrinsece partialiter.

Ad secundum dicitur primo, quod ex verbis sancti Thomæ non potest haberi quod species sint materia proprie loquendo hujus sacramenti Eucharistiæ, sed potius panis et vinum. Quod patet. Nam, 3 p., q. 74, art. 1, determinat quod materia sacramenti Eucharistiæ sunt panis et vinum, quadruplici ratione : scilicet ratione usus sacramenti, et ratione passionis Christi, et ratione effectus sacramenti considerati in ipso suscipiente, et ratione effectus sacramenti respectu totius Ecclesiæ. Et similia dicit, undecima distinctione hujus *Quarti*, q. 2, art. 1, q^la^ 2. — Dicitur secundo, quod, accipiendo extenso nomine materiam sacramenti pro quolibet signo sensibili habente conditiones materiales, puta extensionem, situm, et hujusmodi, sic posset concedi quod species panis et vini sunt materia hujus sacramenti, eo modo quo dicit Hugo (*de Sacramentis*, lib. 1, part. 9, cap. 2), quod sacramentum est materiale elementum, exterius oculis suppositum, etc. De hoc sanctus Thomas, octava distinctione hujus, q. 1, art. 1, q^la^ 1, arguit sic, tertio loco : « Sacramentum est materiale elementum, exterius oculis suppositum, secundum Hugonem. Sed corpus Christi verum, quod hic dicitur sacramentum et res, non est oculis videntium suppositum. Ergo non est sacramentum. » — Hæc ille. — Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod omne sacramentum est visibile. Non tamen oportet quod quidquid est in sacramento, sit visibile. Videtur enim species sensibilis aquæ in baptismo; sed non videtur virtus spiritualis, quæ secretius operatur salutem. Et similiter hic videntur species, sed non videtur verum corpus Christi. Vel dicendum quod est visibile, non in se, sed in speciebus quæ

(α) *ex.* — Om. Pr.

ipsum tegunt; sicut et substantia aliorum corporum videtur mediante colore. » — Hæc ille. — In quibus apparet quod non negat, immo concedit, quod species sunt materiale elementum visibile in hoc sacramento, et sic quodammodo materia. Item, prima distinctione hujus, q. 1, art. 1, q^{la} 5, arguit sic, primo loco : « Materia non prædicatur de toto. Sed materiale elementum est materia sacramenti. Ergo male ponitur in diffinitione sacramenti ut genus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sicut formæ artificiales (α) sunt accidentales, tamen (β) in artificialibus tota substantia est materia, et propter hoc prædicatur, ut dicatur, *Phiala est aurum;* ita etiam, cum forma sacramenti non det esse substantiale, sed accidentale, in genere causæ et signi, non est inconveniens ut materia sacramenti de sacramento prædicetur, et ponatur in ejus diffinitione sicut genus; hoc enim in aliis actibus contingit, ut dicitur, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 17), ut cum dicitur, *Simum est nasus curvus.* » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod signum sensibile potest dici materia sacramenti, non quidem materia *ex qua,* sed *in qua,* vel *circa quam.* Tunc, ad formam argumenti contra prædicta, dicitur quod major est falsa, loquendo de sacramento quod consistit in consecratione materiæ. Ibi enim oportet quod prima res sacramenti recipiatur in materia sacramenti, vel saltem in speciebus materialibus sacramenti, sicut est in proposito. Secus est de aliis sacramentis, quæ non consistunt in consecratione materiæ, sed in usu et applicatione materiæ ad suscipientem; sicut est in baptismo, de quo procedit argumentum. Unde similitudo de baptismo et Eucharistia nulla est.

Ad primam confirmationem, dicitur primo, quod virtus instrumentalis quam ponimus in sacramentis, non solum est subjective in materia sacramenti, immo in verbis, et quandoque in prima re sacramenti, et quandoque in ministro, sicut alias (γ) diffuse dictum est. — Dicitur secundo, quod virtus instrumentalis agens ad primam rem hujus sacramenti, non est subjective in materia, qualitercumque sumatur materia; neque est in prima re sacramenti; sed est partim in forma verborum, et partim in ministro.— Dicitur tertio, quod virtus instrumentalis agens ad inductionem secundæ rei hujus sacramenti, scilicet gratiæ, est partim in speciebus materialibus sacramenti, et partim in prima re sacramenti, scilicet corpore Christi, ut dictum est in solutione primi, ubi responsum est ad illud quod dicit se probasse, scilicet quod corpus Christi non sit subjectum talis virtutis, vel partiale agens ad ultimum effectum sacramenti.

(α) *quia.* — Ad. Pr.
(β) *tamen.* — *et* Pr.
(γ) Cfr. Dist. 1, q. 1, art. 3, § 4, I, ad 2um; et Dist. 4, q. 1, art. 3, § 1, II, ad 2um.

Ad secundam confirmationem, patet solutio per prædicta. Nam non est simile de sacramento ordinis et de Eucharistia. Nam sacramentum ordinis non consistit in sanctificatione alicujus materiæ exterioris, sed potius in sanctificatione personæ per materiam exteriorem, ut dicit sanctus Thomas, vigesimaquarta distinctione hujus, q. 1, art. 1, in solutione quintæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Materia in sacramentis exterius adhibita significat virtutem in sacramentis agentem extrinsecus omnino advenire. Unde, cum effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione illius qui ad sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino extrinsecus adveniat, competit ei habere materiam; tamen diversimode ab aliis sacramentis quæ materiam habent : quia hoc quod in (α) sacramento confertur, in aliis sacramentis derivatur tantum a Deo, non a ministro qui sacramentum dat; sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat (β), sicut potestas imperfecta a perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam et significat et continet ex sanctificatione per ministrum adhibita. Sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat; materia autem adhibetur magis ad determinandum potestatem quæ traditur particulariter ab habente eam complete, quam ad potestatem causandum; quod patet ex hoc quod materia competit usui potestatis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod falsa est illa propositio in qua fundat se arguens in prima confirmatione, scilicet quod virtus sacramentalis principaliter sit in materia sacramenti, si eam generaliter intelligat. Hujus enim oppositum patet in sacramento ordinis, et similiter Eucharistiæ, ut dictum fuit supra (in solut. primi, et ad prim. confir. secundi).

Ad tertium principale, negatur antecedens. Et ad probationem, negatur minor, scilicet quod usus hujus sacramenti per se et seorsum aliquid efficiat ultra illud quod efficit sacramentum, scilicet species cum corpore Christi, efficientia proprie dicta. Et ad ejus probationem, dicitur quod ultimus effectus sacramenti, scilicet gratia, et illa concomitantia, causatur ab ipso sacramento, et non ab ejus usu. Verumtamen usus potest dici causa sine qua non habetur ultima res sacramenti, vel conditio sacramenti sine qua non agit. Et hoc, quia est quædam perfectio secundaria ipsius, licet non pertineat ad essentiam ejus. Et de hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « In

(α) *quia hoc quod in.* — *in hoc quod illud quod in hoc* Pr.
(β) a verbis *sed illud* usque ad *sacramentum dat,* om. Pr.

his verbis, *Accipite et comedite*, intelligitur usus materiæ consecratæ, qui non est de necessitate hujus sacramenti. Et ideo nec hæc verba sunt de substantia formæ. Quia tamen ad quamdam perfectionem sacramenti pertinet materiæ consecratæ usus, sicut operatio non est prima, sed secunda perfectio rei, non per omnia hæc verba, *Hoc est corpus meum*, exprimitur tota perfectio hujus sacramenti. Et hoc modo Eusebius (α) intellexit his verbis confici sacramentum, quantum ad primam et secundam perfectionem illius. » — Hæc ille. — Item, quæst. 2 hujus distinctionis, art. 1, q[la] 2, in solutione primi, sic dicit : « Quamvis usus sacramenti non sit de essentia sacramenti, est tamen (β) ad completum esse illius, inquantum pertingit ad hoc ad quod est institutum. Et ideo quandoque dicuntur esse de forma non solum illa quæ pertinent ad consecrationem, sed etiam illa quæ pertinent ad usum. Et sic loquuntur Ambrosius (γ) et Magister *Sentent.* in littera. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod species sacramentales sine usu sacramenti non significant ultimam rem sacramenti, — negandum est. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 74, art. 1, sic dicit : « Panis et vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti. Et hoc rationabiliter. Primo quidem, quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio : sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua; ita panis et vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundo, quantum ad passionem Christi, in qua sanguis a corpore est separatus; et ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis, et vinum ut sacramentum sanguinis. Tertio, quantum ad-effectum consideratum in unoquoque sumentium : quia, ut dicit Ambros. super Epistolam 1. *ad Corinth.* (cap. 11), in hoc sacramento caro Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis vero pro salute animæ sub specie vini offertur, sicut dicitur, *Levit.* 17 (v. 14), quod *anima carnis* (δ) *in sanguine est*. Quarto, quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus, sicut panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ex diversis uvis, ut dicit Glossa, super illud 1. *Corinthior.* 10 (v. 17) : *Multi unum corpus sumus.* » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod species panis et vini, inquantum hujusmodi, præter usum et significationem usus sacramenti, significant ultimam rem sacramenti; licet usus sacramenti faciat ad completissimam significationem sacramenti, sicut et ad ejus potissimum esse et ultimatam perfectionem. Et de significatione usus hujus sacramenti, scilicet manducationis et potationis, loquitur sanctus Thomas, prima quæstione nonæ distinctionis, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, ostendens quomodo illa manducatio significat primo unionem manducantis ad Christum; secundo, vulnerationem Christi in sua passione; tertio, robur animæ; quarto, visionem beatificam, per quam per essentiam suam videnti conjungitur. Ideo illa unio exprimitur nomine manducationis.

Ad confirmationem patet, per prædicta, quod minor est falsa, ad intellectum arguentis. Quia sumptio sacramenti nihil per se seorsum efficit aliud ab effectu sacramenti; sed est causa, vel conditio, sine qua sacramentum non habet suum ultimum effectum; sane tamen intelligendo, modo quo exprimit sanctus Thomas, 3 p., q. 80, art. 1, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Effectus sacramenti potest ab aliquo percipi, si sacramentum habeatur in voto, quamvis non habeatur in re. Et ideo, sicut aliqui baptizantur baptismo flaminis, propter desiderium baptismi, antequam baptizentur baptismo aquæ; ita et aliqui manducant spiritualiter hoc sacramentum, antequam sacramentaliter sumant. Sed hoc contingit dupliciter. Uno modo, propter desiderium suscipiendi illud sacramentum; et hoc modo dicuntur baptizari et manducare spiritualiter, et non sacramentaliter, illi qui desiderant sumere hæc sacramenta jam instituta. Alio modo, propter figuram, sicut dicit Apostolus, 1. *Corinth.* 10 (v. 2, 3 et 4), quod antiqui patres *baptizati sunt in nube et in mari*, et quod *spiritualem escam manducaverunt*, et *spiritualem potum biberunt*. Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis manducatio; quia plenius inducit effectum sacramenti ipsa sacramenti susceptio, quam solum desiderium, sicut supra (3 p., q. 69, art. 4, ad 2[um]) circa baptismum dictum est. » — Hæc ille.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumentum Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra secundam conclusionem, negatur minor. Nec valet probatio. Dicitur enim quod sumens tantum sacramentum sub specie panis, non sumit complete hoc sacramentum, quantum ad duo : primo, non quantum ad illud quod est sacramentum tantum et non res; secundo, nec quantum ad

---

(α) Verba Eusebii Emiseni, de quibus loquitur Divus Thomas, sunt sequentia : *Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui, verbo suo, secreta potestate, convertit, ita dicens : « Accipite et comedite, hoc est corpus meum; » et, sanctificatione repetita : « Accipite, et bibite, hic est sanguis meus. »* Habentur in Decreto, can. 35, Dist. II, *de consecr.* Revera non sunt Eusebii, sed potius Eucherio Lugdunensi attribuenda sunt.

(β) *quantum.* — Ad. Pr.

(γ) Cfr. art. præced., § 3, arg. 2.

(δ) *anima carnis.* — *animalis anima* Pr.

completum et integrum usum sacramenti, qui est cibatio et potatio. De hoc sanctus Thomas, octava distinctione hujus, q. 1, art. 1, q[la] 2, in solutione quinti, sic dicit : « Quamvis Christus perfectus sit sub utraque specie, non tamen, quantum ad integrum usum sacramenti, est sub utraque, sed quantum ad diversos usus. » Item, secundo loco, arguit sic : « Sacramentum est in genere signi. Sed ea quæ sunt in genere signi, sicut nomina, plurificantur ad plurificationem significantium, quamvis sit idem significatum; sicut *Marcus* et *Tullius* sunt duo nomina, quamvis sit eadem res significata. Cum ergo in Eucharistia sint duo significantia, sicut species panis et vini, videtur quod sint plura sacramenta. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod illa ratio procedit quando utrumque signum habet integram significationem. Sic autem non est hic : quia cibatio spiritualis non significatur perfecte neque per panis sumptionem tantum, neque per vini sumptionem, sed per utrumque simul, sicut in significatione nominum compositorum. » — Hæc ille. — Ex quibus, et multis aliis dictis in solutione illius quæstionis, patet quod sumens præcise speciem panis consecrati, non sumit integre totum sacramentum; licet sumat integre totum Christum, qui est res utriusque speciei. Et, si aliquæ auctoritates sonent oppositum, exponendæ sunt ad sensum prædictum. De hoc etiam multa ad propositum dicit Beatus Thomas, undecima distinctione hujus, q. 2, art. 1, q[la] 1, et in solutione secundi, ubi sic dicit : « Quamvis totus Christus sit sub specie panis secundum rei veritatem, non tamen est ibi ex vi sacramenti nisi corpus ejus, et secundum quod venit in usum fidelium. » — Hæc ille. — Et multa alia ibidem dicit ad propositum facientia. Ex quibus patet responsio ad dicta Aureoli contra secundam conclusionem.

Verumtamen, ne faveatur novis hæreticis Bohemistis, qui dicuntur Hussitæ, sciendum quod Beatus Thomas, 3 p., q. 80, art. 12, sic dicit : « Circa usum hujus sacramenti, duo possunt considerari : unum, ex parte ipsius sacramenti; aliud, ex parte sumentium. Ex parte ipsius sacramenti, convenit quod utrumque sumatur, scilicet et corpus et sanguis; quia in utroque consistit perfectio sacramenti. Et ideo, quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare et perficere, nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine. Ex parte autem sumentium, requiritur summa reverentia et cautela, ne aliquid accidat quod vergat in injuriam tanti sacramenti et mysterii. Quod præcipue posset accidere in sanguinis sumptione; qui quidem, si incaute sumeretur, de facili posset effundi. Et quia, crescente multitudine populi christiani, in qua continentur senes, et juvenes, et parvuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis ut cautelam debitam circa usum hujus sacramenti adhiberent, ideo provide in quibusdam ecclesiis observatur ut populo sanguis sumendus non detur, sed solum a sacerdote sumatur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiæ. Et ideo nihil derogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque. » Item, in solutione tertii, sic dicit : « Repræsentatio dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari. Potest autem a populo corpus sine sanguine sumi; nec exinde aliquod detrimentum sequitur, quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, et sub utraque specie totus Christus continetur. » — Hæc ille.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam et quartam conclusiones

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam et quartam conclusiones, respondet bene et sufficienter Durandus, secunda quæstione hujus distinctionis, ubi sic dicit : « Hic est unum dubium, si posset consecrari corpus Christi per ista verba præcise, *Hoc est corpus meum,* non expressis verbis præcedentibus, scilicet : *Qui pridie quam pateretur.* Et dicunt quidam quod non : quia sacramentalia verba debent significare illud quod continetur in sacramento; sed ista verba, *Hoc est corpus meum,* sine aliis verbis præcedentibus prolata, non significant corpus Christi realiter contineri sub speciebus panis, sed significant corpus sacerdotis proferentis (α) contineri sub eis; ergo, etc. — Confirmatur. Quia, si ego dicerem : *Paulus dicit, Hæc est doctrina mea,* non, etc. » Sequitur responsio : « Istud, inquit Durandus, non valet. Quia sufficit quod verba consecrationis significent corpus Christi esse ibi ex institutione Christi ordinantis, et ex intentione ministri proferentis, quamvis præcedentia verba hunc sensum non innuant. Quod patet. Quia, si oporteret quod ex forma verborum insinuaretur corpus Christi ibi esse, non solum non fieret consecratio per hæc verba, *Hoc est corpus meum,* aliis non præmissis, sed etiam, per eamdem rationem, eis præmissis. Quod patet. Quia præcedentia verba recitantur ut dicta a Christo, scilicet *Accipiens panem, benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens : Hoc est corpus meum.* Constat autem quod per hanc seriem verborum non significatur quod corpus Christi sit sub speciebus panis quem sacerdos tenet, vel coram se habet, sed solum sub speciebus panis quem Christus accepit et benedixit. Ergo per hæc verba non esset corpus sub speciebus panis præsentibus sacerdoti; quod est falsum, et

(α) *proferentis.* — *perferentis* Pr.

erroneum. Sufficit ergo quod verba consecrationis significent illud quod continetur in hoc sacramento, non ex serie verborum præcedentium, sed ex institutione Christi, et intentione ministri gerentis personam Christi. » — Hæc Durandus in forma, et bene, conformiter ad dicta sancti Thomæ, 3 p., q. 78, art. 1, in solutione quarti, ubi sic dicit : « Si sacerdos sola prædicta verba proferret, et cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum : quia intentio faceret ut hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis præcedentibus hoc non recitaretur. Graviter tamen peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, utpote ritum Ecclesiæ non servans. » — Hæc ille. — Similia dicit, secunda quæstione hujus distinctionis, art. 1, q[la] 4, in solutione quarti. Ex quibus patet solutio ad primum Scoti, et ad ejus confirmationem.

Ad secundum patet solutio ex dictis ad tertium Aureoli contra primam conclusionem. Ambrosius enim et Eusebius dicunt illa verba, *Accipite*, etc., pertinere ad consecrationem ratione ibidem tacta : non quia sint de essentia formæ consecrativæ; sed quia faciunt ad pleniorem expressionem consecrationis sacramenti, dum explicant non solum primam, sed etiam secundam perfectionem sacramenti. Unde in missali Ambrosiano hæc oratio, *Hoc est enim corpus meum*, est scripta litteris aureis; et similiter totum hoc, *Hic est enim calix*, etc., usque *in remissionem peccatorum* (α) inclusive, ut recitat Petrus de Palude (dist. 8, q. 3). Ex quo patet quod solum hæc verba, *Hoc est enim corpus meum,* sunt de essentia formæ consecrationis panis, et non aliqua præcedentia; et similiter, quod ad essentiam formæ consecrationis sanguinis pertinent non solum hæc verba, *Hic est sanguis meus,* immo omnia sequentia usque ly *remissionem peccatorum* inclusive. Nec obstat si dicatur etiam quod ly *enim* est ibi scriptum litteris aureis, et tamen non est de essentia : quia hoc ideo est, quia est in medio partium essentialium formæ; et ne viderentur duæ formæ, ideo factum est.

§ 4. — Ad argumenta contra quintam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra quintam conclusionem, dicitur primo, quod arguens false imponit sancto Thomæ quod totalis significatio orationis constituatur ex partialibus significationibus partium quasi totum. Hoc enim expresse negat sanctus Thomas; licet concedat quod significatio totius orationis resultat ex significatis partium. Unde, secunda quæstione hujus distinctionis, art. 3, in solutione septimi, sic dicit : « Significatio orationis, quamvis, relata ad partes quibus fit significatio, videatur composita, tamen, relata ad rem significatam, simplex est, inquantum significat unum quid, scilicet compositionem hujus cum hoc; sicut etiam Philosophus dicit in 5. *Metaphysicæ* (t. c. 19), quod substantia senarii non est bis tria, sed semel sex, quam ibi qualitatem nominat. Unde, sicut ad hanc qualitatem senarii se habent partes ejus ut dispositiones materiales, et non ut qualitates partium, sicut partes unius totius qualitatis; ita significationes partium sunt dispositiones ad significationem totius orationis, quæ consurgit ex significatione ultimæ partis in ordine ad omnes præcedentes, etc. » — Hæc ille. — Item, art. 1, in solutione primi argumenti quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Ea quæ sunt in voce, proportionantur his quæ sunt in anima. Conceptio autem animæ duobus modis est. Uno modo, ut repræsentatio rei tantum, sicut est in omnibus cognitionibus vel conceptibus acceptis a rebus; et tunc veritas conceptionis præsupponit entitatem rei sicut propriam mensuram, ut dicitur, 10. *Metaphysicæ* (t. c. 5); et per modum hujus conceptionis se habent locutiones, quæ causa significationis tantum proferuntur. Alio modo conceptio animæ non est repræsentativa rei tantum, sed magis præsignativa, sicut exemplar factivum, sicut patet in scientia practica, quæ est causa rei; et veritas hujus conceptionis non præsupponit entitatem rei, sed præcedit illam naturaliter, quasi causa ejus, etsi sint simul tempore. Et per hunc modum se habent verba præmissa, scilicet *Hoc est corpus meum;* quia sunt significativa et factiva ejus quod significatur. Unde veritas et significatio hujus locutionis præcedit naturaliter entitatem rei quam significat, et non præsupponit illam, quamvis simul sit causa propria cum suo effectu proprio. Sed quia significatio et veritas locutionis, quæ est simul tempore cum transsubstantiatione, consurgit ex significationibus partium successive prolatarum, ideo oportet quod dictio ultimo prolata compleat significationem locutionis, sicut differentia specifica; et simul cum significatione sit entitas rei; et, per consequens, significationes primarum partium præcedant transsubstantiationem, quæ quidem non successive fit, sed in instanti ultimo, per significationem locutionis jam perfectam. Sic ergo hoc pronomen *hoc* neque demonstrat terminum *ad quem* transsubstantiationis determinate, quia jam significatio locutionis præsupponeret entitatem rei, et non esset causa ejus; neque iterum demonstrat terminum *a quo* determinate, quia ejus significatio impediret veritatem significationis totius locutionis, cum terminus *a quo* non remaneat in ultimo instanti locutionis. Relinquitur ergo quod demonstret hoc quod est commune utrique termino indeterminate. Sicut autem in formalibus mutationibus commune utrique termino est subjectum vel materia, distin-

(α) *et.* — Ad. Pr.

guuntur autem termini per formas substantiales vel accidentales; ita in transsubstantiatione commune est accidentia sensibilia, quæ remanent, diversitas autem est substantiarum. Unde sensus est : *Hoc*, id est, *contentum sub his speciebus, est corpus meum*. Et hæc est causa quare cum pronomine non ponitur aliquod nomen, ne demonstratio ad aliquam speciem substantiæ determinetur. Sicut enim in locutione quæ significat tantum alterationem, per se subjectum est subjectum alterationis commune, ut cum dicitur, *Hoc fit album;* ita oportet quod in locutione quæ facit transsubstantiationem, subjectum sit hoc quod est commune in transsubstantiatione. » — Hæc ille.

Ex quibus apparet quod, secundum mentem sancti Thomæ, significatio hujus categoricæ, *Hoc est corpus meum*, et aliarum similium, est quædam forma simplex, non composita ex significationibus partium, sed se habens ad illas sicut formale ad sua materialia. Secundo, quod totalis significatio consurgit ex significationibus partialibus, sicut forma ex sua dispositione materiali. Tertio, quod in hac oratione, *Hoc est corpus meum,* ly *hoc* non demonstrat determinate terminum *a quo*, nec determinate terminum *ad quem* transsubstantiationis, sed aliquid commune utrique, per modum individui vagi, puta *hic homo*, secundum modum loquendi Durandi et Petri de Palude et multorum aliorum. Quarto, quod ly *hoc* non demonstrat aliquid sub disjunctione, puta terminum *a quo* vel terminum *ad quem*, ita quod dicta locutio æquipolleat (α) tali disjunctivæ, *Hoc est,* id est, *A est corpus meum, vel hoc,* id est, *B est corpus meum*. Nec æquipollet alicui propositioni de disjuncto subjecto, puta tali, *Hoc,* id est, *A vel B est corpus meum*. Sed ly *hoc* habet ibi suppositionem non simplicem, nec determinatam, sed suppositionem confusam tantum, etsi non ex virtute sermonis, tamen ex institutione Christi accommodantis hanc locutionem practicam et factivam ex suo beneplacito ad talem suppositionem et significationem, et subjectum ejus ad prædictam demonstrationem unius confusi communis ad terminum *a quo* et ad terminum *ad quem*, sine actuali expressione vel demonstratione alicujus illorum per modum copulativæ vel disjunctivæ, aut per modum propositionis de disjuncto aut copulato subjecto; sed uterque terminus ibidem demonstratur in quodam communi confuse et potentialiter, sicut singulare in suo universali, vel communi, vel superiori.

Ex quibus patet quod argumentum Scoti non vadit ad mentem sancti Thomæ. Tum quia falsum supponit, in hoc quod dicit significationem orationis constitui ex significationibus partium. Tum quia, concesso quod ly *hoc*, quando profertur, demonstret illud quod significat, et econtra, non ideo sequitur quod demonstret actu et determinate et in particulari significato aliquid quod tempore illius prolationis est contentum sub illis speciebus, nec aliquid pro tunc non contentum sub illis; sufficit enim quod demonstret aliquid commune utrique, utrumque continens in potentia et confuse, et neutrum actu et determinate vel distincte, sicut animal continet suas species, et homo sua individua. Tum quia similitudo quam adducit de ista locutione, *Hoc corpus est aqua*, et ista, *Hoc est corpus meum,* nihil valet : quia prima locutio est speculativa, secunda autem est practica; prima non est accommodata tali demonstrationi, secunda vero sic. Tum (α) quia supponit quod ly *hoc* demonstret tempus certum, vel sub certo tempore : hoc enim falsum est, quia pronomen non habet significare nec supponere cum tempore.

Et de hoc Petrus de Palude (dist. 8, q. 3), in proposito, sic dicit : « Quidam dicunt quod hoc pronomen *hoc* facit demonstrationem ad sensum et intellectum simul, sic intelligendo, quod demonstrat aliquid quod est objectum intellectus, et aliquid quod est objectum sensus, primum in recto, secundum in obliquo, ut sit sensus : *Hoc,* id est, *aliquid sub hac specie sensibili,* non restringendo exsistentiam sub hac specie sensibili ad aliquam temporis differentiam determinatam. Significatio enim nominis, sive substantivi, sive adjectivi, non restringitur ad aliquam differentiam temporis; unde, secundum Donatum, tempus non est de accidentibus nominis. Et quia suppositio nominis fundatur super ejus significationem, ita quod nihil supponit nisi in quo salvatur significatum ejus, ideo per hunc terminum substantialem, vel substantivum, potest supponi substantia quæ est, vel quæ fuit, vel quæ erit. Cum ergo, secundum Donatum, ideo dicatur pronomen quia ponitur pro nomine, demonstratum per hoc pronomen *hoc* potest intelligi aliquid præsens, vel de propinquo futurum sub hac specie; secundum enim Donatum, pronomini non accidit tempus. Nec potest dici quod restringatur per verbum præsentis ad supponendum pro aliquo quod est præsens sub illa specie, cum verbum futuri temporis restringere non possit terminum ad supponendum tantum pro re futura. Cujus ratio est : quia, quamvis res significata per verbum sit immediate unita rei significatæ per suppositum, tamen significat per modum distantis; idem autem significatum per modum distantis, non restringit id quod est significatum per modum distantis (β); cum enim dicitur, *Iste homo est albus,* iste terminus *homo*

(α) *æquipolleat.* — *æquipollet* Pr.

(α) *Tum.* — Om. Pr.

(β) *idem autem significatum per modum distantis, non restringit id quod est significatum per modum distantis.* — *id autem quod est significatum per modum indistantis* Pr.

non restringitur ad supponendum pro albis tantum, sicut cum dicitur, *Homo albus*. Cum ergo sacerdos in persona Christi proferat hanc propositionem, *Hoc est corpus meum*, sensus est quod *aliquid sub hac specie præsens, vel de propinquo futurum, est corpus meum*. Et hoc est simpliciter verum. Quia, quamvis hæc disjunctiva, ratione hujus partis, *aliquid præsens sub hac specie*, non sit vera, nisi secundum usum loquendi, quo aliquid statim convertendum in rem illam dicitur res illa esse, ut aqua statim convertenda in aerem dicitur aer, et humor statim convertendus in carnem dicitur caro; tamen, ratione alterius partis disjunctivæ, ex vi locutionis, vera est; orationi enim assistit virtus operans in fine propositionis rem significatam per eam. Disjunctiva autem est vera, si altera pars est vera; et indefinita vel particularis similiter est vera, cuicumque supposito per subjectum conveniat prædicatum. — Sed hæc dicta de demonstratione quantum ad intellectum individui vagi videntur bene salvare quod non sit falsitas, si addatur quod non simpliciter fiat demonstratio quoad sensum et intellectum. Nam, si solum ad intellectum, non esset necesse quod sacerdos haberet ante se materiam; cum demonstratio ad intellectum abstrahat ab hic et nunc. Sed ex quo sensus est, *Contentum sub his speciebus est corpus meum*, vel, *Illud quod continetur sub his speciebus est corpus meum*, vel, *Id quod continebitur sub his speciebus est corpus meum*, etc., est duplex demonstratio : una ad sensum, quæ refertur ad species, et hæc est individui significati; alia autem ad intellectum, quæ est individui vagi. Et potest esse vera, sed pro diversis : quia, si dicat, *Id quod est contentum sub his speciebus est corpus*, verum est, quia corpus panis; si dicat, *corpus meum*, verum est, quia quando dicit *meum* tunc est ibi corpus Christi. Et potest poni tale exemplum. Ponatur quod Deus ex aere faciat ignem, remanente quantitate et qualitate symbola, sicut aliqui dicunt fieri naturaliter. Et ponatur quod alteratio qua fit hoc, incipiat, me incipiente dicere, *Illud quod continetur sub hac quantitate et qualitate est ignis*, et compleatur, me complente hanc orationem, tunc oratio erit vera. — Sed contra hoc videtur : quia, quando dico hoc, *Illud quod continetur, vel est contentum*, etc., utrumque verbum est præsentis temporis; unde sensus est, *Illud quod continetur nunc, vel est contentum nunc, est illud;* et hoc est falsum; quia aliud continetur in principio orationis, et aliud in fine, nec unum est aliud. Et dicendum quod sermoni non res, sed rei subjectus est sermo, et intentioni dicentis; et quia non intendit de contento pro nunc, sed de contento pro fine locutionis, ideo, etc. — Sed nec illud valet : quia tunc esset sensus, *Hoc*, id est, *quod continendum est*, et non *id quod est contentum*, etc.; et sic prius esset factum quam significatum; et sic verba non efficerent, sed supponerent. Unde videtur quod, sicut demonstratio ad intellectum est de individuo vago, sic etiam consignificatur tempus vagum, ita quod intendat prius significari quam verificari, et entitas rei sit media inter significationem et veritatem significantis, quasi diceret, *Hoc est corpus meum*, id est, *Volo quod hic sit corpus meum, dum hic dicetur, et quia dicetur, et vere dicatur*. — Sed, secundum hoc, videtur quod non de virtute sermonis, sed de bonitate intellectus verificetur. Sed dicendum quod aliud est loqui de rebus factis, in quibus locutio accipitur pro tempore quo incipit proferri vel ante, aliud de fiendis, in quibus, etiam ex proprietate loquendi, significatio refertur ad futurum; et aliud de sermone speculativo, qui sequitur rem, et de factivo, qui præcedit; et talis est sermo iste. Unde non est intentio quod pro illo nunc sit vera, sed pro ultimo. Sic ergo sensus est, *Hoc est corpus meum*, id est, *Contentum sub his speciebus est corpus meum*. Et tunc pronomen supponit et demonstrat contentum, abstrahendo ab omni differentia temporis; unde potest verificari pro instanti ultimo locutionis; sicut econtra dici posset, *Hic est panis*, id est, *Contentum sub his speciebus*, etc.; et tunc verificaretur pro primo instanti; nomen enim et pronomen, ut dictum est, abstrahunt a tempore, cum non consignificent tempus. Nec obstat quod verbum substantivum *est* consignificat tempus præsens : quia prior est ejus significatio qua copulat prædicatum subjecto, quam consignificatio temporis quæ designat tempus illius copulæ; unde, cum copulatio non compleatur ante ultimæ dictionis prolationem, per consequens non designatur illud tempus. Unde sensus est : *Contentum sub his speciebus est corpus meum, tunc primo cum hoc dictum est.* » — Hæc Petrus, in forma. — In quibus multa dicit ad propositum, potissime de consignificatione temporis in copula verbali, scilicet ly *est*, et de ampliatione, vel restrictione, et omnimoda suppositione et connotatione, consignificatione et demonstratione hujus pronominis *hoc* in prædicta oratione, *Hoc est corpus meum*.

Apparet autem mihi quod, quantumcumque ly *hoc* restringeretur ad demonstrandum aliquid præsens, et ad tempus significatum per ly *est*, sicut habet communis logica, ex hoc tamen nullo modo posset inferri quod supponeret pro aliquo præsenti significato, puta pane, vel corpore Christi; sed sufficit quod supponat pro aliquo præsenti vago, communi, confuso, eo modo quo talia possunt dici præsentia, præterita vel futura. Item, nec oportet quod illa præsentia intelligantur respectu mensuræ in qua profertur ly *hoc*, sed respectu mensuræ in qua completa est significatio totius orationis : nam pro illo instanti ly *est* intelligitur copulare prædicatum subjecto, et non prius, in talibus orationibus factivis, quarum completa significatio naturaliter præ-

cedit entitatem rei et veritatem orationis; secus est de orationibus speculativis, quarum veritas præsupponit entitatem rei, nec aliquo modo eam causat aut efficit.

Ad secundum patet responsio per idem. Quia fundatur in multis falsis. Primum est, quod significatio totius orationis constituatur ex significatis partium. Secundum est, quod partes illius orationis supponant pro aliquo significato determinato præsenti pro mensura prolationis vocum. Tertium est, quod ly *est* designet præsentiam mensuræ præcedentis completam prolationem orationis. Quartum est, quod subjectum orationis prædictæ supponat disjunctive pro altero duorum signanter et determinate et in actu, scilicet pro termino *a quo*, vel *ad quem;* et quod dicta locutio æquipolleat hypotheticæ disjunctivæ, vel categoricæ de disjuncto subjecto continente actu et determinate duo aliqua signata. Et multa alia supponit, per nos neganda.

Ad tertium patet responsio per prædicta; quia fundatur in falso.

Et hoc sufficit ad argumenta Scoti.

II. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli, dicitur quod ly *hoc* demonstrat contentum sub speciebus sacramenti. Sub illis autem non continetur proprie quodcumque accidens, virtute sacramenti; sed sola substantia, tanquam signabile per ea, vel succedens signabili, virtute conversionis. Si autem alia continentur sub prædictis speciebus, scilicet quantitas, qualitas (α), hoc non est virtute sacramenti, nec conversionis, sed per concomitantiam ad substantiam, ut alias forte dicetur. Nec ly *hoc* demonstrat primo et per se in hac locutione nisi substantiam, et non quodcumque accidens, nec compositum ex substantia et accidente. Et si forte concedi posset quod aliquando in aliqua demonstratione ad sensum demonstrat substantiam sub accidentibus, non tamen utrumque ex æquo, nec æque primo, aut per se, sed substantiam directe et ut *quod*, accidentia vero indirecte et ut *cujus*, vel substantiam ut illud quod directe demonstratur, accidentia vero ut quibus substantia est demonstrabilis et signabilis, si loquamur de demonstratione ad sensum. Et ad probationem (β), minor est neganda: nam ad quæstionem per *quid est hoc* non necesse est responderi per aliquod ens per accidens complectens in se substantiam et accidens; sed sufficit respondere per meram substantiam; potissime ubi est demonstratio ad intellectum et non ad sensum, vel simul ad intellectum et ad sensum, ad intellectum in recto, et ad sensum in obliquo, sicut est in hac locutione, *Hoc est corpus meum,* ut superius (ad primum Scoti) est expressum.

(α) *quantitas, qualitas.* — *quantitate, qualitate* Pr.
(β) *quod.* — Ad. Pr.

Ad confirmationem, dicitur quod magis est ad oppositum quam ad propositum. Quia substantia de qua ibi loquitur Philosophus, et Commentator, accipitur prout de ea tractat metaphysicus, et ut est communis ad substantiam sensibilem et ad separatam, et prior utraque. Et constat quod talis substantia non includit accidentia signantia substantiam, nec facientia ad ejus situalem demonstrationem. Cum ergo, secundum Aristotelem, talis substantia respondeatur ad quæstionem *quid est hoc,* constat quod ly *hoc* non oportet quod demonstret substantiam cum accidentibus, cum possit demonstrare substantias separatas ab omni tali accidente signativo (α) substantiæ.

De prædictis sanctus Thomas, 1 p., q. 13, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Pronomina demonstrativa dicuntur de Deo secundum quod faciunt demonstrationem ad id quod intelligitur, non autem ad id quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1. *Sentent.*, dist. 22, q. 1, art. 1, in solutione tertii. Item, ad propositum, 3 p., q. 78, art. 5, arguit sic, secundo loco : « Hoc pronomen *hoc* facit demonstrationem ad sensum. Sed species sensibiles, quæ sunt in hoc sacramento, neque sunt ipsum corpus Christi, neque sunt accidentia corporis Christi. Ergo hæc locutio non potest esse vera, *Hoc est corpus meum.* » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod hoc pronomen *hoc* non demonstrat accidentia ipsa, sed substantiam sub accidentibus contentam, quæ primo fuit panis, et postea est corpus Christi, quod, licet non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod corpus Christi continetur in hoc sacramento, et dicitur contentum esse in sacramento, non sicut locatum continetur a loco, sed modo quodam speciali. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Corpus Christi non est eo modo in sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam speciali modo, qui est proprius huic sacramento. Unde dicimus quod corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento. Per quod non intelligimus quod Christus sit ibi solum sicut in signo, licet sacramentum sit in genere signi; sed intelligimus corpus Christi inesse secundum modum proprium huic sacramento. » — Hæc ille. — Item, decima distinctione *Quarti*, q. 1, art. 1, in solutione quinti : « Corpus Christi non est hic ut in loco, per se loquendo; sed ut in sacramento, non solum significante, sed continente ipsum ex vi conversionis factæ, etc. » Conceditur tamen quod, cum

(α) *signativo.* — *significative* Pr.

corpus Christi sit in hoc sacramento modo spirituali, et quasi consimiliter illi modo quo spiritualia sunt in loco, non est inconveniens concedere quod corpus Christi contineat aliquo modo species sacramentales. De hoc sanctus Thomas, nona distinctione *Quarti*, q. 1, art. 1, q[la] 1, in solutione secundi, sic dicit : « De ratione manducationis est quod aliquid per os introrsum sumatur. Sed *esse in* aliter est in corporalibus, et aliter in spiritualibus : quia, in corporalibus, quod *est in* continetur sicut locatum in loco; in spiritualibus autem, quod *est in* continet sicut anima corpus. Et ideo convenienter cibus corporis trahitur ad corpus, ut contentum ad id quod continet; cibus autem mentis trahit ad se mentem, ut continens contentum. » — Hæc ille. — Et sicut ipse dicit Christum continere sumentem, vel mentem ejus; ita potest concedi quod Christus continet hoc sacramentum uno modo, licet alio modo contineatur a sacramento. Prima continentia est virtualis, et quasi causæ efficientis; secunda est relativa interiorum, per modum habitus et accidentis. Sed de hac materia diffusius dicetur post.

Ad illud autem quod ultimo inducitur, scilicet quod ly *hoc* non habeat demonstrare aliquod contentum, etc., — dicitur quod hoc est falsum. Quia omne intelligibile potest demonstrari per philosophum, demonstratione ad intellectum, etiam Deus. Demonstratione vero ad sensum non potest nisi ipse situs, vel aliquid determinatum ad situm. Quod tamen potest multipliciter contingere : scilicet quia tale quid est subjectum situs, ut quantum, vel est pars subjecti situs, vel accidens ejus, vel unitum illi, vel velatum ab illo, aut alio modo contentum qualicumque continentia ab ipso quanto.

§ 5. — Ad argumenta contra sextam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra sextam conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 8, q. 3) modo quo recitat arguens. Dicit enim sic : « Dicendum ad primum, quod major est falsa : quia in illis verbis quæ Christus instituit, consistit forma, et non in medietate illorum, quamvis continerent totum effectum. Si enim dicatur, *Ego baptizo te*, et nihil plus, non est baptismus; quamvis illud quod additur, *In nomine Patris*, etc., non pertineat ad effectum, sed ad causam. Et similiter, si dicatur, *Confirmo te*, et non addatur, *Consigno te, chrismate*, et *in nomine*, etc., non est confirmatio. Ita et in proposito : quia ex ritu Romanæ Ecclesiæ ab Apostolis traditum supponimus, sicut acceperunt a Domino, quod illa verba dicantur sub eodem ritu; ideo supponimus illis verbis et non paucioribus consecrari. » — Hæc Petrus in forma, et multum bene.

Cum autem contra hoc replicat Durandus, — dicitur primo, quod replica sua destruit argumentum. Si enim in majori argumenti sui intendat dicere quod non sufficit quod forma verborum sacramentalium exprimat totum effectum sacramenti, nisi cum hoc exprimat causam primariam effectivam sacramenti et sui effectus, et quædam alia determinativa prædictorum, tunc apparet quod minor intellecta et debite sumpta sub majore sic intellecta, falsa est, quia in istis verbis præcise, *Hic est calix sanguinis mei*, etc., non exprimuntur omnia prædicta, scilicet determinantia causam et effectum sacramenti, et potissime ex institutione Christi. Si autem in majori velit et intendat dicere quod sufficit quod forma verborum sacramentalium consecrationis sanguinis exprimat (α) præcise effectum consecrationis sanguinis, non exprimendo causam sacramenti, nec aliquam determinationem causæ vel effectus sacramenti, tunc per argumenta Petri apparet quod major est falsa, et similiter ex propria concessione Durandi in sua replica. Si autem intendat dicere quod requiritur expressio causæ primariæ sacramenti, puta invocatio Trinitatis, vel Christi nominatio, non autem quæcumque alia determinatio effectus, vel causæ, vel materiæ, vel actus ministri, tunc apparet quod dictum suum est voluntarium, et falsum in forma sacramenti confirmationis, et contra ritum Romanæ Ecclesiæ quoad sacramentum Eucharistiæ, et contra modum et ritum consecrationis beati Ambrosii, de quo supra dictum est (β). Unde responsio Petri stat; et replica Durandi, et corroboratio argumenti sui non valet usquequaque. — Dicitur secundo, quod cum dicunt doctores authentici quod illæ sunt formæ sacramentorum, quæ significant effectum sacramenti, non intelligunt quod illa verba præcise pertineant ad formam sacramenti, quæ significant effectum vel causam sacramenti, ut bene probat Petrus; sed intelligunt quod talis significatio necessaria est formæ sacramenti; sed non sufficit, sine pluri, ad integram formam sacramenti, nisi addantur omnia et singula verba instituta a Christo ad completam significationem sacramenti; sic autem non est in prædictis verbis, *Hic est calix sanguinis mei.* Si autem doctores non authentici dicant oppositum, non est curandum de dictis eorum; quia sæpe plus student contentioni quam veritatis auditioni.

Et ex prædictis patet ad confirmationem primi argumenti Durandi.

Ad secundum principale respondet Petrus (ibid.), dicens quod « non mirum si verba consecrationis panis sine determinatione sufficiunt : quia in consecrando Christus ea sine determinatione protulit, et talem vim eis dedit, qui potuit etiam uni verbo eamdem vim tribuere, si voluit. Nam quod addidit,

(α) *exprimat.* — *exprimant* Pr.
(β) Cfr. § 3, ad 2[um].

quod pro vobis tradetur, non in consecrando, sed ante, vel post, dictum est, ut supponimus ex ritu Ecclesiæ, qui nec ante, nec post, illud dicit, quæ tamen in consecrando nihil de verbis Christi omittit. In consecratione autem sanguinis pro tanto talia verba non sufficiunt, quia Christus ea sine determinatione non protulit sicut prima, et sic voluit proferri ut ipse protulit, et sic habere efficaciam, sicut tunc habuerunt, non aliter. Et si quæratur quare in consecratione sanguinis plus voluerit addere determinationem quam in consecratione corporis; — potest dici quod ideo quia in totali effusione sanguinis fuit consummatum mysterium redemptionis, non autem in traditione corporis, quod die præcedenti factum est; et quia in lanceatione expressius significatum est quod de latere Christi formata est Ecclesia, sicut de latere Adæ dormientis Eva. » — Hæc Petrus, et bene, et conformiter sancto Thomæ, 3 p., q. 78, art. 3, ubi arguit sic, secundo loco : « Non sunt majoris (α) efficaciæ verba quæ proferuntur in consecratione panis, quam ea quæ proferuntur in consecratione vini, cum utraque sint verba Christi. Sed statim dicto, *Hoc est corpus meum,* est perfecta consecratio panis. Ergo statim ut dictum est, *Hic est calix sanguinis mei,* est perfecta consecratio vini et sanguinis; et ita ea quæ consequuntur (β) non sunt de substantia formæ, præsertim cum pertineant ad proprietates hujus sacramenti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod quia sanguis seorsum consecratus expresse passionem Christi repræsentat, ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de effectu passionis, quam in consecratione corporis, quod est passionis subjectum. Quod etiam designatur in hoc quod Dominus dicit, *Quod pro vobis tradetur,* quasi diceret, *Quod pro vobis passioni subjicietur.* » — Hæc ille. — Item, secunda quæstione hujus distinctionis, art. 2, q^{la} 1, in solutione secundi, respondet sic ad idem argumentum : « Cum Eucharistiæ sacramentum sit memoriale dominicæ passionis, in consecratione corporis non repræsentatur nisi passionis subjectum; sed in consecratione sanguinis repræsentatur passionis meritum : non enim a corpore Christi sanguis ejus seorsum fuit nisi per passionem; et ideo conditiones dominicæ passionis exprimuntur per verba sequentia, magis in consecratione sanguinis quam in consecratione corporis. » — Hæc ille. — Item, ibidem, tertio loco, arguit sic : « Proprietates naturaliter consequuntur substantiam rei. Sed illud quod consequitur substantiam, non potest esse factivum transsubstantiationis. Ergo, cum illa verba quæ sequuntur designent aliquas proprietates sanguinis, in quem fit transsubstantiatio, videtur quod non sint de forma. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis illa quæ sequuntur sint ut proprietates consequentes Christi sanguinem inquantum hujusmodi, sunt tamen essentiales sanguini Christi inquantum est per passionem effusus. Non autem seorsum a corpore Christi consecratur sanguis Christi, sicut nec aliæ partes ejus, nisi pro eo quod est in passione effusus. Et ideo illa quæ sequuntur, sunt essentialia sanguini, prout in hoc sacramento consecratur. Et ideo oportet quod sint de substantia formæ. » — Hæc ille. — Et multa similia dicit in prædictis locis, conformia solutioni Petri.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod, « si verum est quod dicitur, quod scilicet Græci aliqua verba omittant, tunc dicendum quod ipsi non conficiunt, licet baptizent (α). Nec negantur non (β) conficere propter mutationem formæ; sed solum dicitur quod mutatio qualitatis materiæ, quia in fermento conficiunt, non impedit sacramentum, quamvis ipsi econtrario dicant nos non conficere in azymo. » — Hæc Petrus, et bene. — Unde apparet mihi quod vel historia Durandi falsa est; vel, si vera est, oportet dicere quod, si Græci vere conficiunt, hoc est ex speciali consilio et virtute Spiritus Sancti, sicut Apostoli aliquando baptizabant in nomine Christi. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 66, art. 6, sic dicit : « Sacramenta habent efficaciam ex institutione Christi. Et ideo, si prætermittatur aliquid eorum quæ Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficacia caret; nisi ex speciali dispensatione ejus qui virtutem suam sacramentis non alligavit, etc. »

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « verba pertinentia ad effectum qui causatur ex usu hujus sacramenti, inter quem et sacramentum est usus medius, non sunt de essentia sacramenti. Nec de his verbis fit hic mentio. Sed verba pertinentia ad effectum sanguinis Christi, non prout est in sacramento, sed prout fuit fusus in cruce, pertinent ad essentiam, pro tanto quia, ut determinativa prædicati, sunt posita in oratione una, quæ est consecrativa sanguinis; nec est completa significatio, quousque tota oratio sit completa; nec, per consequens, est totalis effectus ante, quia significando causant. Et de talibus verbis est quæstio; non autem de primis. » — Hæc Petrus, et conformiter ad alia superius dicta, in solutione tertii principalis Aureoli contra primam conclusionem. Ibi enim allegatur sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art 1, in solutione secundi, ubi sic dicit : « His verbis, *Accipite et comedite,* intelligitur usus materiæ consecratæ, qui non est de necessitate hujus sacramenti. Et ideo nec hæc verba sunt de substantia formæ, etc. »

(α) *majoris.* — *minoris* Pr.
(β) *consequuntur.* — *consecrantur* Pr.

(α) *baptizent.* — *baptizant* Pr.
(β) *negantur non.* — *non negantur* Pr.

Ad quintum respondet Petrus (ibid.), quod « impugnatio rationis non valet : quia illa determinatio, *Quod pro vobis tradetur,* non ponitur in forma, licet ponatur in historia Evangelii; alia vero ponitur in forma plus quam in historia; quia nec intentio Evangelistarum fuit ponere formas sacramentorum, sed magis historias dictorum et factorum Christi (α) ». — Hæc Petrus (β), et conformiter dictis Beati Thomæ, 3 p., q. 78, art. 3, in solutione noni, ubi sic dicit : « Evangelistæ non intendebant tradere formas sacramentorum, quas in primitiva Ecclesia oportebat esse occultas, ut dicit Dionysius in fine *Ecclesiasticæ Hierarchiæ;* sed intenderunt de Christo historiam texere, etc. » Simile dicit, secunda quæstione hujus distinctionis, art. 2, q[la] 1, in solutione primi argumenti.

Ad sextum respondet Petrus (ibid.), quod « impugnatio illa non valet. Quia non omnia quæ pertinent ad ritum, sunt de essentia; sed illa sola quæ significant illa quæ ad essentiam pertinent sacramenti, vel ex parte subjecti, vel ex parte prædicati, et sub eodem ritu proferuntur. De talibus intelligitur major, de quibus est illud, *Novi et æterni testamenti,* etc. — Quod autem dicit Magister in littera, et Ambrosius, *de Consecratione,* dist. 2, can. *Panis est in altari,* quod illis verbis conficitur (et can. *Quia corpus,* dist. 2, *de Cons.*), et reliqua pertinent ad laudes et orationes, — referendum est ad reliqua quæ non sunt pars illius orationis qua fit consecratio ». — Et hæc Petrus, et bene.

II. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum et secundum** Aureoli, patet responsio ex dictis ad secundum Durandi. Nam illam determinationem, *Quod pro vobis tradetur,* non addidit Christus in forma consecrationis panis, sicut illam, *Novi et æterni,* etc., addidit in forma consecrationis vini.— De forma vero Græcorum, satis dictum est in solutione tertii Durandi.

III. Ad argumentum aliquorum. — Ad argumentum aliquorum, dicitur quod forma verborum est de essentia consecrationis sacramenti, non autem de essentia sacramenti consecrati et completi. Hoc enim sacramentum differt ab aliis : quia alia consistunt in quadam successione, et factione, et receptione, et applicatione (γ) materiæ exterioris ad hominem, et ideo forma verborum in illis est de essentia sacramenti; sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ, non quidem activa, sed passiva; unde differt ab aliis, sicut permanens a successivis. Propter quod non oportet formam verborum esse de essentia hujus sacramenti, sed de essentia consecrationis activæ sacramenti; quia, transeunte forma, manet integrum sacramentum quamdiu species sacramentales manent. Vel, si concedatur quod forma est aliquo modo de essentia sacramenti, hoc intelligendum est quoad fieri, non quoad factum esse.

(α) *dictorum et factorum Christi.* — *doctorum et sanctorum* Pr.
(β) *Hæc Petrus.* — Om. Pr.
(γ) *applicatione.* — *ampliatione* Pr.

Ad argumentum contra conclusionem, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art. 1, in solutione quarti : « Quidam, inquit, dixerunt hoc sacramentum perfici non posse prædictis verbis prolatis, et aliis prætermissis, præcipue quæ sunt in canone missæ. Sed hoc patet esse falsum, tum ex verbis Ambrosii prædictis (α), tum etiam quia canon missæ non est idem apud omnes, nec secundum omnia tempora, sed diversa sunt a diversis apposita. Unde dicendum est quod, si sacerdos sola verba prædicta proferret, et cum intentione consecrandi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum; quia intentio faceret ut hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis præcedentibus hoc non recitaretur. Graviter tamen peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, utpote ritum Ecclesiæ non servans. Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis. Defectum autem hujus sacramenti potest supplere spiritualis manducatio, ut Augustinus dicit (in Joannem, tract. 26). » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO X.

QUÆSTIO I.

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN ALTARI, VEL EUCHARISTIÆ SACRAMENTO, REALITER

Circa decimam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur : Utrum corpus Christi sit in altari, vel Eucharistiæ Sacramento, realiter.

Et arguitur quod non. Quia nullum corpus potest esse in diversis locis. Sed corpus Christi est vere in cœlo, quo ascendit. Ergo impossibile est quod sit in altari. Probatio primæ : quia nihil habet esse extra terminos suos; sed termini cujuslibet corporis locati, sunt simul cum terminis corporis locantis; ergo nullum corpus locatum in uno loco, potest

(α) Cfr. argum. in oppositum, initio quæstionis.

esse extra terminos illius loci; et ita non potest simul esse in duobus locis.

In oppositum arguitur. Quia veritas novi testamenti debet respondere figuris veteris testamenti. Sed, in veteri testamento, ipse agnus, qui figurabat Christum, sumebatur in cibum, ut patet, *Exodi* 12. Ergo, in nova lege, ipsum verum corpus Christi, quod per agnum significatur, debet manducari.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod verum corpus Christi est in Sacramento Eucharistiæ secundum veritatem, et non solum sicut in signo, vel secundum solam figuram.**

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 1, ubi sic dicit : « Verum corpus Christi et sanguinem esse in hoc sacramento, neque sensu, neque ratione deprehendi potest, sed sola fide tenetur, quæ divinæ auctoritati innititur. Unde, super illud Lucæ 22 (v. 19), *Hoc est corpus meum,* etc., dicit Cyrillus: *Non dubites an hoc sit verum; sed potius suscipe verba Salvatoris in fide; cum enim sit veritas, non mentitur.* Hoc autem conveniens est, *primo* quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud *Hebræor.* 10 (v. 1) : *Umbram habet lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem.* Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis a Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in signo vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo ipsum sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut dicit Dionysius, 3 cap. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ,* est perfectissimum omnium sacramentorum aliorum, in quibus virtus Christi participatur. *Secundo* hoc competit charitati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum naturæ nostræ assumpsit. Et quia maxime proprium est amicis convivere, prout dicit Philosophus, 9. *Ethicorum* (cap. 12), sui præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, Matth. 24 (v. 28) : *Ubi fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilæ.* Interim tamen nec sua præsentia corporali nos (α) in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem (α) corporis et sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit, Joan. 6 (v. 57) : *Qui manducat carnem meam, et bibit sanguinem meum, in me manet, et ego in eo.* Unde hoc sacramentum est maximæ charitatis signum, et nostræ spei sublevamentum, ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. *Tertio* hoc competit fidei perfectioni, quæ, sicut est de divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundum illud Joan. 14 (v. 1) : *Creditis in Deum, et in me credite.* Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita et in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo. Quæ quidam non attendentes, posuerunt corpus Christi et sanguinem non esse in sacramento nisi sicut in signo; quod est tanquam hæreticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde et Berengarius, qui primus inventor hujus erroris fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, et veritatem fidei confiteri. » — Hæc ille.

Item, 4. *Sentent.*, dist. 10, q. 1, art. 1, sic dicit : « Sub Sacramento Altaris continetur verum corpus Christi, quod de Virgine traxit. Et contrarium dicere, est hæreticum; quia derogat veritati Scripturæ, qua Dominus dicit (Matth. 26, v. 26; Marc. 14, v. 22; Luc. 22, v. 19) : *Hoc est corpus meum.* Ratio autem quare oportet quod Christus in hoc sacramento contineatur, est quia non ita perfecte nobis Christus conjungeretur, si sola illa sacramenta haberemus, in quibus conjungitur nobis Christus per virtutem suam in illis sacramentis participatam; et ideo oportet esse aliquod sacramentum, in (β) quo Christus non participative, sed per suam essentiam, contineatur, ut sit perfecta conjunctio capitis ad membra. Consequuntur etiam multæ aliæ utilitates : sicut est ostensio maximæ charitatis, in hoc quod seipsum dat nobis in cibum; et sublevatio spei, ex tam familiari conjunctione ad ipsum; et maximum meritum fidei, in hoc quod in hoc sacramento creduntur multa, quæ non solum sunt præter rationem, sed etiam contra sensum, ut videtur; et multæ aliæ utilitates, quæ sufficienter explicari non possunt. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari multæ rationes pro conclusione. Prima : quia conclusio competit perfectioni novæ legis, perfectioni charitatis Christi, perfectionique fidei et spei nostræ. Secunda : quia hoc competit perfectæ conjunctioni capitis ad membra. Tertia : quia oppositum conclusionis derogat omnibus supradictis, et insuper est condemnatum tanquam hæreticum.

Secunda conclusio est quod verum corpus Christi, per hoc quod incipit esse realiter in sacramento

(α) *nos.* — Om. Pr.

(α) *veritatem.* — *virtutem* Pr.

(β) *in.* — Om. Pr.

in terris, non desinit esse realiter in cœlis; immo simul est in cœlo localiter, et in terra vel altari sacramentaliter, et in diversis locis et altaribus in terra simul.

Hanc ponit sanctus Thomas, in *Quarto*, ubi supra (dist. 10, q. 1, art. 1), in solutione quinti, ubi sic dicit : « Nullum corpus comparatur ad locum, nisi mediantibus dimensionibus quantitativis; et ideo ibi est aliquod corpus ut in loco, ubi commensurantur dimensiones ejus dimensionibus loci. Et, secundum hoc, corpus Christi non est nisi in uno loco tantum, scilicet in cœlo. Sed quia substantia panis conversa est in corpus Christi, quæ prius erat in hoc loco determinato mediantibus dimensionibus suis, quæ manent transsubstantiatione facta; ideo manet locus, non quidem immediate habens ordinem ad corpus Christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus Christi substantiæ panis. Et ideo non est hic ut in loco, per se loquendo, sed ut in sacramento, non solum significante, sed continente ipsum ex vi conversionis factæ. Et sic patet quod corpus Christi non est extra terminos sui loci per illum modum per quem convenit ei esse alicubi, vel esse extra aliquid, ex dimensionibus propriis. Esse autem alicubi per commensurationem propriarum dimensionum, est per se esse alicubi; et similiter, esse extra aliquid secundum situm propriarum dimensionum, est esse extra aliquid per se. Sed corpus Christi est extra terminos loci qui competit ei secundum proprias dimensiones, quasi per accidens. Et hoc modo est sub sacramento; quia competit ei esse alicubi ratione illarum dimensionum quæ remanserunt ex illo corpore quod conversum est in corpus Christi. » — Hæc ille.

Simile dicit, 3 p., q. 75, art. 1, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Corpus Christi non est eo modo in sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam speciali modo, qui est proprius huic sacramento. Unde non dicimus quod corpus Christi est in diversis altaribus sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento, etc. »

Item, art. 2, sic dicit : « Corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem. Primo quidem, quia sequeretur quod desineret esse in cœlo : non enim quod movetur localiter, pervenit de novo ad aliquem locum, nisi deserat priorem. Secundo, quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media; quod hic dici non potest. Tertio, quia impossibile est quod unus motus ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca, cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento esse simul incipiat, etc. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari pro conclusione talis ratio : Ea quæ nullam important contradictionem, oppositionem, aut quamcumque repugnantiam, vel incompossibilitatem circa idem subjectum, si possunt (α) eidem successive inesse, et similiter possunt eidem simul inesse, saltem per Dei potentiam. Sed esse in diversis locis, in uno per se, et in alio per accidens, se habent hoc modo circa Christi corpus. Ergo possunt simul inesse corpori Christi.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Durandus (dist. 11, q. 1), probando quod corpus Christi non sit in hoc sacramento tanquam contentum, sed solum tanquam præsens. Dicit enim sic : Refert aliquid esse præsens alteri, et esse in altero; et, ut loquamur in proposito, refert aliquid esse in loco, et esse præsens loco. Esse enim in loco importat habitudinem continentiæ ex parte loci; esse autem præsens loco non importat habitudinem continentiæ, sed solum realem exhibitionem essentiæ. Unde et locus est præsens realiter locato, sicut e converso; quamvis locus non contineatur a locato, sed e converso. Et quamvis, proprie loquendo, ita sit, ut dictum est; tamen, large loquendo, consuevit dici omne illud esse in loco, quod est præsens loco. Unde et Deum dicimus esse in omni loco, et angelum in aliquo; cum tamen Deus et angelus loco non contineantur. Et, secundum hoc, dicere possumus quod aliquid est in loco dupliciter : scilicet proprie, ratione continentiæ; vel large, ratione solius præsentiæ ad locum. Primo modo aliquid potest esse in loco dupliciter : scilicet circumscriptive, ut quantitas et ea quæ quantitate extenduntur; et diffinitive, ut ea quæ sunt in quanto, sed quantitate non extenduntur; sicut ponitur de anima humana; ex quo enim corpus, cujus anima est actus, loco terminatur et finitur tanquam termino et fine extrinseco, consequens est quod anima eodem termino finiatur, sed non circumscribatur, quia non est quanta, nec secundum se, nec secundum accidens. Large vero aliquid dicitur esse in loco, ratione solius præsentiæ ad locum; sicut illud quod nec est quantum, nec est in quanto, ut angelus, dicitur esse in loco, ratione solius ordinis quem habet ad locum vel ad corpus exsistens in loco. His suppositis, dicendum

(α) *possunt.* — *possint* Pr.

est quod corpus Christi non est in hoc sacramento primo modo, scilicet circumscriptive; nec secundo modo, scilicet diffinitive; sed tertio modo. Primum patet : quia illud est alicubi circumscriptive, quod commensuratur loco continenti, et configuratur ei; sed corpus Christi non commensuratur nec configuratur dimensionibus specierum panis et vini, nec loco eorum; ergo non est ibi circumscriptive. Secundum patet : quia corpus Christi non est in speciebus sacramentalibus, nec in aliquo alio, subjective, quemadmodum anima est in corpore, ut per illud possit dici corpus esse diffinitive in sacramento, quemadmodum anima est diffinitive in loco in quo corpus animatum est circumscriptive. — Hæc ille.

Ex prædictis itaque vult deducere quod inconvenienter dicatur corpus Christi esse in hoc sacramento tanquam contentum in sacramento vel in loco sacramenti : quia omne quod continetur loco, oportet quod circumscribatur vel diffiniatur loco vel corpore exsistente in loco; quorum neutrum convenit corpori Christi prout est in sacramento. Sed solum dicitur esse in sacramento per præsentiam essentiæ suæ, eo modo quo substantia non quanta, puta angelus, dicitur esse in corpore quod potest ab eo moveri per talem præsentiam, et respectu præsentiæ ad tale corpus, sine quacumque continentia a tali corpore. Et ad hoc inducit aliquas probationes, quas non recito, quia non sunt proprie contra conclusionem.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit econtra Aureolus (dist. 10, q. 1, art. 1), immo verius contra Durandum, probando quod præsentialitas quam habet corpus Christi ad species, non sit ordo aut respectus.

Primo sic. Nullam habitudinem habet nunc corpus Christi ad species, quam non haberet prius substantia panis ad illas, dum ibi erat præsens. Licet enim non omnem habitudinem quam habebat panis ante transsubstantiationem ad species, habeat nunc corpus Christi post transsubstantiationem (quia non habitudinem subjecti ad accidens, vel extensi ad extensionem); tamen econtra, verum est dicere quod omnem habitudinem quam habet corpus Christi ad species post transsubstantiationem, habuit panis ante transsubstantiationem. Et hoc potest confirmari per hoc quod fide tenemus, quod corpus Christi est hic per hoc quod panis convertitur in ipsum; ergo corpus Christi, virtute illius conversionis, acquisivit habitudinem ad species, quam habuit prius panis. Et circa istud fundatur tota intentio antiquorum doctorum. Sed panis, ante conversionem, non habuit ad species aliquem respectum extrinsecus advenientem. Non enim panis, mediante aliquo respectu, erat præsens illis speciebus; eo quod inter accidens et subjectum nullus cadit respectus medius. Quod patet : quia ea quæ per se uniuntur, non uniuntur mediante aliquo respectu; sed subjectum et accidens per se uniuntur. Patet, 8. *Metaphysicæ* (t. c. 15), ubi dicitur quod nulla causa quærenda est quare figura et æs faciunt unum; de omni autem eo quod cum alio, mediante aliquo respectu tertio, facit unum, contingit causam quærere quare cum isto facit unum. Cum ergo panis nullum talem respectum fundaret in ordine ad species, ergo nec corpus Christi nunc fundat talem respectum.

Secundo sic. Illud quod proprie et per se, non denominative, respondetur ad interrogationem factam per *quid est hoc*, demonstratis speciebus, illud non habet tantum ad species respectum præsentialitatis extrinsecus advenientem. Probatur : nam de angelo qui habebat talem respectum ad columnam nubis, non poterat responderi, demonstrata columna, ad interrogationem factam per *quid est hoc*, proprie, nisi tantum denominative; puta quia erat ab angelo mota, vel hujusmodi. Sed, secundum doctrinam sanctorum, et verbum Christi, demonstrato eo quod sacerdos tenet in manibus, et facta interrogatione, *quid est hoc?* respondetur proprie, et non tantum denominative : *Corpus Christi.* Ergo habet ad species aliam habitudinem quam respectum præsentialitatis. Major probata est; et patet per exemplum de columna, qua demonstrata, non poterat responderi quod esset angelus, vel Spiritus Sanctus. Minor probatur auctoritate Augustini, in libro *Sententiarum Prosperi* (α); et similiter, *de Consecratione*,

(α) Aureolus alludit canoni 41, dist. 2, *de Consecr.*, quem Gratianus dixit esse depromptum ex Augustino (lib. *Sententiarum Prosperi*); et sic se habet (juxta editionem romanam) : *Nos autem in specie panis et vini, quam videmus, res invisibiles, id est, Christi carnem et sanguinem honoramus; nec similiter comprehendimus has duas species, ex quibus consecratur dominicum corpus, quemadmodum ante consecrationem comprehendebamus : cum fideliter fateamur, ante consecrationem panem esse et vinum, quod natura formavit; post consecrationem vero Christi carnem et sanguinem, quod benedictio consecravit.* Revera nil tale reperitur in libro *Sententiarum Prosperi.* Canon iste potius desumitur ex operibus Lanfranci; qui, in libro *de Corpore et sanguine Domini*, cap. 13, Berengario objicienti hæc verba Augustini (*de Catechizandis rudibus*, cap. 26), *Signacula quidem rerum divinarum sunt visibilia, sed res invisibiles in eis honorantur, nec sic habenda est species benedictione sanctificata, quemadmodum habetur in usu quolibet,* respondet : *Illud quod ex libro* de Catechizandis rudibus *assumpsisti, quid tuæ parti prosit plene non video; ideo magis videtur tuam oppugnare sententiam, nostræ ferre subsidium. Nos etenim in specie panis et vini quam videmus, res invisibiles, id est, Christi carnem et sanguinem honoramus. Nec similiter pendimus has duas species, ex quibus consecratur Dominicum corpus, quemadmodum ante consecrationem pendebamus : cum fideliter fateamur ante consecrationem esse panem vinumque, id est, eas res quas natura formavit; inter sacrandum vero converti in Christi carnem ac sanguinem, quas utrasque res benedictio consecravit.* Cfr. Migne, Patr. lat., vol. 150, col. 422 et seq.; et edit. *Corporis Jur. Canon.* Lipsiens. secund., vol. 1, col. 1328.

dist. 2, can. *Ante benedictionem;* et in illo can. *Ego Berengarius* (α) (et est confessio sibi tradita a Papa in concilio (β), ubi confitetur quod illud quod sacerdos tenet in manibus, est veraciter corpus Christi); et Augustinus, in cap. allegato (γ), dicit quod illud quod ante benedictionem fuit panis, est corpus Christi; et Christus in cœna dicit (Matth. 26, v. 26) : *Accipite et manducate, Hoc,* scilicet quod teneo, *est corpus meum.*

Tertio. Quia respectus præsentiæ extrinsecus adveniens, subest voluntati ipsius præsentis, si sit naturæ intellectualis : sicut de angelo præsente huic loco; unde potest se mutare de una præsentia ad aliam, pro libito voluntatis. Sed præsentia quam habet Christus ad species, non subest voluntati ipsius Christi, sed immediate soli divinæ voluntati, et inquantum est Deus; unde, inquantum homo, non potest voluntate sua transferre se de præsentia quam habet ad species, ad absentiam. Ergo, etc. (δ).

Quarto. Quia omnis respectus est aliquid derelictum in aliquo ab alio, secundum auctorem *Sex principiorum.* Et patet inducendo : nam *ubi* est aliquid derelictum ex circumscriptione passiva, et *quando* ex adjacentia temporis, *habitus* vero ex ornatu. Sed circa corpus Christi non relinquitur aliquid, quod dicatur præsentia, nec ornari, nec circumscribi, et hujusmodi. Igitur. — Si dicas quod ille respectus præsentiæ non est in aliquo sex prædicamentorum; — Contra : Ergo erit dare undecimum prædicamentum. — Dices quod non est inconveniens quod Aristoteles non viderit omnia prædicamenta. — Contra : Ita inconveniens est, quod tu non videas quod quidquid detur, quod sit dicibile incomplexum, non reducatur ad aliquod decem generum.

Quinto. Quantitas corporis Christi nullam habet præsentiam quæ sit respectus ad illas species. Ergo nec substantia corporis Christi. Tenet consequentia : quia uniformis est connexio substantiæ corporis Christi ad species, et omnium concomitantium. Antecedens probatur. Quia præsentia quantitatis ad quantitatem non est aliud quam contactus. Quod patet : quia talis præsentia est simultas. Tunc sic : Illa simultas, aut est secundum ultima, aut secundum se tota. Et quocumque modo dicas, semper est ibi contactus : eo enim modo quo duæ quantitates sunt simul, eo modo se tangunt; impossibile est enim a duabus quantitatibus sibi invicem præsentibus circumscribere rationem contactus. Si ergo quantitas corporis Christi haberet talem præsentiam ad tales species, esset ibi virtus contactus; et ita esset ibi extensa. — Hæc ille, in forma.

(α) Can. 42, dist. 2, *de Cons.*
(β) *concilio.* — *consistorio* Pr.
(γ) Cfr. not. α, pag. præc.
(δ) *Ergo, etc.* Om. Pr.

Ex quibus videtur quod corpus Christi non sit realiter in Eucharistia tanquam contentum, nec tanquam præsens speciebus præsentia respectiva.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus multipliciter. Et primo (dist. 10, q. 3) vult probare quod modus ponendi quod corpus Christi simul est in cœlo et in sacramento, vel simul in pluribus locis sacramentaliter, sit inconveniens.

Primo. Quia conversio non est ratio formalis corpori Christi essendi hic. Neque quod sit præsens; quod patet, quia, ipsa conversione transeunte, manet hic corpus Christi. Neque conversio ut præterita : quia tunc Deus non posset facere corpus suum non esse hic, sicut neque conversionem præteritam non esse præteritam. Nec etiam illud quod vocatur sacramentum, scilicet species, sunt formalis ratio corpori Christi essendi hic : quia non sunt formaliter aliquid in corpore Christi, nec per ea potest aliquid inesse corpori Christi. Ex hoc arguitur sic : Deus potest facere in creatura aliquid, sine eo quod non est formalis ratio ei essendi, nec aliquo modo de essentia ejus. Conversio autem, ut ostensum est, non est hujusmodi ratio essendi corpori Christi; nec species. Ergo Deus potest facere corpus Christi esse hic, sine utroque istorum. Quare, etc.

Secundo sic : Non est major repugnantia corpus Christi esse simul cum substantia panis, quam cum quantitate ejus; quia non magis repugnat substantia substantiæ, quam quantitas substantiæ, quoad talem simultatem. Sed, corpore Christi exsistente in cœlo, potest Deus facere idem corpus simul esse cum quantitate panis, secundum omnes. Ergo potest facere idem simul esse cum substantia quanta panis, et, per consequens, sine conversione.

Si etiam illa substantia panis quanta ponatur sacramentum, adhuc est contra te. Quia, ut supra ostensum est, facilius est facere corpus esse alicubi cum suo modo naturali, quam sine illo. Sed cum substantia panis quanta potest Deus facere corpus suum modo sacramentali, id est, non naturali. Ergo et modo naturali. Ergo possibile esset quod Deus alibi quam in cœlo faceret idem corpus sub modo suo naturali sub substantia quanta.

Et si dicas quod relatio non potest esse vel fieri sine proprio termino, sicut nec sine fundamento; proprius autem terminus hujus præsentiæ est sacramentum, id est, aliquid sensibile replens locum, cum quo et sub quo est corpus Christi, non localiter; — Contra. Non magis est possibile, ut videtur, corpus Christi esse cum isto quam cum alio. Ergo non magis sibi repugnat esse cum substantia panis, quam cum quantitate, ut dictum est. Et sic de quocumque alio a se. Et tunc ultra ; si potest

fieri alibi quam ubi est, sub modo non naturali; ergo et cum vel sub substantia modo naturali. Non enim apparet, si potest fieri idem in diversis locis sacramentaliter, quin possit esse in diversis locis modo naturali; cum in primo sint duo miracula, et in secundo tantum unum. In primo quidem sunt duo miracula : unum, in causando præsentiam corporis Christi hic; et aliud, in separando illud a suo modo naturali. Sic ergo potest esse hic modo naturali, sicut modo non naturali, sub sacramento. — Hæc Scotus, in forma.

II. Alia argumenta Scoti. — Ulterius (dist. 10, q. 2) nititur probare quod idem corpus possit esse localiter simul in diversis locis.

Primo, in generali. Quia quodlibet est tenendum Deo possibile, quod nec ex terminis est manifestum esse impossibile, nec ex eo impossibilitas vel contradictio evidenter concluditur. Sic autem est in proposito. Quod patet. Cum enim dico idem corpus esse simul in diversis locis localiter, nihil dico supra corpus, nisi quemdam respectum extrinsecus advenientem, fundatum in uno quanto, ad aliud quantum circumscribens. Talem autem respectum plurificari super idem fundamentum ad diversos terminos, non apparet contra aliquid notum secundum rationem : quia respectus intrinsecus advenientes, de quibus minus videtur, possunt plurificari, manente eodem fundamento; ut supra eamdem albedinem possunt fundari duæ similitudines ad duos terminos. Assumptum patet : quia scilicet *ubi* non dicit nisi respectum extrinsecus (α) advenientem, notum est. Et mirum est quod sequentes rationem tantum loquantur secundum imaginationem, quod, quia imaginatio non separat locum a corpore, nec econtra, nec percipit unum plurificari sine alio, ideo dicatur simpliciter impossibile unum plurificari sine alio. Sequendo enim tantum imaginationem, non apparet aliud. Sed, sequendo rationem, ex rationibus terminorum nulla est necessitas quod, plurificato uno, plurificetur aliud; sicut, plurificato posteriori, non est necesse prius plurificari. Ipsa autem *ubi* sunt manifeste posteriora ipso quanto locato, et accidentaliter et contingenter advenientia. In multis enim aliis, ubi est major connexio, secundum rationem conceditur unum plurificari sine alio. Vix enim est aliqua alia habitudo accidentalior suo fundamento quam sit *ubi,* neque aliquis modus essendi *in,* neque aliquis modus *ab,* et sic de aliis multis habitudinibus; et tamen in aliis habitudinibus (β) non ita proterve asseritur impossibilitas plurificationis habitudinum circa idem fundamentum.

Et si dicas quod verum est quod plures respectus possunt fundari in eodem fundamento, quando unus eorum non adæquat totum fundamentum; hic autem unum *ubi* adæquat totam rationem quanti, inquantum est locale; — hoc videtur esse dictum sine ratione. Quia respectus qui oritur ex natura fundamenti, magis videtur adæquari fundamento, quam ille qui oritur extrinsecus, cæteris paribus. Sed ad duos possunt esse in eodem fundamento duo tales respectus orientes ex natura fundamenti, ut duæ æqualitates ad duo quanta æqualia. Ergo sine ratione fingitur quod hic unus respectus adæquat. — Confirmatur : Quia non magis adæquat quantitatem suam præsentia ad locum, quam adæquat substantiam sua præsentia sibi conveniens (α). Sed nulla præsentia in altari adæquat substantiam : quia substantia potest habere plures præsentias, etiam primo, cum sit primus terminus multarum conversionum in altaribus; et cum hoc tamen est præsens in cœlo sub suo modo quantitativo.

Secundo arguitur principaliter. Non minus inconveniens videtur duo corpora esse simul, quam idem corpus esse simul in duobus locis. Sed Deo est possibile primum. Ergo et secundum. Major patet : Quia, secundum principia sua, philosophi ponerent omnino repugnantiam inter duo quanta respectu ejusdem *ubi*, sicut inter album et nigrum respectu ejusdem subjecti, sicut patet, 4. *Physicorum,* cap. *de Vacuo* (t. c. 76), quia quantum eo quod quantum expellit aliud ejusdem quantitatis, non quia tale vel tale; et exemplificat de cubo. Minor patet de facto per dotem subtilitatis in nativitate Christi; similiter Christus intravit ad discipulos, januis clausis, et de sepulchro clauso exiit.

Dicetur forte, quod duæ dimensiones repugnant propter situm localem; et hoc tollit dos subtilitatis. Sed illud quod est ratio limitationis ad unum *ubi*, sicut situs determinatus, non potest tolli per aliquod donum vel dotem : quia etiam corpus gloriosum habet situm determinatum, quo oportet ipsum ita esse hic quod non alibi; licet non habeat situm localem, quo resistat alteri corpori. — Sed contra hoc arguitur. Quia : aut unum corpus esse in diversis locis est impossibile, quia oportet locatum multiplicari cum multiplicatione locorum, quia commensuratur loco; aut propter aliam rationem aliquam specialem. Si propter primum, cum æque oportuerit loca commensurari locatis, sicut econtra, quia talis respectus est communis, tunc sequitur quod ad multiplicationem locatorum sequitur multiplicatio locorum; et tunc æque impossibile est duo corpora esse in eodem loco, sicut unum in diversis. Si vero propter aliquid aliud, hoc non potest esse nisi posterioritas (β) naturalis, vel natu-

(α) *nisi respectum extrinsecus. — respectum intrinsecus* Pr.

(β) *sic de aliis multis habitudinibus; et tamen in aliis habitudinibus. — de aliis habitudinibus* Pr.

(α) *substantiam sua præsentia sibi conveniens. — Substantia in sua præsentia sibi convenienti* Pr.

(β) *posterioritas. — posteritas* Pr.

ralis simultas loci respectu dimensionis locatæ. Nam prius naturaliter non oportet commultiplicari (α) posteriori, sed posterius priori, et simul ei cum quo est simul. Et si ista est ratio, manifestum est quod dimensiones loci sunt posteriores dimensionibus locati. Ergo magis oportet dimensiones loci multiplicari ad multiplicationem dimensionum locati, quam econtra. Assumptum patet. Tum quia dimensiones locati sunt causa dimensionum loci; quia locatum facit latera continentis (α) distare, et superficiem ejus esse in actu. Tum quia prius est quod potest esse sine alio, et non econtra; dimensiones autem corporis locati possunt esse sine dimensionibus loci (quod patet de superficie primi cœli); non autem econtra, quia superficies locantis non possunt distare absque distantia partium locati. Et patet per aliud : quia, in quocumque motu locali, manet eadem superficies locati, non autem loci; immo, communiter, mutatur superficies loci, mutato locato; etiam, si corpus æquale succedit æquali et similiter figurato, non manet eadem superficies priori circumscribens corpus secundum. Et ideo ratio potest sic formari, ad probandum istam consequentiam : Duo corpora possunt simul esse in eodem loco; ergo idem corpus in diversis locis simul. Antecedens conceditur ab omnibus. Probatur consequentia : quia magis possibile est simul cum unitate prioris naturaliter stare multitudinem posterioris naturaliter, quam econtra; dimensio autem locati est prior dimensione loci, ut nunc probatum est; ergo, similiter, magis possibile est uni corpori locato correspondere plures dimensiones locorum, quam econtra.

Tertio arguitur sic principaliter. Possibile est quod Deus convertat quantitatem in quantitatem, sicut convertit substantiam in substantiam. Hoc posito, cum, secundum te, illud in quod aliquid convertitur, sit ubi prius erat aliud conversum in ipsum, sequitur tunc quod corpus in quod fit conversio, sit ubi prius fuit illud quod convertitur; et non potest esse secundum suam quantitatem in aliquo loco, ita quod quantitas sit ei ratio essendi ibi, sicut esset si esset per se terminus conversionis, nisi sit ibi localiter, secundum te. Ergo idem corpus erit localiter ubi prius localiter fuerit aliud conversum. Et, cum hoc, manet in proprio loco; quia conversio non transfert terminum in quem est a loco suo. Ergo potest esse simul localiter in duobus locis.

Dicetur forte, quod aut substantia panis manet in tali conversione : et tunc, vel afficitur dimensionibus corporis Christi, et non sequitur propositum, quod corpus Christi sit dimensive in duobus locis, sed tantum in uno; aut non afficitur substantia panis illis dimensionibus corporis Christi, et tunc corpus Christi non est ubi substantia panis, nisi ratione substantiæ panis, et, per consequens, non dimensive, quia, secundum Philosophum, 1. *Physicorum* (t. c. 15), substantia nullam habet magnitudinem; et sic non erit ibi localiter in duobus locis. Aut omnino totum convertitur in totum; et tunc nihil manet, ratione cujus corpus Christi dicatur esse in loco illius conversi. Et ideo hoc ultimum non est ponendum : quia non esset alicubi sacramentaliter, quia sub nulla specie sensibili; et non est alicubi aliter quam sacramentaliter, nisi in cœlo. Et, propter hoc, cum corpus Christi non esset ibi dimensionaliter, non impleret locum quem prius impleverunt dimensiones panis; et ita non remaneret illa capacitas, sed, in instanti conversionis, partes aeris concurrerent, et desineret esse locus qui prius; et sic per ipsum non maneret ibi corpus Christi, sicut nec modo manet corruptis speciebus panis. Si ergo adhuc maneret, hoc non esset nisi propter substantiam partium aeris, quæ immediate prius tangebant dimensiones panis; et sic semper maneret ibi corpus Christi, quia semper manere possent in eodem subjecto vel situ illæ partes aeris.

Contra istam solutionem ostenditur quod (α) non solvit. Quia convertatur substantia quanta æqualis corpori Christi in corpus Christi quantum; et tunc stat argumentum, quod illud in quod fit conversio, erit quantitative in loco termini conversi, et, cum hoc, in loco proprio, ubi prius. Quando ergo respondetur dividendo, potest dari hoc membrum, quod totum omnino convertitur in totum. Nec sequitur quod terminus conversionis non sit ibi, si nihil maneat; nisi negetur ista propositio, quod terminus conversionis sit ubi prius fuit conversum. Et forte negares eam, nisi cum ista additione, si illud manet, quod fuit in converso ratio locandi. Et tunc istud argumentum non concludit contra responsionem. Nec etiam de aere æquali converso in corpus Christi curo insistere : quia credo quod illa propositio cui innititur ista ratio, sit falsa, scilicet quod oportet terminum conversionis esse ubi prius fuerit conversum, sive maneat (β) illud quod in converso fuit ratio locandi, sive non. Posset tamen dari aliud membrum, scilicet quod quantitas aeris converteretur in quantitatem corporis Christi, substantia aeris remanente. Et tunc posset inferri quod corpus Christi esset sub sua quantitate et dimensione (patet), et quantitas ejus ubi præfuit quantitas aeris conversi. Ergo corpus Christi ibi erit dimensive, et, cum hoc, in cœlo.

Quarto arguitur sic principaliter. Ubicumque Deus potest facere substantiam naturalem non sub

(α) *commultiplicari.* — *multiplicari cum* Pr.
(β) *continentis.* — *continuitatis* Pr.

(α) *quod.* — *quia* Pr.
(β) *maneat.* — *manet* Pr.

suo modo naturali, vel sub modo opposito, potest eam facere sub suo modo proprio naturali, seu convenienti suæ naturæ : quia in primo, scilicet faciendo illud sine suo modo naturali, sunt duo miracula; et in secundo est tantum unum. Sed Deus, secundum omnes, potest facere corpus suum sacramentaliter, id est, non sub modo naturali, simul esse in diversis; et facit de facto. Ergo potest facere idem in eisdem sub modo naturali, scilicet localiter et dimensive.

Nec valet si dicatur quod est ibi per conversionem alterius in ipsum. Immo potest fieri sine conversione alterius in ipsum, sicut cum conversione : quia, transeunte conversione, adhuc manet; ergo formalis ratio illi essendi hic non est conversio; ergo, sine contradictione, potest alicui conferri esse hic, sine conversione alicujus in ipsum; ergo, etc.

Dices forte quod conversio, ut præterita, est causa hujus præsentiæ. — Contra : De potentia Dei absoluta Deus non potest facere hujusmodi conversionem præteritam non præteriisse; ergo, de sua potentia absoluta, non posset facere sic præsens hic non esse præsens sic (α); quod est falsum, ut patet.

Forte dicetur quod species conversi remanens post conversionem est ratio corpori Christi essendi hic; et ideo, si contingit panis nihil remanere, sed totum converti in totum, sequitur quod corpus Christi non erit in loco conversi. — Contra : Illa species non est formaliter in corpore Christi. Ergo non est formaliter ratio corpori Christi essendi aliquale. Et hoc, loquendo de aliquali pro quocumque quod formaliter inest corpori Christi. Sed corpus Christi conceditur esse hic formaliter præsens. Ergo, etc.

Probatur etiam illa prima propositio (β) sic : Possibile est novitatem esse circa posterius, sine novitate circa prius. Ergo possibile est talem præsentiam esse novam sine novitate circa formam substantialem, quæ prior est.

Quinto sic. Angelus potest esse simul in pluribus locis diffinitive. Ergo et idem corpus dimensionaliter et localiter. Consequentia patet : quia consimilis est limitatio hic et ibi; et, per consequens, similis determinatio ad locum, modo utrique convenienti. Antecedens probatur : quia Deus potest panem convertere in angelum, ut post ostendetur (γ); sed, secundum te, ubi est conversum, ibi est illud in quod convertitur, post conversionem, saltem si ratio localis manet; ergo angelus est ubi fuit panis; sed non potest esse ibi præsens, quin sit ibi ut in loco, et secundum modum sibi convenientem essendi in loco, et, cum hoc, manet in proprio loco, nec

(α) *sic.* — *hic* Pr.
(β) *Probatur etiam illa prima propositio.* — *Minor probatur* Pr.
(γ) Cfr. Scotum, 4. *Sentent.*, dist. 11, q. 2.

movetur de cœlo; ergo est in duobus locis; et non potest nisi modo convenienti sibi, scilicet diffinitive; ergo, etc. — Hæc Scotus, in forma.

III. Argumentum Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (4. *Sentent.*, dist. 48, q. 1, art. 2). Idem corpus esse in diversis locis localiter, non est repugnantia primi modi. Ergo Deus potest illud facere. Unde ratio potest sic formari : Deus potest illud quod non implicat contradictionem vel repugnantiam in primo modo; quia hoc facere non est facere affirmationem et negationem ejusdem de eodem. Sed facere quod idem corpus sit in diversis locis, non est contradictio aut repugnantia in primo modo; quia non est affirmatio et negatio ejusdem. Ergo, etc. Probatur minor : Si Deus facit idem corpus in diversis locis (α), facit unam affirmativam, et aliam negativam, non de eodem subjecto, sed de eodem prædicato; affirmatio est ista, *plurificari*, negatio est ista, *non plurificari;* modo plurificatio ibidem dicitur de situ, quia situs plurificatur; non plurificatio dicitur de corpore, quia corpus ibi non plurificatur; sed constat quod situs et corpus non sunt idem; ergo affirmatio et negatio ibi non dicitur de eodem. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et ideo ad argumenta Durandi contra primam conclusionem, dicitur quod solum concludunt quod corpus Christi non sit in Eucharistia proprie localiter, nec circumscriptive, nec diffinitive; et quod neutro illorum modorum continetur in sacramento. Et hoc conceditur. Non tamen concludunt quod nullo modo ibi contineatur. Est enim alius modus continentiæ præter illos, scilicet modus quo quantitas continet substantiam cui inhæret, vel substantiam succedentem substantiæ, cui quantitas inhæsit. Et hoc modo species sacramenti continent corpus Christi. Unde sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Locus dicitur circumscribere locatum ex eo quod in circuitu describit figuram locati; quia loci proprii et locati oportet esse unam figuram. Figura autem est qualitas circa quantitatem. Et quia corpus Christi non habet ordinem ad species sub quibus continetur, mediante

(α) *locis.* — Om Pr.

quantitate, sed e converso, ideo neque figura corporis Christi respondet figuræ specierum, sicut patet ad sensum. Et ideo patet quod non est sub speciebus circumscriptive; et, per consequens, nec est in eis sicut in loco, quia nihil, proprie et per se loquendo, est in loco, ut in loco, nisi quod loco circumscribitur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Comparatio corporis Christi ad species sub quibus est, non est similis alicui comparationi naturali. Et ideo non potest reduci, proprie loquendo, ad aliquem modorum essendi in alio a Philosopho assignatorum. Habet tamen aliquam similitudinem cum illo modo quo aliquid dicitur esse in loco, secundum quod esse in loco est esse in aliquo separato extra substantiam suam, quod non est causa ejus. Et, secundum hoc, Innocentius dicit corpus Christi esse in pluribus locis, secundum quod continetur sub pluribus speciebus. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundæ quæstiunculæ, determinat quod corpus Christi non diffinitive continetur sub speciebus sacramenti. Item, 3 p., q. 76, art. 5, sic dicit : « Corpus Christi non est in hoc sacramento secundum proprium modum quantitatis dimensivæ, sed magis secundum modum substantiæ. Omne autem corpus locatum, est in loco secundum modum quantitatis dimensivæ, inquantum scilicet commensuratur loco secundum suam quantitatem. Unde relinquitur quod corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per modum substantiæ, eo scilicet modo quo substantia continetur a dimensionibus. Succedit enim substantia corporis Christi in hoc sacramento substantiæ panis; unde, sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiæ, ita nec substantia corporis Christi. Nec tamen substantia corporis Christi est subjectum illarum dimensionum, sicut erat substantia panis. Et ideo panis, ratione suarum dimensionum, localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum mediantibus propriis dimensionibus; substantia autem corporis Christi comparatur ad illum locum mediantibus dimensionibus alienis, ita quod, e converso, dimensiones propriæ corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantia, quod est contra rationem locati. Unde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod, licet corpus Christi non sit in hoc sacramento sicut in loco, continetur tamen in sacramento et a sacramento modo prædicto, non per modum locati, sed per modum substantiæ contentæ sub accidentibus non sibi inhærentibus, sed succedentis priori substantiæ quæ substabat eisdem.

Dicitur ulterius, quod modus ille novus, de cujus inventione gloriatur Durandus, quo dicit substantiam corporis Christi esse in sacramento non per modum contenti, sed per modum præsentis, parum valet. Et de hoc multum bene inquirit Petrus de Palude, ubi, inter cætera, ostendit quod positio Durandi multa falsa vel dubia continet : præsertim quia ponit substantiam angeli semper et simul esse præsentem omnibus corporibus ab ipso naturaliter mobilibus, sive actu moveat, sive solum in potentia; secundo, quia ponit expresse, vel in virtute, quod substantia cœli, vel solis, si esset separata a quantitate, esset realiter simul præsens omnibus corporibus inferioribus ab ipso mobilibus; tertio, quia ponit corpus Christi non aliter esse præsens sacramento Eucharistiæ quam angelus exsistens in cœlo sit præsens corporibus humanis in terra exsistentibus, in quæ potest naturaliter agere; quarto, quia supponit quod substantia corporis Christi sit in sacramento sine propria quantitate; de cujus falsitate postea videbitur. Omnia ista prosequitur bene Petrus in præsenti distinctione (q. 1).

II. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, pro quanto potest facere contra eamdem aut omnia sequentia, dicitur, negando majorem. Substantia enim corporis Christi habet habitudinem alterius rationis ad accidentia panis, quam haberet ad illa substantia panis. Tum quia substantia corporis Christi habet habitudinem ad illa accidentia per modum contenti, non subjecti, ad continens, non inhærens; substantia vero panis habebat habitudinem ad illa per modum contenti et subjecti, ut dictum est (in solut. arg. Durandi). Tum quia panis habebat ad illa accidentia habitudinem ut ad rationem circumscriptivam et diffinitivam in loco; cujus oppositum est hic, ut dictum est (ibid.). Et multæ aliæ dissimilitudines hinc inde assignari possent. — Et ad confirmationem illius majoris, dicitur quod, licet corpus Christi sit in hoc sacramento virtute conversionis panis in ipsum, ex hoc non sequitur quod corpus Christi acquisiverit omnem habitudinem ad species, quam prius habuit panis, sed solum similitudines in genere, licet non in specie; nec quod naturam novam et prioribus dissimilem acquisierit, aut omnino disparatam, ut dictum est.

Dicitur secundo, quod minor argumenti est falsa; quia panis, ante conversionem, habuit aliquem vel aliquos respectus ad species derelictas in sacramento. Nec valet probatio, cum assumat falsum, scilicet quod inter accidens et subjectum non est respectus medius. Et cum hoc vult probare per hoc quod accidens et subjectum uniuntur immediate, etc.; — dicitur quod inter unita triplex potest considerari medium : scilicet ipse respectus unionis, aut ipsa unio, quæ est indivisio unitorum in aliquo uno esse; et secundo potest considerari medium causans unionem; tertio, medium sequens unionem. Modo conceditur quod nullus respectus cadit medius inter accidens et subjectum, tanquam causans eorum

unionem; sed bene cadit inter ea medium sequens unionem, puta inhærentia hujus ad illud, et subjectio illius ad hoc; et sic de similibus. De hoc, in suo simili, sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 2, q. 2, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit: « Inter humanam naturam et divinam necesse est cadere unionem mediam, non sicut causam, sed sicut effectum conjunctionem naturarum consequentem. Est enim natura relationis ut in aliis rerum generibus causam habeat, quia minimum habet de natura entis, ut dicit Commentator in 12. *Metaphysicæ* (com. 19). Unde, quamvis relatio per se non terminet motum, quia in *ad aliquid* non est motus, ut in 5. *Physicorum* (t. c. 10) probatur, tamen, ex hoc quod motus per se terminatur ad aliquod (α) ens, de necessitate consequitur relatio aliqua; sicut ex hoc quod motus alterationis terminatur ad albedinem, consequitur relatio similitudinis ad omnia alba. Similiter, ex hoc quod motus generationis terminatur ad formam, consequitur hæc relatio, secundum quam materia esse sub forma dicitur. Ita etiam, ex hoc quod motus assumptionis naturæ humanæ terminatur ad personam, consequitur hæc relatio quæ dicitur unio. Unde unio est medium, non sicut assumptionem causans, sed potius sicut eam consequens. » — Hæc ille. — Et similia dicit per totum illum articulum et præcedentem. Et in multis aliis locis ponit similia, scilicet quod inter formam et materiam, inter accidens et subjectum, est aliqua relatio, vel respectus, non quidem unionem prædictorum causans, sed potius consequens. Et de prædictis multa dicta sunt tam in secundo quam in tertio *Sententiarum* (6).

Ad secundum, negatur minor, tanquam falsa, et forte erronea. Quia, sicut ista propositio est simpliciter falsa, *Accidentia panis, vel species panis derelictæ in Eucharistia post conversionem, sunt corpus Christi;* ita consimiliter ista est falsa, *Hoc est corpus Christi*, demonstrando species vel accidentia prædicta. Sed verum est quod, sicut ista est vera, *Contentum sub istis speciebus est corpus Christi;* ita consimiliter et ista, *Hoc est corpus Christi*, demonstrando non quidem species, sed contentum sub illis. Et ad hunc sensum intelligendæ sunt auctoritates et dicta Christi. Illud enim quod videtur corporaliter in manibus sacerdotis, et sentitur aliquo sensu exteriori, non est corpus Christi, sed sacramentum et velamentum corporis Christi, ut patet ex dictis Magistri in præsenti distinctione.

Ad tertium dicitur quod major est falsa, loquendo de præsentia supernaturaliter facta; cujusmodi est in proposito. Præsentia enim corporis Christi ad species, sola virtute divina fit principaliter; licet instrumentaliter dispositive fiat virtute sacramenti. Et ideo talis præsentia non oportet quod subsit voluntati humanæ Christi principaliter, sed divinæ voluntati. Sicut, in suo simili, præsentia spiritus damnati ad ignem inferni, cui est divinitus alligatus, non subest voluntati ejus, sed voluntati divinæ; sicut ostendit sanctus Thomas, 4. *Contra Gentiles*, cap. 90, ubi sic dicit : « Patiuntur ergo ab igne corporeo substantiæ incorporeæ, per modum alligationis cujusdam. Possunt enim spiritus alligari corporibus : vel per modum formæ, sicut anima corpori humano, ut det ei vitam; vel etiam absque hoc quod sit forma, sicut necromantici (α), virtute dæmonum, spiritus alligant imaginibus aut hujusmodi rebus. Multo ergo magis, virtute divina, spiritus damnandi igni corporeo alligari possunt. Et hoc ipsum est eis in afflictionem, quod sciunt se rebus inferioribus alligatos in pœnam. » — Hæc ille. — Similia ponit, dist. 44 hujus quarti, q. 3, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi in fine sic dicit : « Ignis, secundum naturam suam, habet quod spiritus incorporeus sibi possit uniri ut loco locatum; sed, inquantum est instrumentum divinæ justitiæ, habet ut ipsum quodammodo detineat alligatum. » Verumtamen ista similitudo non currit per omnia, quia aliter continetur corpus Christi a speciebus sacramenti, et aliter detinetur spiritus damnatus ab igne, vel ab alio corpore cui alligatur.

Ad quartum, negatur minor. Quia utique circa corpus Christi, ut est in sacramento, derelinquitur aliquis respectus realis, vel rationis, ad species sacramentales. Nam, sicut dictum est in solutione argumentorum Durandi, comparatio corporis Christi ad species sub quibus est, licet non sit similis alicui comparationi naturali, tamen habet aliquam similitudinem cum illo modo quo aliquid dicitur esse in loco, et similiter cum illo modo quo dicitur substantia contineri a suis dimensionibus. Et ideo talis respectus potest reduci ad prædicamentum *ubi;* vel *habitus;* nam istæ species dicuntur a sanctis operimentum corporis Christi, ut patet ex dictis Magistri in præsenti distinctione.

Ad quintum, negatur antecedens. Dicitur enim quod quantitas corporis Christi est realiter et præsentialiter in hoc sacramento, sicut et corpus, licet aliter et aliter; et, per consequens, habet respectum præsentiæ ad species sacramenti. Unde sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, q^la^ 3, in solutione secundi, sic dicit : « Quia dimensiones corporis Christi non sunt ex vi sacramenti, sed solum ex eo quod concomitantur inseparabiliter substantiam, constat quod contrario ordine sunt ibi dimensiones propriæ corporis Christi et dimensiones

(α) *aliquod.* — *aliquid* Pr.

(6) Cfr. præsertim 1. *Sentent.*, dist. 30, q. 1, art. 1., *C*, § 1, IV, ad 8um (id est, vol. 2, pag. 306); item, 2. *Sentent.*, dist. 15, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 9um (vol. 4. pag. 103); item, 3. *Sentent.*, dist. 5, q. 1. (vol. 5, pag. 53, etc.)

(α) *necromantici.* — *nigromanti* Pr.

locati corporis in loco. Corporis enim locati substantia non habet ordinem ad locum nisi mediantibus dimensionibus; et ideo, quia dimensiones corporis locati non possunt esse simul cum aliis dimensionibus, sequitur, ex consequenti, quod substantia corporis locati non possit esse simul cum aliis dimensionibus separatis, neque in alio corpore exsistentibus. Sed hic, econtrario, substantia corporis Christi per se immediate ordinatur ad hoc quod sit sub sacramento, et dimensiones ejus propriæ ex consequenti et per accidens. Substantia autem ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse cum dimensionibus quibuscumque, sive conjunctis, sive separatis, sive etiam exsistentibus in alio subjecto; sicut substantia angeli potest esse simul ubi est aliud corpus. Et ideo corpus Christi sub propria quantitate potest esse sub dimensionibus panis. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod quantitas corporis Christi habet simultatem et præsentiam ad species sacramenti, sicut et substantia corporis Christi; non tamen eodem modo. — Tunc, ad probationem antecedentis jam negati, dicitur quod præsentia, vel simultas quantitatis ad quantitatem, in hoc sacramento, nullo modo habet rationem contactus. Nec valet probatio in oppositum. Quia plus requiritur ad rationem contactus quam ad rationem præsentiæ vel simultatis unius quantitatis ad aliam. Oportet enim quod utraque quantitas habeat modum essendi quantitatis. Sic autem non est hic; quia quantitas corporis Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, et non per modum quantitatis, in ordine ad sacramentum. Unde, sicut species sacramenti non tangunt substantiam corporis Christi, ita nec quantitatem ejus. Et de hoc habebitur in sequenti quæstione.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra secundam conclusionem, dicitur primo, quod conversio panis in corpus Christi est aliquo modo causa corpori Christi quod incipiat esse in hoc loco, dato quod non sit formalis ratio quod corpus Christi sit in hoc loco; sicut generatio ignis ex lignis est causa vel concausa quod ignis sit ubi prius erant ligna, licet non sit formalis ratio igni essendi in tali loco, nec permanendi in eo. Et de hoc dicetur in sequenti distinctione latius.

Dicitur secundo, quod species sacramentales sunt corpori Christi ratio essendi in hoc loco, puta in altari vel parapside. Nec valet probatio in oppositum : quia, licet istæ species non informent corpus Christi, tamen corpus succedit substantiæ informatæ per illas inseparabiliter quamdiu illæ manent; et ideo sicut illæ species determinabant substantiam panis ad talem locum, ita determinant corpus Christi ad locum, licet non eodem modo. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 5, sic dicit : « Substantia panis, ratione suarum dimensionum, localiter erat ibi; quia comparabatur ad locum mediantibus propriis dimensionibus. Substantia autem corporis Christi comparatur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis, etc., » ut dictum est in solutione argumentorum Durandi contra primam conclusionem. Item, prima quæstione hujus distinctionis, art. 1, in solutione quinti, sic dicit : « Quia conversa est in corpus Christi substantia panis, quæ prius erat in hoc loco determinato mediantibus dimensionibus propriis suis, quæ manent transsubstantiatione facta; ideo manet locus, non quidem immediate habens ordinem ad corpus Christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus Christi substantiæ panis. Et ideo non est hic ut in loco, per se loquendo, sed ut in sacramento. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, ad formam argumenti ibidem factam, quod minor argumenti falsa est : quia species sunt formalis ratio corpori Christi essendi in hoc loco, modo quo dictum est, scilicet non ut in loco, sed ut in sacramento. Utrum autem per potentiam Dei absolutam posset corpus Christi esse in hoc loco ut in loco, sine conversione panis in illud, et sine speciebus remanentibus, postea videbitur, scilicet undecima distinctione.

Ad secundum, negatur major. Quia, si corpus Christi esset simul cum substantia quanta panis in hoc loco sacramenti, hoc non posset esse nisi per aliquam mutationem vel motum factum in corpore Christi; quod tamen non oportet, ad hoc quod corpus Christi sit simul cum dimensionibus panis, ut ostendit sanctus Thomas, prima quæstione undecimæ distinctionis, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Impossibile est aliquid esse nunc ubi prius non fuit, nisi ipsum mutetur, vel aliquid in ipsum. Nec posset etiam per miraculum fieri; sicut nec quod esset animal rationale et mortale, et non esset homo. Aliter enim se habere nunc et prius, est idem quod moveri vel transmutari. Si ergo verum corpus Christi esset sub sacramento nunc, et non prius, oporteret aliquem motum vel mutationem intervenisse. Sed nulla mutatio est facta ex parte panis, secundum hanc positionem. Ergo oportet quod corpus Christi sit mutatum localiter, ut dicatur quod corpus Christi est hic; quia per motum localem huc venit. Quod est omnino impossibile : quia, cum simul et semel in diversis locis corpus Christi consecretur, oporteret quod simul et semel ad diversa loca idem corpus moveretur; quod est impossibile, quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem subjecto. » — Hæc ille. — Et multa similia dicit ibidem, et in 3 p. (q. 75), ut postea videbitur, in undecima distin-

ctione. — Et ad probationem majoris jam negatæ, dicitur quod, licet simultas substantiæ cum substantia sit possibilis simpliciter, sicut substantiæ corporis Christi cum aliena dimensione; tamen inceptio talis simultatis requireret novam mutationem in corpore Christi; non autem inceptio simultatis corporis Christi cum aliena dimensione.

Cum autem ulterius dicitur, quod facilius est facere corpus esse alicubi cum suo modo naturali, etc.; — dicitur quod facere corpus Christi esse in duobus locis circumscriptive, non est facere illud esse in secundo illorum locorum modo naturali, sed potius modo contra naturam, et contra omnem potentiam passivam naturalem et obedientialem creaturæ, cum contradictionem implicet, ut postea dicetur.

Dicitur ulterius, quod corpus Christi esse in multis locis, de per accidens, et modo sacramentali, non implicat contradictionem, dato quod sint ibi multa miracula. Sed corpus Christi esse in duobus locis, de per se, et circumscriptive, implicat contradictionem; et ibi nec unum nec plura miracula sufficerent. Sed de hoc statim plus dicetur.

II. Ad alia argumenta Scoti. — **Ad primum** eorum quæ secundo loco Scotus inducit contra eamdem conclusionem, probando scilicet quod possibile sit idem corpus localiter esse simul in diversis locis, dicitur, negando minorem. Hoc enim implicat contradictionem; sicut ostendit sanctus Thomas, tertio *Quodlibeto,* art. 2, ubi sic dicit : « Aliquod corpus esse localiter in aliquo loco, nihil est aliud quam corpus circumscribi et comprehendi loco secundum commensurationem propriarum dimensionum. Quod autem comprehenditur a loco, ita est in illo, quod nihil ejus est extra locum illum. Unde ponere illud esse simul in alio loco, est ponere contradictoria esse simul. Unde, secundum præmissa, hoc a Deo fieri non potest. — Item (arg. Sed contra) : Omnia duo loca distinguuntur ab invicem secundum aliquam loci contrarietatem, quæ sunt sursum et deorsum, ante, retro, dextrum, sinistrum. Sed Deus non potest facere quod duo contraria sint simul; hoc enim implicat contradictionem. Ergo Deus non potest facere quod idem corpus sit localiter simul in diversis locis. » — Hæc ille. — Similia ponit, quadragesima quarta distinctione hujus, q. 2, art. 3, in solutione tertii argumenti tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Quamvis resistentia qua mobile resistit moventi per contrarietatem quam habet ad talem motum ratione inclinationis ad contrarium motum, possit a movente infinitæ virtutis totaliter superari; non tamen resistentia qua mobile resistit ex hoc quod habet contrarium locum, nisi auferatur ab eo esse in tali loco vel situ. Sicut enim album resistit nigro ratione albedinis, et tanto magis, quanto albedo magis distat a nigredine; ita corpus resistit alicui loco per hoc quod habet locum oppositum, et tanto est major resistentia, quanto est distantia. Non autem potest a corpore removeri quod sit in aliquo situ vel loco, nisi auferatur ei sua corporeitas, per quam debetur ei locus vel situs, etc. » — Hæc ille.

Tunc, ad probationem minoris jam negatæ, dicitur primo, quod, cum dicimus idem corpus esse simul localiter in diversis locis, non solum dicimus vel addimus supra corpus quemdam respectum extrinsecus advenientem fundatum in uno quanto ad aliud quantum circumscribens ipsum, immo, ultra illum respectum, ponimus comprehensionem quanti vel corporis circumscripti a quanto vel corpore circumscribente, et, consequenter, negationem alterius circumscriptionis a quocumque quanto vel corpore extrinseco; et ita ponimus corpus locatum simul bis comprehendi (quia in duobus locis), et nullatenus comprehendi, cum totum sit extra quemlibet ipsorum locorum; quod implicat manifeste non solum unam, immo duas contradictiones. Sit enim unus illorum locorum A, et alius B : tunc prima contradictio est quod C corpus comprehenditur ab A, et idem C non comprehenditur ab A; secunda est quod C corpus comprehenditur a loco B, et idem non comprehenditur a loco B. Vel aliter : prima contradictio est quod nihil ipsius C est extra A, et, simul cum hoc, quælibet pars C est extra A; secunda vero contradictio est quod nihil ipsius C est extra B, et, simul cum hoc, quodlibet ipsius C est extra B.

Dicitur secundo, quod respectum *ubi* plurificari super idem fundamentum ad diversos terminos, est æque impossibile sicut duo contraria inesse simul eidem subjecto in actu : quia quilibet duo respectus de genere *ubi* ad diversa loca sunt contrarii, sicut et quælibet duo loca; et sicut albedo expellit nigredinem formaliter, ita unum *ubi* expellit aliud, vel resistit alteri. Et quidem de contrarietate locorum expresse ponit Aristoteles, 10. *Ethicorum*, cap. 4, quod incipit, *Quid autem, vel quale quid, manifestius*, etc., ubi sic dicit : *In tempore enim omnis motus, et finis alicujus, puta ædificativa perfecta, cum faciat quod appetit* (α), *vel in omni tempore utique, vel hoc. In partibus autem temporis omnes imperfectæ, et alteræ specie a tota, et ab invicem. Laterum enim compositio altera a columnæ virgatione; et hæc a templificatione. Et templi quidem perfecta, nullo enim indigens ad propositum; fundamenti autem et trisculpti* (β) *imperfecta, partis enim utraque. Specie ergo differunt. Et non est in quocumque tempore accipere motum perfectum specie* (γ); *sed si quidem,*

(α) *appetit.* — *apparet* Pr.
(β) *trisculpti.* — *sculpti* Pr.
(γ) *non est in quocumque tempore accipere motum perfectum specie.* — *non in quacumque specie accipere motum perfectum esse* Pr.

in omni. Similiter autem in ambulatione et in reliquis. Si enim est latio motus unde et quo, et hæc differre secundum species, volatio, ambulatio, saltatio, et talia. Non solum autem sic, sed et in ipsa ambulatione. Hic (α) *enim unde et quo non idem in stadio et in parte* (β), *et in altera et altera parte. Neque pertransire lineam hanc, et illam* (γ) : *non solum enim* (δ) *lineam pertransit, sed in loco exsistentem; in altero* (ε) *autem hæc ab illa. Per certitudinem quidem ergo de motu in aliis dictum est. Videtur autem non in omni tempore perfectus esse; sed multi imperfecti, et differentes specie; si quidem quod unde et quo specificum.* — Hæc ille. — Quod exponens sanctus Thomas, in *Scripto* super eodem loco (lect. 5), sic dicit : « Generationes totius et partium differunt specie. Et sicut est in generatione, simile videtur esse in ambulatione, et in omnibus aliis motibus localibus. Manifestum est enim quod latio, id est, motus localis, est motus *unde et quo,* id est, a termino et ad terminum. Et sic oportet quod specie diversificetur (ζ) secundum diversitatem terminorum. Sunt autem diversæ species motus localis in animalibus : volatus, qui competit avibus; ambulatio, quæ competit gressibilibus; saltatio, quæ competit locustis; et alia hujusmodi; quæ differunt secundum diversas species principiorum motuum : non enim sunt ejusdem speciei animæ diversorum animalium. Nec solum modo prædicto diversificantur species localium motuum; sed etiam in una dictarum specierum, puta ambulatione, diversæ species inveniuntur. Si enim accipiatur motus quo quis perambulat stadium, et motus quo quis perambulat aliquam partem ejus, non est utrobique idem *unde et quo,* id est, terminus a quo et terminus ad quem. Et simile est de motibus quibus aliquis ambulat hanc et illam partem stadii; quia non sunt iidem termini. Non enim est idem secundum speciem pertransire hanc lineam, et illam. Quamvis enim omnes lineæ, inquantum hujusmodi, sint ejusdem speciei, tamen, secundum quod in certo situ seu loco constituuntur, accipiuntur ut specie differentes, secundum diversitatem locorum, quæ attenditur secundum ordinem ad primum continens. Ille autem qui pertransit lineam, non solum pertransit lineam, sed lineam in loco exsistentem; quia in alio loco est una linea ab alia. Et ita manifestum est quod, secundum diversitatem terminorum, differt specie totus motus localis a singulis partibus; ita tamen quod totus motus habet perfectam speciem, partes autem habent speciem imperfectam, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod diversa loca diversitatem specificam et contrarietatem habent, et, consequenter, diversa *ubi* ex circumscriptione talium locorum derelicta, sicut *ubi sursum*, et *ubi deorsum*, et sic de aliis. Et, per consequens, apparet quod majorem incompossibilitatem habent diversi effectus de genere *ubi* ad coexsistendum eidem fundamento ad diversos terminos, quam diversæ similitudines in eodem albo ad diversa coalba : quia duo *ubi* differunt specie, et contrariantur ad invicem; non sic duæ similitudines in eodem fundamento fundatæ in ordine ad diversos terminos.

Dicitur tertio, quod nec duæ reales similitudines insunt eidem subjecto per idem fundamentum simul in ordine ad diversos terminos. Et de hoc satis dictum est, 3. *Sentent.* (dist. 7 et 8), cum tractaretur de filiatione Christi ad Matrem et Patrem (α). Immo idem subjectum albedinis per eamdem relationem realem similitudinis refertur ad omnia alia alba. De hoc sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 8, q. 1, art. 5, sic dicit : « Relatio non habet ex hoc quod ad alterum dicitur, quod sit aliquid in rerum natura; sed hoc habet ex eo quod relationem causat in re quæ ad alterum dicitur. Et quia ex eo res habet unitatem et multitudinem, ex quo habet esse, ideo, secundum id in quo relatio fundatur, judicandum est de ea, utrum sit secundum rem una, vel multæ. Sunt ergo quædam relationes quæ fundantur super quantitatem, sicut æqualitas, quæ fundatur super unum in quantitate; et cum unitas quantitatis non sit nisi una in una re, inde est quod per unam æqualitatem est res æqualis omnibus quibus æqualis dicitur. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3 p., q. 35, art. 5, et multis aliis locis (β).

Dicitur quarto, quod non solum sequendo imaginationem, immo sequendo rationem, habemus ponere quod, plurificato loco, plurificatur corpus. Quod patet inspicienti quid est corpus esse in loco localiter. Hoc enim importat corpus comprehendi loco, ita ut nihil ejus sit extra illud; et, consequenter, adæquationem loci et locati; et, consequenter, ad multiplicationem unius sequitur multiplicatio alterius. — Nec valet ratio in oppositum, de priori et de posteriori adducta. Quia, licet ad multiplicationem posterioris non necessario sequatur multiplicatio prioris, quando posteriora taliter multiplicata respiciunt diversa susceptiva, et non idem (sicut diversi radii unius luminaris, vel effectus solis); vel, si respiciunt idem subjectum, nullam tamen habent contrarietatem ad invicem, nec incompossibilitatem simul inexsistendi eidem subjecto (sicut duæ potentiæ animæ, puta intellectus et voluntas; aut duo habitus ejusdem potentiæ); verum-

(α) *Hic.* — *Hæc* Pr.
(β) *et in parte.* — Om. Pr.
(γ) *illam.* — *substantiam* Pr.
(δ) *enim.* — *in* Pr.
(ε) *altero.* — *altera* Pr.
(ζ) *diversificetur.* — *diversificentur* Pr.

(α) Cfr. vol. 5, pag. 124 et seq.
(β) Cfr. præsertim *Quodlib.* 1, art. 2; et *Quodlib.* 9, art. 4.

tamen quando posterius recipitur in priori subjective, et quæcumque duo accepta sub tali posteriori habent ad invicem contrarietatem, vel incompossibilitatem simul inexsistendi eidem, tunc oportet quod, multiplicato posteriori realiter, multiplicetur prius secundum rem : sicut, multiplicatis formis substantialibus, multiplicatur materia; et, multiplicatis contrariis accidentibus, multiplicatur subjectum; et idem est de accidentibus solo numero differentibus ejusdem speciei. Sic autem est in proposito : quia diversi respectus de genere *ubi*, licet sint posteriores corpore locato, tamen, quia recipiuntur in eo, et quilibet tales duo derelicti ex diversis locis habent contrarietatem et incompossibilitatem respectu ejusdem locati, ideo, multiplicatis talibus respectibus, multiplicantur eorum subjecta, nec possunt simul inesse eidem subjecto.

Dicitur quinto, quod responsio quam arguens recitat, potest probabiliter sustineri, dicendo quod quodlibet *ubi* adæquat suum fundamentum et subjectum, sic quod repugnat cuilibet alteri accidenti ejusdem generis circa idem subjectum, modo prædicto; sicut quælibet forma substantialis cuilibet alteri circa eamdem materiam, et unum contrariorum alteri circa idem subjectum, et quodlibet accidens alteri ejusdem speciei. — Et ad primam improbationem, dicitur quod fundatur in duobus falsis. Primum est, quod duo respectus ejusdem speciei, puta duæ æqualitates, vel similitudines, vel filiationes, possint simul eidem subjecto vel fundamento inesse. Secundum est, quod esse in loco localiter non importet nisi solum respectum de genere *ubi*, et non aliquam negationem alterius *ubi*, nec comprehensionem locati a loco; cujus oppositum visum est supra. — Ad confirmationem, dicitur quod similitudo ibidem posita de præsentia quantitatis ad locum, et de præsentia substantiæ ad locum, penitus nihil valet. Quia de ratione primæ est comprehensio taliter præsentis a loco, cui dicitur esse localiter præsens; non autem de ratione secundæ; potissime quia secunda præsentia est quasi per accidens, cum non sit de ratione alicujus formaliter inexsistentis substantiæ taliter præsenti, sed solum ratione extrinsecarum dimensionum, scilicet panis conversi in corpus Christi, sub quibus secunda substantia succedit priori.

Et sic patet quod prima ratio principalis non militat contra conclusionem.

Ad secundam rationem principalem, negatur major. Cujus rationem assignat sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 44, q. 2, art. 2, q^la^ 3, in solutione quarti, ubi sic dicit : « Unum corpus esse localiter in diversis locis, non potest fieri per miraculum (corpus enim Christi non est in altari localiter, ut supra, dist. 10, q. 1, art. 3 (α), dictum est); quamvis miraculose possit fieri quod duo corpora sint in eodem loco. Quia esse in pluribus locis simul, repugnat individuo ratione ejus quod est esse indivisum in se; sequeretur (α) enim quod esset distinctum in situ; sed esse cum alio corpore in eodem loco, repugnat ei quantum ad hoc quod est esse divisum ab alio. Ratio autem unius perficitur in indivisione, ut patet, 4. *Metaphysicæ* (t. c. 4); sed divisio ab aliis est de consequentibus ad rationem unius. Unde quod idem corpus localiter sit in diversis locis simul, includit contradictionem, sicut quod homo careat ratione; sed duo corpora esse in eodem loco, non includit contradictionem, ut ex dictis patet. Ideo non est simile. » — Hæc ille. — Item, primo *Quodlibeto*, art. 22, arguit sic (primo loco) : « Sicut se habet unum corpus ad unum locum, ita duo corpora ad duo loca. Ergo, commutatim, sicut unum corpus ad duo loca, ita duo corpora ad unum. Sed unum corpus nullo modo potest esse in duobus locis. Ergo nec duo corpora in uno loco. » — Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod proportione commutata sic est utendum : Sicut se habet primum ad secundum, ut duo ad tria; ita se habet tertium ad quartum, ut quatuor ad sex (β). Ergo, commutatim, sicut se habet primum ad tertium, ut duo ad quatuor; ita se habet secundum ad quartum, ut tria ad sex. Et secundum hoc ratio deberet procedere : Sicut se habet unum corpus ad unum locum, ita duo corpora ad duo loca. Ergo, sicut se habet unum corpus ad duo corpora, ita unus locus ad duo loca. Et sic non sequitur quod si unum corpus non potest esse in duobus locis, quod duo corpora non possint esse in uno loco. Unum enim corpus esse localiter in duobus locis, implicat contradictionem : quia de ratione loci est quod sit terminus locati; terminus autem est extra quem nihil est rei; unde nihil locati potest esse in loco exteriori; quod si ponatur esse in duobus locis, sequitur quod sit extra locum; et ita sequitur quod sit locatum et non locatum. Nec est instantia de corpore Christi : quia non est in Sacramento Altaris localiter, sed per conversionem. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod minus inconveniens est duo corpora esse simul in eodem loco, quam idem corpus esse simul localiter in diversis locis; cum secundum implicet contradictionem simpliciter et absolute, primum vero non implicat contradictionem simpliciter et absolute, sed secundum quid. Et de hoc sanctus Thomas, in *Scripto super Boetium, de Trinitate,* in illa quæstione ubi quærit : Utrum duo corpora possint intelligi esse in eodem loco. Arguit sic (arg. 1) : « Omnis propositio videtur esse intelligibilis, in cujus subjecto non includitur oppositum prædicati; quia talis propositio

(α) *dist.* 10, *q.* 1, *art.* 3. — Om. Pr.

(α) *sequeretur.* — *sequitur* Pr.

(β) *ut quatuor ad sex.* — Om. Pr.

non habet repugnantiam intellectuum. Sed hæc propositio, *Duo corpora sunt in eodem loco*, non est hujusmodi, alias nunquam posset fieri miraculose; quod patet esse falsum in corpore Dominico, quod exivit clauso utero Virginis, et intravit ad discipulos januis clausis; non enim potest Deus facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, ut dicit Augustinus *Contra Faustum* (lib. 26, cap. 4 et 5). Ergo potest aliquis intelligere, vel saltem intellectu fingere, duo corpora esse in eodem loco. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod dupliciter potest esse aliqua propositio non intelligibilis. Uno modo, ex parte intelligentis, qui deficit intellectu; sicut hæc propositio, *In tribus divinis personis est una essentia;* et hujusmodi propositio non oportet quod implicet contradictionem. Alio modo, ex parte ipsius propositionis. Et hoc dupliciter. Uno modo, quia implicat contradictionem simpliciter et absolute; sicut ista, *Rationale est irrationale;* et hujusmodi propositiones nullo miraculo verificari possunt. Alio modo, quia implicant contradictionem aliquo modo; sicut ista, *Mortuus redit ad vitam virtute propria,* cum ponatur, per hoc quod dicitur mortuum, omni principio vitæ destitutum; et talia possunt verificari miraculo, superiori virtute operante. Et similiter est in proposito. Sicut enim duobus corporibus in eodem loco positis non potest aliqua causa naturalis diversitatis inveniri; sic divina virtus potest ea, quamvis sint unita in situ, in sua distinctione conservare; et sic miraculose fieri potest duo corpora esse in eodem loco. » — Hæc ille.

Tunc ad probationem majoris negatæ, dicitur primo, quod, licet philosophi ponerent repugnantiam inter duo quanta respectu ejusdem *ubi,* modo prædicto; non tamen talem qualis est inter duo contraria respectu ejusdem subjecti, quia *ubi* non est subjectum duorum corporum, nec recipit ea sicut subjectum recipit in se contraria, sed potius respectus de genere *ubi* recipitur subjective in corpore vel quanto locato. Tamen philosophi dicerent quod duo corpora, vel quanta, non possunt habere idem *ubi* simul, ea ratione, quia impossibile est idem accidens esse in diversis subjectis.

Dicitur secundo, quod, posito, per miraculum, quod duo quanta essent simul in eodem loco, ex hoc nullatenus sequitur quod illa duo quanta haberent idem *ubi* numero, sed duo distincta; sicut duo alba habent duos respectus similitudinis in ordine ad eumdem terminum, et duo temporalia habent duos respectus de genere *quando* ad idem tempus vel instans.

Dicitur tertio, quod duorum quantorum repugnantia respectu ejusdem loci simul, non est repugnantia proprie formalis (qualis est inter duo contraria, vel contradictoria, vel privative opposita), sed potius repugnantia effectiva : quia scilicet unum expellit reliquum quantum sibi æquale de eodem loco effective, non autem formaliter; quia, in expulsione formali, illud quod expellitur, desinit esse et inesse, sicut terminus a quo, adveniente termino ad quem. Talem autem repugnantiam effectivam potest Deus suspendere, manentibus duobus quantis in eodem loco; non autem repugnantiam formalem, qualis est inter duo *ubi* respectu ejusdem corporis. Unde probatio illa arguit a minori affirmative. Ideo non valet.

Dicitur quarto, quod dos subtilitatis non tollit a duobus quantis illud quod est causa incompossibilitatis duorum quantorum in eodem loco, aut duorum *ubi* vel locorum respectu ejusdem locati. Ideo responsio ibidem recitata, non est tenenda. Et de hoc sanctus Thomas, quadragesimaquarta distinctione hujus *Quarti,* q. 2, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Non potest dici quod corpus gloriosum ratione subtilitatis suæ habeat quod possit esse cum alio corpore in eodem loco, nisi per subtilitatem auferatur ab eo illud quo prohibetur nunc esse simul cum alio corpore in eodem loco. Dicunt autem quidam, quod prohibetur ab hoc, in isto statu (α), ratione corpulentiæ, per quam habet quod repleat locum; quæ quidem corpulentia ab eo per dotem subtilitatis tolletur. Sed hoc stare non potest, propter duo. *Primo,* quia corpulentia, quam dos subtilitatis aufert, est ad defectum pertinens, puta aliqua inordinatio materiæ non perfecte substantis suæ formæ. Totum enim quod ad integritatem corporis pertinet, in corpore resurget, tam ex parte formæ, quam ex parte materiæ. Quod autem (β) aliquod corpus sit repletivum loci, hoc habet per id quod est de integritate ejus, et non ex aliquo defectu naturæ. Cum enim plenum opponatur vacuo, illud solum non replet locum, quo posito in loco, locus nihilominus (γ) remanet vacuus. Vacuum autem diffinitur, 4. *Physicorum* (t. c. 6), quod est locus non repletus sensibili corpore. Dicitur autem aliquod corpus sensibile esse ex materia et forma et naturalibus accidentibus; quæ omnia ad integritatem materiæ pertinent. Constat etiam quod corpus gloriosum erit sensibile secundum tactum, ut patet in corpore Domini, Lucæ ult. (v. 39); nec ei deerit materia, aut forma, aut alia naturalia accidentia, scilicet calidum et frigidum et hujusmodi. Unde patet quod corpus gloriosum, non obstante subtilitatis dote, replebit locum. Insania autem videtur esse, dicere quod locus ubi esset corpus gloriosum, esset vacuus. *Secundo,* ratio eorum prædicta non valet. Quia impedire exsistentiam corporis in eodem loco, est in plus quam replere locum. Si enim ponamus

(α) *statu.* — Om. Pr.
(β) *Quod autem.* — *Quia quod* Pr.
(γ) *nihilominus.* — *novus* Pr.

dimensiones esse separatas a materia, illæ dimensiones non replent locum; unde (α) quidam ponentes vacuum, dixerunt (β) vacuum esse locum in quo sunt hujusmodi dimensiones sine aliquo corpore sensibili; et tamen istæ dimensiones prohibent ne sint simul cum alio corpore in eodem loco, ut patet per Philosophum, 4. *Physicorum* (t. c. 76), et 3. *Metaphysicæ* (t. c. 9), ubi habet pro inconvenienti quod corpus mathematicum, quod nihil aliud est quam dimensiones separatæ, sit (γ) simul cum corpore naturali sensibili. Unde, dato quod subtilitas corporis gloriosi auferret ab eo hoc quod est replere locum, non tamen sequeretur quod propter hoc posset esse cum alio corpore in eodem loco; quia, remoto eo quod est in minus, non propter hoc removetur quod est in plus. — Dicendum est ergo, quod illud quod impedit corpus nostrum nunc ne sit simul cum alio corpore in eodem loco, nullo modo poterit ab eo removeri per dotem subtilitatis. Nihil enim potest prohibere corpus aliquod ne sit simul situatum cum alio corpore in eodem loco, nisi quod facit in eo quod requirat diversum situm; nihil enim est impedimentum identitatis, nisi quod est causa diversitatis. Hanc autem distinctionem situs non requirit aliqua corporis qualitas : quia corpori non debetur aliquis situs ratione suæ qualitatis; unde, remoto a corpore sensibili quod sit calidum aut frigidum, aut grave aut leve, nihilominus in eo remanet necessitas prædictæ distinctionis, ut patet per Philosophum, 4. *Physicorum* (t. c. 76); et per se planum est. Similiter etiam materia non potest inducere necessitatem prædictæ distinctionis; quia materiæ non advenit situs, nisi mediante quantitate dimensiva. Similiter etiam neque forma situm habet, nisi ex materia situm habente. Restat ergo quod necessitas distinctionis duorum corporum in situ causatur a natura (δ) quantitatis dimensivæ, cui per se convenit situs : cadit enim in diffinitione ejus; quia quantitas dimensiva, est quantitas positionem habens, vel situm; et inde est quod, remotis omnibus aliis quæ sunt in re, talis distinctionis necessitas invenitur in sola quantitate dimensiva. Si enim accipiatur linea separata, oportet quod, si sint duæ lineæ, vel duæ partes unius lineæ, quod sint distinctæ in situ; alias linea addita lineæ non efficeret majus; quod est contra communem animi conceptionem. Et similiter est de superficiebus et corporibus mathematicis. Et quia materiæ debetur situs inquantum substat dimensioni, exinde prædicta necessitas ad materiam situatam derivatur : ut, sicut non est possibile esse duas lineas, vel duas partes lineæ, nisi sint distinctæ secundum situm; ita impossibile est esse duas materias, vel duas partes materiæ, nisi sit distinctio situs. Et quia distinctio materiæ est principium distinctionis individuorum, inde est quod Boetius dicit, in libro *de Trinitate*, quod *duobus corporibus unum locum fingere nullo modo possumus*, ut hanc saltem varietatem accidentium distinctio individuorum requirat. Subtilitas autem a corpore glorioso dimensionem non auferet. Unde nullo modo auferet sibi prædictam necessitatem distinctionis situs ab alio corpore. Et ita corpus gloriosum non habet ratione suæ subtilitatis quod possit esse simul cum alio corpore; sed poterit esse simul cum alio corpore, ex operatione virtutis divinæ : sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate indita quod ad inumbrationem ejus sanarentur infirmi, sed hoc habebat virtute divina, ad ædificationem fidei; ita faciet virtus divina, ut corpus gloriosum possit esse cum alio corpore, ad perfectionem gloriæ. » — Hæc ille. — Similia dicit, ultima quæstione primi *Quodlibeti* (art. 22). — Ex quibus patet veritas quarti dicti.

Dicitur quinto, quod, licet responsio allegata non valeat, tamen impugnatio ejus parum valet. Quod enim impossibile sit idem corpus esse localiter in diversis locis, hoc non est præcise ex aliqua causarum quas arguens ponit, scilicet ex commensuratione loci et locati, neque ex prioritate vel posterioritate aut simultate unius illorum respectu alterius. Sed illa impossibilitas est ex causis per Sanctum Thomam assignatis, scilicet quia locus comprehendit locatum, et est terminus locati, et non econtra; ideoque nihil locati potest esse extra locum, proprie loquendo de ly *extra*, scilicet ut sit ibi localiter; quia esse in alio sacramentaliter, non localiter, sed de per accidens, non est proprie extra.

Dicitur sexto, quod forma rationis ultimæ adducta, parum movet. Quia major est neganda, in illo casu ubi multitudo posterioris cum unitate prioris infert opposita inesse eidem; non autem multitudo prioris cum unitate posterioris. Sic autem est in proposito, ut patere potest ex dictis.

Ad tertiam rationem principalem respondet virtualiter sanctus Thomas, tertio *Quodlibeto*, art. 2, ubi arguit sic (primo loco) : « Difficilius est quod hæc substantia mutetur in illam substantiam, quam quod hoc accidens mutetur in illud accidens. Sed, in Sacramento Altaris, ex hoc quod divina virtute substantia panis, remanentibus ejus dimensionibus, secundum quas loco commensuratur, convertitur in substantiam corporis Christi, sequitur quod idem corpus Christi sit non localiter secundum commensurationem propriarum dimensionum, sed sacramentaliter, in pluribus locis simul. Ergo potest facere quod convertatur dimensio hujus corporis in dimensionem alterius : et sic erit idem corpus localiter in diversis locis simul. » Ecce argumentum.

(α) *cum.* — Ad. Pr.
(β) *dixerunt.* — *dixerint* Pr.
(γ) *sit.* — *sint* Pr.
(δ) *a natura.* — *in antea* Pr.

Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod difficilius est hoc accidens mutari in illud accidens, quam hanc substantiam mutari in illam substantiam. Tum quia duæ substantiæ conveniunt in subjecto materiali, quod est pars utriusque substantiæ essentialis. Tum quia substantia habet individuationem per seipsam, accidens vero non est individuabile per seipsum, sed per subjectum; unde non potest sibi convenire quod hoc accidens convertatur in hoc accidens. Dato tamen quod hæc dimensio converteretur in illam dimensionem, non sequeretur quod idem corpus esset in duobus simul, sed in uno tantum : quia, sicut postquam substantia panis conversa est in substantiam corporis Christi, jam non sunt ibi duæ substantiæ, sed una tantum; ita etiam, si hæc dimensio hujus corporis convertatur in illam dimensionem alterius corporis, jam non duæ erunt dimensiones, sed una tantum; et sic non commensurabitur diversis locis, sed uni tantum. » — Hæc ille. — Ex quo patet solutio ad argumentum Scoti. Dicitur enim quod, in casu argumenti sui, substantia prius subjecta quantitati conversæ in quantitatem corporis Christi, vel alterius, ex vi talis conversionis non haberet quod esset in aliquo loco localiter. Non quidem in loco primo, qui sibi debebatur ratione suæ dimensionis : quia illa dimensio, facta conversione tali, cum non sit, non est in loco; nec dat substantiæ quod sit in loco quocumque, sicut dabat prius; et sic talis substantia, nec ex se, nec ex quacumque dimensione, habet quod sit in primo loco. Similiter nec habet quod sit in loco quantitatis, vel dimensionis, in quam sua dimensio conversa est : quia dimensio sua non est in illo loco, cum tunc non sit; nec substantia illa conversa in aliam substantiam, ut supponitur; et, dato quod in aliam substantiam conversa esset, non tamen virtute conversionis, nec virtute propriæ dimensionis, nec alienæ, esset in alio loco localiter; et sic patet quod, in dicto casu, dimensio conversa, non est ex vi conversionis in duobus locis localiter. Similiter nec substantia prius illi subjecta, esset, nec in uno loco localiter et in alio sacramentaliter, nec in duobus locis sacramentaliter; sed una substantia, quæ prius erat in loco localiter, ratione propriarum dimensionum, si remaneret non conversa in aliud, esset abstracta ab omni loco, situ et *ubi;* nisi forte diceretur esse alicubi per contactum virtutis, eo modo quo substantiæ separatæ, qui modus non est ad propositum. Similiter, nec quantitas in quam conversa est, nec substantia ei subjecta, virtute conversionis prædictæ esset in duobus locis localiter. Quod apparet. Cum enim dicit arguens, quod, secundum nos, terminus conversionis *ad quem* est ubi prius fuit terminus *a quo* conversionis, et in eodem loco, etc., — patet quod hoc non valet ad propositum. Quia illa propositio solum habet locum ubi remanet ratio locationis ipsius conversi : sicut in Eucharistia, facta conversione, remanent dimensiones substantiæ conversæ, quæ erant sibi ratio essendi in loco; ideo substantia corporis Christi incipit esse in loco ubi sunt dimensiones substantiæ conversæ, quæ erant ratio locandi. Sed, in casu argumenti, cum nulla ratio locativa quantitatis conversæ remaneat, non oportet quod terminus *ad quem* sit ubi prius fuit terminus *a quo* conversionis; vel, dato quod terminus *ad quem* fingeretur esse ibi aliquo modo, non tamen localiter. Et sic nullo modo sequitur quod terminus *ad quem* sit in duobus locis localiter, sed tantum in uno. Unde patet quod responsio quam recitat arguens, sufficienter evacuat argumentum. Nec replica contra responsionem adductam valet, ut finaliter arguens confitetur. — Cum autem finaliter dicit, quod, in casu quo quantitas aeris converteretur in quantitatem corporis Christi, manente substantia aeris, etc., — respondetur quod, in illo casu, corpus Christi cum sua quantitate non esset localiter alibi quam prius; quia nec ratione suarum dimensionum, nec alienarum. Unde argumentum istud nihil concludit, sicut nec præcedentia. Et si dicatur quod immo, quia dimensio (α) corporis Christi nullo casu succederet quantitati aeris de per se et directe in eodem loco in quo prius erat quantitas aeris, et esset in quantitate, et per modum quantitatis, et ita localiter, nec propter talem conversionem desineret esse in cœlo localiter, et ita simul esset in duobus locis; — dicitur quod, cum locus esset quid extrinsecum quantitati conversæ, nec ullatenus foret eidem ratio essendi in loco, non oporteret quod quantitas corporis Christi esset post conversionem in loco in quo præfuit quantitas conversa. Vel, si detur quod corpus Christi, secundum suam quantitatem, inciperet esse localiter in eodem loco, tunc desineret esse in cœlo localiter, et esset tantum in alterum in quo placeret Deo, et non in utroque et localiter simul. Et hoc sufficit ad argumentum illud.

Ad quartum principale dicitur quod forma arguendi non valet, aut nihil concludit contra conclusionem. Si autem reducatur ad debitam formam, dicendo sic : In quotcumque locis Deus potest facere substantiam naturalem simul esse modo sacramentali, potest eam in tot locis facere simul esse, vel ponere, modo locali et suæ naturæ convenienti, etc., — tunc sic, negatur illa major : quia substantiam naturalem corporis Christi esse in multis locis localiter, implicat contradictionem; non autem illam esse simul in multis locis non localiter, sed sacramentaliter, ut sæpe dictum fuit. Nec valet probatio majoris : quia ad faciendum substantiam esse simul in pluribus locis localiter, vel modo convenienti suæ naturæ, non sufficit unum miraculum; immo requi-

---

(α) *dimensio.* — *divisio* Pr.

retur positio (α) impossibilium vel incompossibilium, scilicet quod duo contradictoria essent simul vera.

De responsione vero quam recitat arguens, dicendum est sicut prius dictum fuit, in simili, respondendo ad primum argumentum eorum quæ primo loco contra istam conclusionem inducta sunt : scilicet quod conversio non est formalis ratio corpori Christi essendi in hoc loco, sed potius species panis, quibus mediantibus comparatur ad locum, non tamen localiter, sed sacramentaliter.

Nec obstat quod tales species non insunt formaliter corpori Christi. Sufficit enim quod infuerint substantiæ panis, cui substantia corporis Christi successit, et habet aliquam præsentiam vel unitionem aut alligationem ad illas species; sicut quantitas informans corpus humanum est formalis ratio animæ intellectivæ essendi in loco, licet non insit animæ formaliter, nec econtra, propter aliqualem unionem eorum in tertio, scilicet corpore humano; potissime quia corpus Christi non est in hoc loco ut in loco, nec ut subjectum *ubi* vel *situs*, et sic nec formaliter in loco proprie.

Cum autem ulterius dicit quod possibile est novitatem esse circa posterius, nulla facta novitate circa prius, etc.; — dicitur quod impossibile est ponere novum respectum sine novitate vel innovatione facta circa aliquod absolutum, ut alias dictum est (β). Talis autem novitas non apparet in proposito alia, quæ sufficiat ad novitatem præsentiæ corporis Christi in loco vel sacramento, nisi nova inceptio alicujus, vel conversio alicujus prius hic locati in corpus Christi, vel motus unius ad aliud. Primum et tertium non possunt dari. Ergo oportet dare secundum. Sed de hoc in sequenti quæstione latior erit sermo. Et licet non omne prius innovetur ad innovationem posterioris, tamen aliquod sic innovatur; sicut subjectum, ad innovationem propriæ passionis, quæ natura posterior est. Et multæ aliæ instantiæ dari possunt.

Ad quintum, negatur antecedens, sicut implicans contradictionem. Quod enim diffinitive est in aliquo loco, sic est ibi, quod non alibi. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 5, in solutione primi, sic dicit : « Corpus Christi non est in hoc sacramento diffinitive : quia sic non esset alibi quam in hoc altari, ubi conficitur hoc sacramentum; cum tamen sit in cœlo in propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. » — Hæc ille. — Similia dicit, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione secundæ quæstiunculæ. Et, 1 p., q. 52, art. 2, sic dicit : « Diversimode esse in loco convenit corpori, et angelo, et Deo. Nam corpus dicitur esse in loco circumscriptive, quia commensuratur loco; angelus autem non circumscriptive, quia non commensuratur loco, sed diffinitive, quia ita est in uno loco quod non in alio; Deus autem neque diffinitive, neque circumscriptive, quia est ubique. » — Hæc ille.

Tunc ad probationem antecedentis negati, dicitur primo, quod, dato casu illo, qui multis apparet impossibilis, angelus esset sub speciebus panis conversi in angelum, modo sacramentali. Nec oporteret quod esset ibi diffinitive, sicut nec corpus Christi est diffinitive sub speciebus sacramenti. Unde, præsenti distinctione, ubi statim allegatum est (q. 1, art. 3, q^{la} 2), dicit sic sanctus Thomas : « Ad hoc quod aliquid sit in loco diffinitive, duo requiruntur. Primum est, ut competat ei ibi esse; quia quod non est in aliquo loco, non potest illo loco diffiniri. Secundum est, quod sit ibi sicut in loco commensurato aliquo modo suæ quantitati, vel virtuti. Corpus enim bicubitale (α) non diffinitur loco unius cubiti, quamvis aliquo modo ibi sit; neque anima est diffinitive in manu, quia etiam est in aliis partibus, eo quod non est in manu secundum suam totam virtutem. Et ideo omne quod habet quantitatem finitam, vel virtutem finitam, oportet quod sit diffinitive in loco in quo est. Et ideo angeli diffinitive sunt in loco; non tamen Deus. Corpus autem Christi, quamvis secundum veritatem (β) sit sub speciebus, non tamen competit ei esse ibi ratione sui : quia nec ratione suæ quantitatis, ut dictum est (art. 2), nec ratione suæ virtutis, sed ratione illius quod in ipsum conversum est ibi præexsistens, cujus dimensiones corporis adhuc manent, quibus ad locum illum determinabatur. Et ideo non diffinitur illo loco; sed simili modo potest esse alibi, ubicumque fuerint dimensiones panis conversi in ipsum. » — Hæc ille. — Item, ibidem (arg. Sed Contr. 2um), arguit sic : « Omne quod potest sine sua mutatione alibi esse quam hic, non est hic diffinitive; propter hoc enim ponimus angelos moveri, quia loco diffiniuntur. Sed corpus Christi potest alicubi esse quam sub istis speciebus, sine omni mutatione sua, vel specierum; puta si alibi corpus Christi consecratur. Igitur non est hic diffinitive. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod, posito, sed non concesso, quod angelus esset in loco specierum diffinitive, et modo naturali, qualis potest angelo competere, non tamen oportet quod simul cum hoc esset alibi naturali modo. Quia possibile est angelum nullibi esse localiter; immo nunquam est alicubi localiter, proprie loquendo, sicut subjectum vel *ubi* vel *situs;* nec est in loco sicut in loco, per se, sed per accidens, ratione corporis ab eo assumpti, vel moti, vel aliqualiter sibi uniti aut alligati. Et ideo, casu illo, non oportet quod esset simul in duobus locis loca-

---

(α) *positio.* — *oppositio* Pr.
(β) Cfr. Dist. 4 hujus *Quarti*, q. 1, art. 3, § 1, I, ad 3um.

(α) *bicubitale.* — *cubitale* Pr.
(β) *veritatem.* — *virtutem suam* Pr.

liter; immo nec alicubi localiter, proprie loquendo. Et de hoc satis dictum est, 2. *Sentent.* (dist. 2, q. 1).

Et ista possunt sufficere ad argumenta Scoti.

III. Ad argumentum Aureoli. — Ad dicta Aureoli contra eamdem conclusionem, dicitur, negando antecedens primæ formæ. Quia, sicut dictum fuit (ad primum eorum quæ secundo loco objicit Scotus), idem corpus esse in diversis locis (α) localiter, implicat contradictionem primi modi, scilicet affirmationem et negationem de eodem subjecto invicem. Sequitur enim ex hoc prima contradictio, quod idem corpus est comprehensum a loco, et idem corpus non est comprehensum ab eodem loco. Secunda est, quod idem corpus est locatum, et idem non est locatum. Et multæ aliæ contradictiones, superius deductæ ex dictis sancti Thomæ. — Cum autem dicit arguens, quod in illo casu non sequitur quod corpus idem plurificetur, sed (β) situs, etc.; — dicitur quod ex illo casu sequitur quod corpus non plurificatur, cum maneat idem in duobus locis; et, simul cum hoc, sequitur quod idem corpus plurificetur, et non maneat idem, nec unum, nec indivisum: quia, si est in hoc loco localiter, ergo nihil ejus est extra hunc locum; ergo omne quod est in alio loco localiter, est aliud ab isto corpore, et ab omni parte ejus, et non est hoc corpus, nec aliquid corporis hujus; igitur exsistens in secundo loco non est idem cum exsistente in primo loco, sed aliud; et sic sunt duo distincta corpora. Et ista sufficiant Aureolo.

Ad argumentum contra quæstionem, responsum est supra, in probatione secundæ conclusionis, per dicta beati Thomæ (4. *Sentent.*, dist. 10, q. 1, art. 1, ad 5um) in forma respondentis ad illud.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO II.

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN EUCHARISTIÆ SACRAMENTO, VEL CHRISTUS TOTALITER

ITERUM, circa decimam distinctionem, quæritur: Utrum corpus Christi sit in Eucharistiæ sacramento, vel Christus totaliter.

Et arguitur quod non. Quia Christus incipit esse in hoc sacramento per conversionem panis et vini. Sed manifestum est quod panis et vinum non possunt converti neque in divinitatem Christi, neque in ejus animam. Cum ergo Christus exsistat ex tribus substantiis, scilicet divinitate, anima, et corpore, videtur quod Christus non sit totus in hoc sacramento.

In oppositum arguitur. Quia dicit Ambrosius, in libro *De iis qui mysteriis initiantur* (cap. 9): *In isto sacramento totus Christus est.*

In hac quæstione tres erunt articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod Christus est totus et totaliter in hoc sacramento, quoad omnem sui substantiam.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 1, dicens : « Omnino necesse est confiteri, secundum fidem catholicam, quod totus Christus sit in hoc sacramento. Sciendum est tamen quod aliquid est in hoc sacramento dupliciter : uno modo, ex vi sacramenti; alio modo, ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id in quod directe convertitur substantia panis et vini præexsistens, prout significatur per verba formæ, quæ sunt effectiva in hoc sacramento, sicut et in cæteris : puta cum dicitur, *Hoc est corpus meum, Hic est sanguis meus.* Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacramento illud quod est realiter conjunctum ei in quod prædicta conversio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse. Sola enim operatione animæ distinguuntur quæ sunt realiter conjuncta. » — Hæc ille.

Item, q. 75, art. 6, in solutione secundi, sic dicit : « Anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfectivi, scilicet esse, et esse corporeum, et esse animatum, et sic de aliis. Convertitur ergo forma panis in formam corporis Christi, secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima. » — Hæc ille.

Similia ponit, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ.

Item, dist. 11, q. 1, art. 1, q^{la} 3, arguit sic, secundo loco : « Illud quod non mutatur in aliquid corporis Christi, oportet quod post consecrationem maneat. Sed forma substantialis panis non convertitur in aliquid corporis Christi : quia, si converteretur, oporteret quod converteretur in animam, quæ

(α) *diversis locis.* — *eodem loco* Pr.
(β) *sed.* — *secundum* Pr.

est forma substantialis corporis Christi, in quam non convertitur aliquid. Ergo forma substantialis panis manet sicut accidentia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod anima non est forma quæ perficiat uniformiter suum perfectibile in toto et in omnibus partibus; unde singulæ partes ex anima consequuntur perfectionem eis proportionabilem. Unde, quamvis in animam Christi, secundum quod est perfectio totius, non convertitur aliquid; tamen substantia panis tota, et quantum ad materiam, et quantum ad formam, convertitur in ipsum corpus Christi totum, secundum quod intelligitur accepisse congruentes perfectiones in singulis partibus, quia sic est organicum, et propria materia animæ. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Ubicumque est aliqua causata et integra substantia Christi, est quælibet substantia Christi. Sed in Eucharistia est aliqua causata substantia Christi, puta caro et sanguis. Ergo ibi est quælibet substantia Christi, puta divinitas, anima, et sic de aliis partibus humanæ naturæ.

Secunda conclusio est quod in Eucharistia est totus Christus totalitate quantitatis dimensivæ, sic quod tota quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 4, ubi sic dicit : « Dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento : uno modo, ex vi sacramenti; alio modo, ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti, quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento : ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud in quod conversio directe terminatur; conversio autem quæ fit in hoc sacramento, terminatur directe ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones ejus; quod patet ex hoc quod quantitas dimensiva panis remanet, facta consecratione, sola substantia panis transeunte. Quia (α) tamen substantia corporis Christi realiter non dividitur a sua quantitate dimensiva et ab aliis accidentibus, inde est quod, ex vi realis concomitantiæ, est in hoc sacramento tota quantitas dimensiva corporis Christi, et omnia alia accidentia ejus. » — Hæc ille.

Item, art. 3, sic dicit : « Quia in hoc sacramento substantia corporis Christi est ex vi sacramenti, quantitas autem dimensiva ex vi realis concomitantiæ, ideo corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, id est, per modum quo substantia est sub dimensionibus, non autem per modum dimensionum, id est, non per illum modum quo quantitas dimensiva alicujus corporis est sub quantitate dimensiva loci. Manifestum est autem quod natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur, etc. »

Item, art. 4, arguit sic, primo loco : « Totum corpus Christi continetur sub qualibet parte hostiæ consecratæ. Sed nulla quantitas dimensiva tota continetur in aliquo toto, et in qualibet ejus parte. Ergo impossibile est quod tota quantitas dimensiva corporis Christi contineatur in hoc sacramento. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod modus exsistendi cujuslibet rei determinatur secundum illud quod inest ei per se, non autem secundum illud quod est per accidens; unde et dulcedo est in visu secundum modum albedinis, et non secundum modum dulcedinis. Quia ergo ex vi sacramenti hujus est in altari substantia corporis Christi, quantitas autem dimensiva est ibi concomitanter et quasi per accidens, ideo quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento non secundum proprium modum, ut scilicet sit totum in toto, et singulæ partes in singulis partibus, sed per modum substantiæ, cujus natura est tota in toto, et tota in qualibet parte. » — Hæc ille.

Idem ponit, prima quæstione hujus distinctionis, art. 2, in solutione tertiæ et quartæ quæstiuncularum.— Item, septimo *Quodlibeto*, art. 8, ponit idem.

Ex quibus possunt formari rationes pro conclusione. — Prima sic : De ratione corporis vivi est organizatio, quæ requirit diversum situm partium. Situs autem præsupponit quantitatem. Ergo oportet quod corpus Christi, si sit vivum in sacramento, quod sit ibi sub propria quantitate. — Secundo sic : Subjectum nunquam separatur a propria passione. Sed substantiæ corporalis propria passio est quantitas dimensiva. Ergo, cum substantia corporis Christi sit sub sacramento, et quantitas ejus dimensiva erit in sacramento. — Tertio : Totalitas corporis attenditur secundum totalitatem quantitatis ejus, quia secundum quantitatem dividitur, et habet partes. Sed, secundum Augustinum, totus Christus manducatur in sacramento. Igitur est ibi secundum totam suam quantitatem. — Quarto sic : Impossibile est aliquid esse alicubi secundum partem quantitatis, et non secundum totam, nisi divisa quantitate ipsius. Sed quantitas corporis Christi non dividitur actu, quia corpus illud est incorruptibile. Igitur, cum in sacramento contineatur aliquid quantitatis ejus, impossibile est quin contineatur ibi tota. — Item : Quandocumque duo sunt realiter conjuncta, et neutrum excedit reliquum, sed utrumque adæquat alterum, ubicumque est realiter unum illorum, et reliquum. Sed sic est de corpore Christi et ejus tota quantitate. Igitur, etc. Dico autem notanter, *quando neutrum excedit reliquum,* propter instantias quæ possent dari de divinitate respectu humanitatis assumptæ, et de anima respectu suarum potentiarum.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *Quia.* — *Quare* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra aliqua contenta in declaratione primæ conclusionis, scilicet quod ex vi sacramenti continetur in Eucharistia anima rationalis, non inquantum anima, sed inquantum dat esse corporeum. Et quidem supponitur quod in Christo non est aliqua forma substantialis præter animam rationalem, quæ dat et esse substantiam, et esse corpus, et esse animal, et esse hominem, etc. Arguit Scotus (dist. 11, q. 3).

Primo sic : Quia, si hostia consecrata in cœna a Christo, in pyxide fuisset conservata, in triduo permansisset ibi eadem res primo contenta. Illud autem in quod fiebat primo conversio, non fuit materia prima, nec accidentia, nec compositum ex materia et accidente; ergo compositum ex materia et forma substantiali. Illud ergo semper mansisset in triduo. Sed tunc non erat compositum ex prima materia et anima intellectiva : quia Christus fuit vere mortuus in cruce; et ita anima intellectiva vere fuit separata. Sed non potest simul esse separata et unita corpori. Igitur.

Secundo. Quia terminus hujus conversionis oportet quod sit ens reale; quia conversio est realis. Sed anima intellectiva, ut dat esse corporeum, distinguendo contra esse intellectivum, secundum te, non est esse reale, sed tantum quoddam abstractum per actum intellectus, sicut commune est aliquid præter singularia. Secundum te ergo ista conversio non potest esse in animam ut est dans esse corporeum.

Tertio sic arguit : Illud corpus quod ponis terminum conversionis primum, est corpus mathematicum, aut corpus naturale; non enim distinguit Philosophus corpus in plura. Si mathematicum, ergo includit actu quantitatem; ergo quantitas esset ibi primo ex vi conversionis; nec erit transsubstantiatio, sed transaccidentatio, si accidens per se requiratur in termino. Si sit corpus naturale, ergo est naturale per formam substantialem, vel per qualitatem. Si primo modo, habetur propositum, quod illa forma non est anima intellectiva. Si secundo modo, cum qualitas naturalis præsupponat quantitatem, adhuc habetur propositum, quod primus terminus conversionis includit materiam cum quantitate et qualitate; et ita erit dupliciter ens per accidens.

Quarto. Quia non efficaciora sunt verba super sanguinem, quam super corpus. Sed dicendo, *Hic est sanguis*, vel, *Hic est calix sanguinis mei*, non potest ibi fingi terminus conversionis sola materia sub modo quantitativo : quia illud non est sanguis; cum sanguis dicat aliquam substantiam quæ generatur a nutrimento sumpto, et est proximum convertendum (α) in carnem; nec generaretur, nec converteretur, nisi haberet propriam formam substantialem.

Quinto. Quia, cum dicitur, *Hoc est corpus*, corpus (β) non ponitur ad distrahendum de veritate carnis et ossis et hujusmodi, sed potius ut includit omnes partes ejus quod est primo animabile. Sed, si diceretur, *Hæc est caro*, vel *os*, fictio videretur ponere terminum conversionis esse tantummodo materiam sub modo quantitativo, vel materiam sine forma substantiali. Ergo multo magis in proposito, accipiendo corpus ut est quoddam includens omnia illa, sicut hic accipitur.

Sexto. Quia ista via non solum non salvat sufficienter veritatem Eucharistiæ, sed nec salvat veritatem rei contentæ in Eucharistia, scilicet (γ) veritatem corporis et sanguinis Christi. Quia, sicut in exsistentia materiali, ita et in Eucharistia erat idem corpus vivum et mortuum, ut probatur per multas auctoritates Sanctorum. Similiter nec identitatem sanguinis effusi super terram de latere Christi mortui. — Hæc ille, cum multis aliis rationibus adductis super 2. *Sentent.* (dist. 15, q. 1), in materia de pluritate formarum in homine; quæ non sunt ad præsens propositum; ideo non recitantur (δ).

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 11, q. 4, art. 1), et secundum idem, tripliciter.

Primo. Quia quando aliqua differunt sola ratione, impossibile est quod per aliquam actionem attingatur unum, et non aliud. Sed anima ut dat esse corporeum, per te, sola ratione differt a seipsa ut dat esse intellectivum. Transsubstantiatio autem est actio realis. Ergo impossibile est quod attingat animam ut dat esse corporeum, quin attingat eam ut dat esse intellectivum. Ergo vi conversionis æque directe anima est in sacramento ut dat esse intellectivum, sicut ut dat esse corporeum. Ergo videtur contradictio, quod terminus conversionis sit anima dans esse corporeum, et, ut est intellectiva, sit tantummodo terminus per concomitantiam.

Secundo sic : Nam Innocentius, in *de Officio Missæ* (ε) (lib. 4, c. 7), dicit : *Ego*, inquit, *vitam æternam habere desidero; ideo carnem Christi comedo, veraciter illam quam extraxit de Virgine.* Tunc sic : Si in triduo aliquis apostolorum confecisset : aut fuisset illa caro quæ hodie est; aut

(α) *convertendum.* — *convertendi* Pr.
(β) *corpus.* — Om. Pr.
(γ) *scilicet.* — *secundum* Pr.
(δ) Cfr. vol. 4, pag. 64.
(ε) Innocentius III, Pont. max., est auctor hujus tractatus, qui habet etiam titulum : *de Sacro Altaris mysterio.*

non. Si sic, habetur propositum; quia illa caro quæ tunc fuit, non includebat animam Christi ut dat esse corporeum, sed aliam formam carnis. Si vero non sit eadem caro quæ hodie est in Eucharistia, et illa quæ fuisset in triduo, ergo non est sacramentum semper uniforme. Et sequitur ulterius, quod illa caro quæ est hodie, non est illa a qua fluxit sanguis in cruce, et quæ jacuit in sepulchro; quia sanguis exivit a carne separata ab anima rationali, ut habetur, Joan. 19 (v. 33 et 34). Similiter, sequitur quod hodie non fit transsubstantiatio in sanguinem qui emanavit de Christi latere, quia ille non erat animatus.

Tertio sic, ex eadem auctoritate. Nam dicitur ibi : *Illam carnem manduco, quam Christus de Virgine traxit.* Sed constat quod Christus non traxit de Virgine animam, cum anima non sit ex traduce. Igitur, etc. — Hæc Aureolus, in forma.

III. Argumenta Henrici. — Contra eamdem conclusionem arguit Henricus, nono *Quodlibeto*, q. 8, ubi **primo** (α), post multa argumenta quibus probat in homine esse aliam formam substantialem præter animam rationalem, infert sic : Ex parte corporis, patet in quid fit conversio : quia in corpus aliam formam habens præter animam rationalem. Item, videndum est ex parte conversionis. Quia tota substantia panis convertitur in verum corpus; quia est ibi, et non aliter nisi per conversionem. Et ideo, cum materia non sit corpus, non fit conversio in solam materiam. Tunc enim, cum minus esse habeat materia quam forma substantialis, habens majus et verius esse converteretur actione divina in minus esse; quod est inconveniens : quia, sicut Deus nulli est causa tendendi in non esse, secundum Augustinum, *Octoginta trium Quæstionum* (q. 21), ita nec tendendi in minus esse; quia utrumque sonat in defectum. Ergo tota substantia panis non convertitur in materiam. Item nec in materiam cum intentione corporeitatis absque re alicujus formæ; quia sic non esset conversio in corpus reale, sed rationis. Unde non fit conversio in rem quæ est anima rationalis, sicut nec in divinitatem; licet quædam nova positio dicat quod conversio fit in animam secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima. Sed, si hoc esset, tunc non esset conversio in corpus generatum ex Virgine, quia anima rationalis secundum nullam rationem generata est; quod falsum est, quia dicit Ambrosius (libr. *De iis qui initiantur mysteriis*, cap. 9), quod conficimus corpus quod de Virgine est.

Secundo. Quia, si ita esset, tunc in triduo, anima separata a corpore, non potuit dici quod corpus Christi fuit in sepulchro, nisi secundum materiam. Nec fuisset facta consecratio nisi in nudam materiam, et non in corpus : quia deficiebat terminus conversionis; quia corpus Christ non est corpus, ut dicunt, nisi ab anima rationali; nec fuit illud corpus idem vivum et mortuum, nisi unitate suppositi. Et sic in triduo non fuissent vera verba consecrationis, *Hoc est corpus meum.*

Tertio. Si hostia consecrata ante mortem Christi fuisset servata, cum fuisset anima separata in morte, non mansisset corpus; et sic, manentibus speciebus, defecisset res sacramenti, et non fuisset corpus Christi sub hostia; quæ sunt inconvenientia; nec possunt evadi, nisi ponendo formam aliam in homine præter animam. Fit ergo conversio in tale corpus, quod mansit in triduo idem quod prius; et consecratum remansisset, nisi quod, hora mortis in cruce, mortuum fuisset per separationem animæ. Unde dicit Guillelmus Altissiodorensis (*Summa*, lib. 4. tract. *de Euch.*, cap. 5), quod, « si corpus Christi fuisset servatum in pyxide, concedenda esset ista, *Corpus Christi moritur in pyxide.* Nec per hoc intelligitur aliqua nova proprietas advenire; sed sensus est : *anima Christi incipit non esse hic.* » Et sic non est ponendum quod maneat materia nuda sine forma; nec quod forma cadaveris introducatur. Et sic stat quod divinitas et anima non sunt in sacramento ex vi sacramenti, licet sint ibi per naturalem concomitantiam, quamdiu anima conjuncta fuit, præter triduum. Et ideo non valet quod moderni dicunt, quod conversio fit in animam secundum quod dat esse corporeum; tamen, ut est rationalis, non est nisi per concomitantiam. Immo fit conversio in corpus quod habet aliam formam. In bruto autem, cum non sit alia forma quam anima, si, virtute divina, fieret conversio alicujus in corpus bruti, dicendo, *Hoc est corpus bruti,* anima bruti esset ibi vi verborum, et non per concomitantiam, quoad illud quod est ibi secundum rem, licet bene (α) quoad rationem (β) vegetabilis et sensibilis; aut (γ) non esset conversio in corpus, sed tantum in materiam et partes ejus, quæ corpus non appellatur. — Hæc Henricus, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus, probando quod in Eucharistia non sit quantitas dimensiva corporis Christi.

Primo (δ). Quia non sequitur : Quantitas Christi

(α) *ubi primo.* — *dicens* Pr.

(α) *licet bene.* — Om. Pr.
(β) *autem* Ad. Pr.
(γ) *aut.* — Om. Pr.
(δ) Hoc argumentum et tria sequentia reperiuntur, quoad sensum, apud Durandum, 4. *Sentent.*, dist. 10, q. 2. Auctor vero ea refert juxta formam quam habent apud Petrum de Palude, præsenti distinctione, q. 2.

non separatur a corpore suo; ergo est cum corpore in sacramento, per concomitantiam. Sicut enim locus cœli non separatur ab eo secundum contactum, qui tamen non propter hoc est in sacramento; sic videtur esse hic.

Secundo sic. Cessante causa, cessat effectus. Et ideo, cum corpus Christi sit hic propter ordinem quem habet ad species, ut substantia, non ut quantum; ergo est hic substantia, et non quantitas.

Tertio. Quia quod aliqui arguunt, valet. Dicunt enim quod non sequitur : Deus facit quod (α) calidum præsens calefactibili non (β) comparetur ei in ratione calefacientis, suspendendo actionem, et retinendo calorem (γ); ergo, licet non faciat quantitatem corporis Christi esse in se indivisibilem, quia hoc esset contradictio, potest tamen facere ipsam comparari ad species, quæ sunt extra, modo indivisibili. Hoc autem non est simile. Quia quod sequitur ad approximationem agentis ad patiens, est aliquid absolutum, quod Deus potest impedire. Sed, sicut non potest facere quod qualitates (δ) unius rationis ad invicem comparatæ, una non sit inferior alia, vel æqualis; sic etiam nec quantitates ad invicem, quin una sit major, aut minor, aut æqualis, quo facto, sic non comparetur dissimiliter ad totum et partem, vel pars ad partem, et totum ad totum, etc.

Quarto sic. Impossibile est quod quantitas comparetur quantitati modo naturæ incompossibili. Sed modus naturæ quantitatis est divisibilitas. Ergo imposibile est quod quantitas comparetur modo indivisibili. Sed, si quantitas corporis Christi præsens esset speciebus modo substantiæ, compararetur ad eas modo indivisibili. Igitur, etc.

Quinto (ε). Quia substantia potest comparari ad locum circumscriptivum mediante quantitate quam habet, et sequitur modum quantitatis; quia hoc non repugnat suæ naturæ. Licet enim substantia non sit divisibilis aut quanta secundum se, est tamen quanta et divisibilis per accidens, ratione quantitatis sibi inhærentis, per quam extenditur. Sed quantitas, cum de ratione sua intrinseca habeat partes positione (ζ) distinctas, et per hoc sit divisibilis, nullo modo potest sibi competere respectu cujuscumque alterius indivisibiliter se habere; propter quod non comparari potest ad locum modo substantiæ, ut tota sit sub speciebus, et tota sub qualibet parte.

Sexto. Quia anima rationalis, quæ secundum se est indivisibilis, quamvis sit in corpore quanto, et, mediante eo, sit in loco; tamen non comparatur nec comparari potest divisibiliter, seu quantitative, ad ipsum corpus quantum, nec ad ejus locum; immo ipsa tota est in corpore et in qualibet parte corporis, et similiter se habet ad locum continens corpus suum. Ergo similiter, quantitas, quæ, de se et de natura sua intrinseca, est divisibilis, quia habet partes positione differentes, quamvis sit in substantia, quæ de se est non quanta nec divisibilis, non potest ratione substantiæ comparari ad aliquid indivisibiliter; sed necessario comparatur quantitative et divisibiliter, ita quod necessario se habet dissimiliter ad totum et ad quamlibet ejus partem. Et sic, si quantitas corporis Christi est in sacramento per concomitantiam ad substantiam, non apparet possibile qualiter ipsa tota possit esse æqualiter præsens speciebus et cuilibet parti specierum.

Septimo. Quia ubicumque est substantia in se realiter, ibi est substantialiter; quia iste modus est ab ea inseparabilis. Ergo, similiter, ubicumque est quantitas in se realiter, est ibi quantitative; quia iste modus est sibi essentialis, vel inseparabilis. Sed illud quod inest quantitative alicui, non potest comparari ad totum, vel ejus partem, consimiliter. Igitur ut prius. — Hæc Durandus.

II. Argumenta Scoti. — Contra eamdem conclusionem arguit Scotus (dist. 10, q. 1), probando quod modus ponendi corpus Christi quantum non quantitative in Eucharistia, non sit conveniens.

Primo. Quia unumquodque, sive sit primus terminus transsubstantiationis, sive secundus, si tamen est ibi, habet proprietates suas, quæ sibi necessario et naturaliter conveniunt. Quod probatur ex eo quod, si Deus creet substantiam quantam, vel natura generet substantiam ut concomitetur quantitas, utriusque productionis primus terminus est substantia, et terminus concomitans est quantitas; et tamen tam in genito quam in creato quantitas habet suum modum realem, sicut haberet, si primo terminaret aliquam mutationem. Et hoc probatur per rationem. Quia alia et alia (α) habitudo ad agens non variat naturam rei, hoc est, prima vel secunda, mediata vel immediata, dum tamen producatur; quia nec habitudo ad aliud agens variat naturam rei actæ, secundum Augustinum, 3. *de Trinitate* capitulo 9. Non ergo carebit quantitas suo proprio modo naturali, propter hoc tantum quia non est primus terminus transsubstantiationis, dum tamen sit ibi realiter, sive primo, sive secundo, per illam mutationem.

Secundo sic. Si per conversionem sit terminus *ad quem* ubi prius fuit terminus *a quo*, ergo modus essendi hujus et illius erit similis (ille saltem qui

(α) *quod.* — Om. Pr.
(β) *non.* — *nisi* Pr.
(γ) *ergo in se non est calidum, vel calefactivum.* Ad. — Pr.
(δ) *qualitates.* — *quantitates* Pr.
(ε) Hoc argumentum et duo sequentia inveniuntur, etiam quoad formam, apud Durandum, dist. 10, q. 2.
(ζ) *positione.* — *possibiles* Pr.

(α) *et alia.* — Om. Pr.

potest esse communis utrique). Sed panis conversus, erat hic quantitative, suo modo; quia sub quantitate, habens partem extra partem. Ergo et substantia corporis Christi, exsistens hic ex vi conversionis, erit hic suo modo, quantitative, habens scilicet partem substantiæ sub parte quantitatis; et tunc quantitas ejus erit hic proprie dimensive.

Tertio. Quia positio quæ est differentia quantitatis, necessario est in quanto continuo permanenti. Et istam oportet salvari in proposito, quæ scilicet dicit ordinem partium in toto : non enim est intelligere aliquid esse dimensionatum, quin sit significare in toto ordinem hujus partis ad illam secundum quantitatem interminatam. — Hæc ille.

III. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem arguit Aureolus (dist. 10, q. 3, art. 2), probando quod non ideo quantitas corporis Christi in Eucharistia absolvitur a legibus quantitatis quia non est ibi nisi per concomitantiam.

Primo. Quia, secundum te, dimensiones interminatæ non sunt in materia, nisi per formam : ita quod concomitantur formam in materia; et generatio, quæ per se terminatur ad formam, terminatur secundario et per accidens ad quantitatem; et quantum dat generans de forma, tantum dat de quantitate. Sed, hoc non obstante, quod quantitates sint in materia per concomitantiam, non absolvuntur in se a legibus quantitatis; alias omne corpus esset indivisibile secundum suam quantitatem, etc.

Secundo. Quia, si ratio tua sit bona, quod quia substantia est ibi sine legibus quantitatis, ideo illæ dimensiones sint sine proprietatibus quantitatis, eo quod sunt ibi per concomitantiam substantiæ; per eamdem rationem, sequitur quod istæ dimensiones ibi sint ad indivisibilitatem reductæ, quia sunt ibi modo substantiæ, quæ de se indivisibilis est.

Tertio. Quia omne accidens, etsi sit posterius suo subjecto, in illo tamen posteriori quo advenit subjecto, ponit suum effectum formalem et suarum passionum circa subjectum : sicut albedo, in posteriori quo advenit subjecto, dat esse album. Sed, per te, in Sacramento Altaris est vera quantitas corporis Christi realiter, licet per accidens. Ergo in illo posteriori dabit esse quantum corpori, et alias passiones quantitatis.

Quarto. Illud quod concurrit cum substantia ad fundandum ordinem ad divisibilitatem, videtur habere per se ordinem ad illam. Sed quantitas cum substantia concurrit ad fundandum illum ordinem. Quia illa substantia corporis Christi, aut est divisibilis, aut indivisibilis. Si, ut fundat illum ordinem partium ad invicem, sit divisibilis; ergo per quantitatem; et habetur propositum. Si sit indivisibilis; ergo non habet partes; et sic corpus Christi in sacramento non habet caput, nec (α) plura membra. — Hæc ille, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supra dictis. Et quidem

Ad primum Scoti contra primam conclusionem, dicitur quod, in illo casu quem tangit argumentum, eodem modo remansisset in Eucharistia res primo ibi contenta, eadem numero vel specie, sicut remansit eadem extra Eucharistiam, puta in sepulchro vel supra terram. Nec oportet dare majorem identitatem corpori vel sanguini Christi pro tunc in Eucharistia, quam habuerit pro tunc extra Eucharistiam. Corpus autem et sanguis Christi in triduo non fuerunt extra Eucharistiam eadem quæ prius, identitate specifica, propter unitatem alicujus formæ substantialis remanentis in corpore Christi vel sanguine mortuo, et prius exsistentis in vivo; sed fuerunt eadem numero propter tria, scilicet propter unitatem materiæ, propter unitatem suppositi, et propter unitatem ejusdem esse actualis exsistentiæ, secundum quod declarat Bernardus de Gannato in impugnationibus *Quodlibeti* 9 Henrici, q. 8, et 1. *Quodlib.*, q. 4, et 2. *Quodlib.*, q. 2 et 3. Item sanctus Thomas, 3 p., q. 50, art. 5, sic dicit: « Hoc quod dico *simpliciter*, potest dupliciter accipi. Uno modo, prout *simpliciter* idem est quod *absolute;* sicut *simpliciter dicitur, quod nullo addito dicitur*, ut Philosophus dicit (2. *Topicorum*, cap. ult.). Et hoc modo corpus Christi mortuum et vivum, fuit simpliciter idem numero. Dicitur enim simpliciter aliquid esse idem numero, quia est idem supposito. Corpus autem Christi vivum et mortuum, fuit supposito idem : quia non habuit aliam hypostasim, vivum et mortuum, præter hypostasim Verbi Dei. Et hoc modo loquitur Athanasius, in Epistola ad Epictetum, dicens : *Circumciso corpori, et potato, et manducanti, et laboranti* (6), *et in ligno affixo inerat impassibile et incorporeum Dei Verbum; hoc erat in sepulchro positum.* Alio modo, *simpliciter* idem est quod *omnino* vel *totaliter*. Et sic corpus Christi vivum et mortuum, non fuit simpliciter idem numero : quia non fuit totaliter idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viventis; est enim prædicatum essentiale,

---

(α) *nec.* — *nisi* Pr.
(6) *et laboranti.* — *elaboranti* Pr.

non accidentale; unde consequens est quod corpus quod desinit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur quod corpus Christi mortuum, totaliter idem numero remaneret, sequitur quod non esset corruptum, corruptione dico mortis; quod est hæresis Gaianitarum, ut dicit Isidorus (8. *Ethimolog.*, cap. 5), et habetur in Decretis, caus. 24, q. 3 (can. *Quidam autem*). Et Damascenus dicit (*de Fid. Ort.*), in tertio libro (c. 28) quod *nomen corruptionis duo significat : uno modo, separationem animæ a corpore, et alia hujusmodi; alio modo, dissolutionem in elementa. Ergo incorruptibile dicere corpus Domini, secundum Julianum et Gaianum, secundum primum corruptionis modum, ante resurrectionem, impium est; quia corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundum veritatem salvati essemus. Secundo modo autem, corpus Christi fuit incorruptum.* » — Hæc ille. — Item, tertio *Quodlibeto*, art. 4, quærit : Utrum oculus Christi post mortem fuerit æquivoce oculus. Et respondet sic : « Æquivocum et univocum dicuntur secundum rationem diffinitivam eamdem, vel non eamdem (α). Ratio autem diffinitiva cujuslibet speciei sumitur a forma specifica ipsius. Forma autem specifica hominis est anima rationalis. Unde, remota anima rationali, non potest remanere homo univoce, sed tantum æquivoce. Oportet autem idem accipere in partibus quod est in toto : nam sicut anima se habet ad totum corpus, ita pars animæ se habet ad partem corporis ut visus ad oculum, ut dicitur, 2. *de Anima* (t. c. 9). Unde, separata anima a corpore, sicut non dicitur homo nisi æquivoce, ita nec dicitur oculus nisi æquivoce; et hoc indifferenter, sive præsupponatur alia forma substantialis in corpore ante animam rationalem, ut quidam volunt, sive non, ut magis videtur consonum veritati. Quodcumque enim principiorum essentialium subtrahatur, jam non remanebit eadem ratio speciei; unde nec nomen univoce dicetur. Solo autem hoc modo recedente anima, remaneret corpus humanum et ejus partes secundum eamdem rationem speciei, si anima non uniretur corpori ut forma. Sed tunc sequeretur quod nec per unitionem animæ esset substantialis generatio, nec per separationem corruptio; quod quidem ponere in corpore Christi est hæreticum, etc. » Item, secundo *Quodlibeto*, art. 1, sic dicit : « De Christo in triduo mortis possumus loqui dupliciter. Uno modo, quantum ad personam vel hypostasim; et sic est idem numero simpliciter, qui prius fuit. Aut quantum ad naturam humanam. Et hoc dupliciter. Uno modo, quantum ad totam naturam, quæ humanitas dicitur; et sic Christus non fuit homo in triduo mortis; unde nec idem homo, nec alius homo, sed eadem hypostasis. Aut quantum ad partes humanæ naturæ; et sic anima quidem omnino fuit eadem numero, eo quod non est transmutata; secundum corpus vero fuit idem numero secundum materiam, sed non secundum formam substantialem, quæ est anima. Unde non potest dici quod simpliciter fuerit idem numero : quia quælibet differentia substantialis excludit idem simpliciter; anima autem est differentia substantialis; et ideo mori est corrumpi, non alterari tantum. Nec iterum potest dici quod simpliciter (α) sit non idem, vel aliud; quia non est secundum totam substantiam non idem, vel aliud. Dicendum est ergo quod secundum quid est idem, et secundum quid non idem : secundum materiam enim est idem; secundum formam vero non idem. » — Hæc ille. — Et similia dicit multis aliis locis (β). Ex quibus apparet quod corpus Christi in triduo non fuit omnino idem quod ante, dum viveret; nec, per consequens, res primo contenta in Eucharistia in nocte cœnæ, et contenta in Eucharistia in triduo sepulturæ, fuit omnino eadem, sed secundum quid, illo triplici modo quem ponit Bernardus de Gannato, ubi supra. Nam corpus Christi contentum in Eucharistia tempore mortis dicit quoddam compositum ex materia prima et ex aliqua forma substantiali dante esse corporeum, non autem esse vivum, vel animatum; corpus autem Christi viventis dicit compositum ex materia et anima rationali, prout dat esse corporeum de genere substantiæ ipsi materiæ; constat autem illa duo composita non omnino esse idem, ut sæpe dictum fuit.

Verumtamen ad istud argumentum potest dici aliter: scilicet quod, in casu argumenti, sub Eucharistia continebatur materia prius informata ab anima; et similiter anima Christi, prout continet virtualiter formam corporeitatis, non quidem ut informans materiam, sed assistens illi. Et hanc solutionem ponit Hervæus, in tractatu *de Pluritate formarum* (γ), respondendo ad centesimum quadragesimum tertium argumentum, quod est tale, in forma : « Ponatur quod aliquis consecrasset in die cœnæ, et reservasset hostiam usque ad sabbatum sequens. Tunc quæro : utrum corpus Christi sit sub illa hostia sacramentaliter, aut non? Non potest dici quod non : quia, manente hostia, videtur manere ibidem corpus Christi sub hostia. Si autem ponatur corpus Christi esse sub hostia,

(α) *dicuntur secundum rationem diffinitivam eamdem, vel non eamdem.* — *secundum rationem diffinitivam dicuntur eamdem* Pr.

(α) *simpliciter.* — Om. Pr.

(β) Cfr. præsertim, 3. *Sentent.*, dist. 22, q. 1, art. 1.

(γ) Hic tractatus Hervæi non est ille qui typis fuit editus Venetiis, ann. 1513, et qui potius est *de unitate formarum.* Nec etiam est alius ejusdem auctoris, et fere ejusdem rationis, de quo exstat codex manuscriptus in Bibliotheca Vaticana, n° 862. Opus ex quo Capreolus hoc argumentum deprompsit, usque nunc reperire non potuimus.

quæro : utrum corpus Christi vivum sit sub ea, aut corpus Christi mortuum? Non corpus Christi vivum : quia tunc non erat vivum. Nec corpus Christi mortuum, nisi remanserit aliqua forma corporeitatis, quæ fuerat in vivo, in quam facta fuerat illa conversio : quia, si nova forma est introducta in morte, in quam non fuit conversa forma panis, illa forma corporis mortui non esset sub sacramento virtute sacramenti, sed sola materia prima. Ergo oportet ponere in Christo aliquam formam corporeitatis, præter animam, in quam fiat illa conversio prædicta. » Ecce argumentum, quod est virtualiter idem cum argumento Scoti. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, secundum quosdam, corpus Christi mortuum, esset, stante hypothesi, sub sacramento solum quoad materiam. Aliter potest dici : quod corpus mortuum potest dici illud quod per mortem est generatum; et tale corpus mortuum, est cadaver (cadaver enim non corrumpitur per mortem, quia quod est corruptum jam non est; sed magis genitum); et tale corpus mortuum, non esset sub sacramento, stante hypothesi, virtute sacramenti, nisi solum quantum ad primam materiam. Alio modo dicitur corpus mortuum, corpus quod fuit vivum, quod per mortem est corruptum; et tale corpus mortuum, idem est realiter quod homo mortuus; et tale corpus mortuum, stante hypothesi, fuisset in sabbato in sacramento, quantum ad suas partes, quæ sunt anima rationalis et materia prima, quæ in morte cujuslibet hominis remanent, licet divisim. Et si dicatur contra hoc, quod non remanerent divisim, si conjungerentur in sacramento; — dico quod, licet secundum esse sacramentale quo sunt in sacramento unirentur, non tamen unum unitur alteri ut forma materiæ. Prima quidem unio non repugnat morti, sed secunda. Unde, quantum ad divisionem oppositam secundæ unioni, stante hypothesi, adhuc remanerent divisa in morte. » — Hæc ille.

Et hæc sufficiant ad primum Scoti.

Ad secundum, negatur minor, scilicet quod anima rationalis, ut dat esse corporeum, non sit ens reale, sed tantum rationis. Nec valet probatio per simile de communi abstracto a singularibus. Cum enim dicitur, *anima rationalis, ut dat esse corporeum, præter esse rationale,* et hujusmodi, non intendo dicere aliquod commune sic abstractum a singularibus per intellectum, nec aliquod ens fabricatum per intellectum, puta actum intellectus, aut speciem præviam actui, aut conceptum terminantem actum intelligendi, aut respectum rationis, vel aliquod tale; sed dico meram realitatem animæ, prout continet in se virtualiter et realiter, licet non formaliter, formam substantialem de genere substantiæ, quæ nata est dare materiæ vel composito esse corporeum, et non esse vivum, vel animatum, aut rationale, eo modo quo forma superior continet inferiorem ejusdem generis subalterni, respectu subjecti capacis utrarumque. Nec etiam dicimus quod anima, ut dat esse corporeum distinctum ab esse rationali, sit in sacramento hoc modo, quod distinctio illa, quæ est mere et præcise rationis, sit primus terminus, vel pars, aut accidens, aut conditio primi termini conversionis in actu, licet in potentia fundet talem distinctionem rationum, aut distinctionum, aut respectuum rationis. Et ideo arguens false recitat positionem sancti Thomæ, in hoc quod talis distinctio sit aliquid termini conversionis. Et pro hoc multum bene loquitur Hervæus, ubi supra, in solutione centesimi trigesimi noni argumenti, ubi sic dicit : « Sciendum quod quando in aliqua essentia simplici inveniuntur plures perfectiones, quæ, licet in aliis rebus plurificentur realiter, tamen in illa re simplici sunt unum realiter, et sola ratione differunt, tunc, inquantum inveniuntur in illa principium alicujus actus secundum unam illarum, et non secundum aliam, illa una et eadem realis essentia dicitur secundum alteram illarum perfectionum per se requiri ad illum actum, et secundum alteram non requiri per se, sed concomitative se habere : sicut eadem divina essentia est natura et voluntas, et realiter est natura, et realiter est voluntas, et voluntas et natura in ea non differunt realiter, sed sola ratione; et tamen, in generatione Filii, essentia divina ut natura est per se principium productivum, sed ut voluntas habet se concomitative; non quin essentia, quæ realiter est voluntas, vere et realiter sit illud quod est principium productivum Filii; sed quia, ad hoc quod talis essentia sit principium productivum Filii, non requiritur quod ipsa, secundum quod est hujusmodi principium, sit voluntas ut voluntas. Et sicut, si eadem essentia esset calor, et calor diceretur calefacere secundum quod est calor, sed secundum quod est calor concomitative se haberet; ita etiam, licet illud in quod convertitur forma panis, sit realiter et essentialiter forma corporeitatis, et sit anima, tamen non est terminus in eo quod anima, sed in eo quod forma corporeitatis; quia, dato quod illa essentia non esset anima, et esset forma corporeitatis, adhuc converteretur in eam forma panis, quia verba sacramenti efficiunt quod significant, et significant conversionem fieri in corpus. Sic ergo essentia in quam convertitur forma panis, et est forma corporeitatis, et est anima; sed tamen est ibi concomitative inquantum est anima, quia accidit illi essentiæ quod sit anima, ad hoc quod fiat in eam conversio formæ panis; sicut etiam, in generatione Filii, dicitur concomitative se habere voluntas. » — Hæc ille. — Item, in responsione centesimi quadragesimi, melius facit ad propositum. Argumentum enim centesimum quadragesimum tale est : « Terminus conversionis est res vera. Intentiones autem secundum quas eadem res potest ratione differre a seipsa ut est

corporea, et ut est animata, non sunt termini conversionis, nisi per accidens. Eorum autem quæ sunt termini per accidens ipsius conversionis, qua ratione unum ponitur esse terminus, et aliud. Ergo non potest dici quod forma panis convertatur in animam ut dat esse corporeum, sicut non convertitur in ipsam ut dat esse animatum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod minor supponit falsum, scilicet quod esse corporeum et esse animatum, sive forma corporeitatis et anima, dicant intentiones logicas, sive entia rationis. Hoc enim est falsum; immo forma corporeitatis et anima dicunt res veras. Et ideo, quando ponitur quod forma hominis, secundum quod dat esse corporeum, sit terminus conversionis, non ponitur terminus per accidens, sed ponitur terminus per se. Sed si quæratur : quare etiam ipsa anima, cum sit eadem realiter cum forma corporeitatis, non sit terminus hujus conversionis per se, et secundum quod est anima? — dico quod hujus causa est, quia, dato quod illa essentia non esset anima, dum tamen esset forma corporeitatis, adhuc fieret in eam conversio; sed, si esset anima, ita quod non esset forma corporeitatis, non fieret in eam conversio. » — Hæc ille, et bene, et sufficienter ad secundum Scoti, cum præcedentibus.

Ad tertium ejus, dicitur quod corpus in quod fit conversio, est corpus naturale, et physicum, per formam substantialem, quæ est anima ut dat esse corporeum. Et ideo neganda est minor, cum dicit quod illa forma non est anima intellectiva.

Ad quartum dicendum quod, cum dicitur, *Hic est calix sanguinis,* etc., terminus conversionis nullo modo includit animam, sed aliquam aliam formam substantialem, dantem esse corporeum et sanguineum : quia, secundum multos, anima nullo modo est forma substantialis sanguinis, licet sit forma substantialis omnium partium corporis, puta carnis, ossis, nervi, et similium; secus est de sanguine, qui non est actu pars animalis, sed tantummodo in potentia. Et licet de hoc diffuse dictum sit, 2. *Sentent.* (dist. 15, q. 1), tamen hic recito dicta sancti Thomæ in quæstionibus *de Anima,* q. 9, ubi sic dicit : « Inter omnia *esse* est istud quod immediatius et intimius convenit rebus, ut dicitur in libro *de Causis* (prop. 4). Unde oportet quod, cum materia habeat esse actu per formam, quod forma dans esse materiæ, ante omnia intelligatur advenire materiæ, et immediatius sibi inesse. Est autem hoc proprium formæ substantialis, quod det materiæ esse simpliciter; ipsa enim est per quam res est hoc aliquid. Non autem per formas accidentales habet esse simpliciter, sed esse secundum quid : puta esse magnum, vel coloratum, vel aliquid tale. Si qua ergo forma est, quæ non det materiæ esse simpliciter, sed adveniat materiæ exsistenti (α) in actu per aliam formam, non erit forma substantialis. Ex quo patet quod inter formam substantialem et materiam non potest cadere aliqua forma substantialis media, sicut quidam volunt, ponentes quod secundum ordinem generum, quorum unum sub altero ordinatur, est ordo diversarum formarum in materia : ut puta, si (β) dicamus quod materia secundum unam formam habet quod sit substantia in actu, et secundum aliam quod sit corpus, et sic deinceps. Sed, hac positione facta, sola prima forma quæ faceret esse substantiam in actu, esset substantialis, aliæ vero omnes accidentales; quia forma substantialis, est quæ facit *hoc aliquid,* ut jam dictum est (quæstionib. *de Anima,* q. 1). Oportet ergo dicere quod eadem forma numero sit, per quam res habet quod sit substantia, et quod sit in ultima specie specialissima, et in omnibus intermediis generibus. Relinquitur ergo dicendum quod, cum formæ rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est diversitas speciei, addita vel subtracta unitate, ut dicitur, 8. *Metaphysicæ* (t. c. 10), oportet intelligere diversitatem formarum naturalium, secundum quas constituitur materia in diversis speciebus, ex hoc quod una addit perfectionem super aliam : ut puta quod una forma constituit in esse corporali tantum (hunc enim oportet esse infimum gradum formarum naturalium, eo quod materia non est in potentia nisi ad formas corporales; quæ enim incorporea sunt, immaterialia sunt); alia autem perfectior forma constituit materiam in esse corporali, et ulterius dat ei esse vitale; et ulterius, alia forma dat ei et esse corporale, et esse vitale, et super hoc addit esse sensitivum; et sic est in aliis. Oportet ergo intelligere quod forma perfectior, secundum quod constituit materiam in perfectione inferioris gradus, simul cum materia compositum intelligatur ut materiale respectu ulterioris perfectionis, et sic ulterius procedendo : utpote (γ) materia prima, secundum quod jam constituta est in esse corporeo, est in potentia respectu ulterioris perfectionis, quæ est vita. Et (δ) exinde est quod corpus est genus corporis viventis, et animatum, sive vivens, est differentia; nam genus sumitur a materia, et differentia a forma. Et sic quodammodo una et eadem forma, scilicet quæ constituit materiam in actu inferioris gradus, est media inter materiam et seipsam secundum quod constituit eam in actu superioris gradus. Materia autem, prout intelligitur constituta in esse substantiali secundum perfectionem inferioris gradus, per consequens intelligi potest ut accidentibus subjecta;

(α) *exsistenti.* — *ex consequenti* Pr.
(β) *si.* — Om. Pr.
(γ) *in.* — Ad Pr.
(δ) *Et.* — Om. Pr.

nam substantia, secundum inferiorem illum gradum perfectionis, necesse est quod habeat aliqua accidentia propria, quæ necesse est ei inesse; sicut ex materia constituta in esse corporeo per formas, statim consequitur ut sint in ea dimensiones, per quas intelligitur materia divisibilis per diversas partes, ut sic secundum diversas partes sui possit esse susceptiva diversarum formarum. Et ulterius, ex quo materia jam intelligitur constituta in esse quodam substantiali, intelligi potest susceptiva accidentium quibus disponitur ad ulteriorem perfectionem suscipiendam. Hujusmodi autem dispositiones præintelliguntur formæ ut inductæ ab agente in materiam, licet sint accidentia ita propria formæ, quod nonnisi ex ipsa forma causantur in materia; unde non præintelliguntur in materia formæ quasi dispositiones, sed magis forma præintelligitur eis, sicut causa effectui. Sic ergo, cum anima sit forma substantialis, quia constituit hominem in determinata specie substantiæ, non est aliqua alia forma substantialis media inter animam et materiam primam; sed homo ab anima ipsa perficitur secundum diversos gradus perfectionum, ut sit scilicet corpus, et corpus animatum, et animal, et rationale. Sed oportet quod materia, secundum quod intelligitur ut recipiens ab anima rationali perfectiones inferioris gradus, puta quod sit corpus, et animatum corpus, et animal, intelligatur simul (α) cum dispositionibus convenientibus, quod sit materia propria ad animam rationalem, secundum quod dat ultimam perfectionem. Sic ergo anima, secundum quod est forma dans esse, non habet aliquid aliud medium inter se et materiam primam. Sed quia eadem forma dans esse materiæ, est etiam operationis principium, eo quod unumquodque agit secundum quod est in actu, necesse est quod anima, sicut et quælibet alia forma, sit operationis principium. Sed considerandum est quod secundum gradum formarum in perfectione essendi est etiam gradus earum in virtute operandi, cum operatio sit exsistentis in actu. Et ideo quanto aliqua forma est majoris perfectionis in dando esse, tanto est majoris virtutis in operando. Unde formæ perfectiores habent plures operationes, et magis diversas, quam formæ minus perfectæ. Et inde est quod ad diversitatem operationum in rebus minus perfectis sufficit diversitas accidentium. In rebus autem magis perfectis requiritur ulterius diversitas partium; et tanto major, quanto forma fuerit perfectior. Videmus enim quod igni conveniunt diversæ operationes secundum diversa accidentia, ut ferri sursum secundum levitatem, calefacere autem secundum calorem, et sic de aliis; sed tamen quælibet harum operationum competit igni secundum quamlibet ejus partem. Corporibus vero animatis quæ habent nobiliores formas, diversis operationibus deputantur diversæ partes; sicut in plantis alia est operatio radicis, et stipitis, et ramorum. Et quanto corpora animata fuerint perfectiora, tanto propter majorem perfectionem necesse est inveniri majorem diversitatem in partibus. Unde, cum anima rationalis sit perfectissima formarum materialium, in homine invenitur maxima distinctio partium propter diversas operationes. Et anima singulis earum dat esse substantiale, secundum illum modum quo competit operationi illarum. Cujus signum est, quod, remota (α) anima, non remanet neque caro, neque oculus, nisi æquivoce. Sed cum oporteat ordinem instrumentorum esse secundum ordinem operationum, diversarum autem operationum quæ sunt ab anima, una naturaliter præcedit aliam, necesse est quod una pars corporis moveatur per aliam ad suam operationem. Sic ergo inter animam secundum quod est motor et principium operationum, et totum corpus, cadit medium aliquid; quia mediante aliqua prima parte movet alias partes ad suas operationes, sicut mediante corde movet alia membra ad vitales operationes. Sed secundum quod dat esse corpori, immediate dat esse substantiale et specificum omnibus partibus corporis. Et hoc est quod a multis dicitur, quod anima unitur corpori ut forma sine medio, ut autem motor unitur ei per medium. Et hæc opinio procedit secundum sententiam Aristotelis, qui ponit animam esse formam substantialem corporis. Sed quidam ponentes, secundum intentionem Platonis, animam uniri corpori sicut unam substantiam alteri, necesse habuerunt ponere media quibus anima uniretur corpori; quia diversæ substantiæ et distantes non colligantur, nisi sit aliquid quod uniat eas; sicut posuerunt quidam spiritum et humorem esse medium inter animam et corpus, et quidam lucem, et quidam potentias animæ, vel aliquid aliud hujusmodi. Sed nullum istorum est necessarium, si anima est forma corporis : quia unumquodque secundum quod est ens, est unum; unde, cum forma secundum seipsam det esse materiæ, secundum seipsam unitur materiæ, et non per aliquod ligamentum. » — Hæc sanctus Thomas. — Ex quibus apparet : primo, quod per eamdem formam substantialem homo est substantia et corpus et animatum et animal et rationale, et non per diversas formas; secundo, quod per eamdem formam, non per diversas, caro hominis est caro, et os est os, et sic de ceteris, quæ sunt partes hominis in actu, et non solum in potentia proxima vel remota; quod addo propter quatuor humores complexionales, qui non sunt partes animalis in actu, sed in potentia proxima, puta per conversionem digestivam. Unde non est necesse dicere quod anima sit forma substantialis sanguinis, aut phlegmatis, aut choleræ,

(α) *intelligatur simul.* — *intelligitur solum* Pr.

(α) *remota.* — *remanente* Pr.

aut melancholiæ, sicut dicitur quod (α) est forma corporis et cujuslibet partis animalis in actu, puta carnis, ossis, et nervi, capitis, pedis, et hujusmodi.

Quod autem prædicti humores non sint partes animalis in actu, sed in potentia, ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 119, art. 2. Et specialiter, 3 p., q. 31, art. 5 (β), in solutione primi, sic dicit : « Cum Beata Virgo fuerit ejusdem naturæ cum aliis fœminis, consequens est quod habuit carnem et ossa ejusdem naturæ. Carnes autem et ossa sunt actuales partes corporis, ex quibus constituitur integritas corporis; et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis, vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem aut diminutionem integritati Matris inferre debuit. Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur in libro *de Generatione animalium* (lib. 1, cap. 18 et 19). Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse, non quod materia corporis fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro. » — Hæc ille. — Et hoc modo intelligi debet illud quod ipse dicit, 3 p., q. 76, art. 2, arg. 2, quod sanguis est una partium corporis humani; et similiter illud quod dicit, 4. *Sentent.*, dist. 44, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ. Ibi enim sic dicit (ad 3um) : « Sicut elementa sunt in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sunt sicut eorum materia, non autem ita quod semper sint in transeundo in corpora mixta; ita etiam humores se habent ad membra. Et, propter hoc, sicut elementa (γ) in partibus universi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione universi, sicut et corpora mixta; ita etiam humores sunt de perfectione corporis humani, sicut et aliæ partes, quamvis non perveniant ad tantam perfectionem sicut aliæ partes; nec elementa habent ita perfectas formas sicut mixta. Sicut autem omnes partes universi a Deo perfectionem consequuntur non æqualiter, sed unumquodque secundum modum suum; ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores. » — Hæc ille. — Ex quibus videretur quod sanguis et alii humores perficiantur ab anima rationali, sicut caro et os, quæ sunt partes animalis in actu; nec habeant aliam formam substantialem præter animam. Sed dicendum quod hoc non habetur ex dictis sancti Thomæ, sed solum quod, sicut Deus perficit effective, licet non formaliter elementa, sic anima perficit effective quatuor humores, non autem formaliter. Immo ibidem expresse ponit humores habere proprias formas. Dicit enim sic (in principali responsione) : « Est autem in homine triplex humiditas. Quædam enim humiditas est in recedendo a perfectione hujus individui : vel quia illud est in via corruptionis, et a natura abjicitur, sicut urina, sudor, sanies, et hujusmodi; vel quia a natura ordinatur ad conservationem speciei in alio individuo, sive per actum generativæ, sicut semen, sive per actum nutritivæ, sicut lac. Et nulla talium humiditatum resurget, eo quod non est de perfectione individui resurgentis. Secunda humiditas est, quæ nondum pervenit ad ultimam perfectionem quam natura operatur in individuo; sed est ad illam ordinata a natura. Et hæc est dupliciter. Quia quædam est, quæ habet aliquam formam determinatam, secundum quam continetur inter partes corporis; sicut sanguis, et alii tres humores, quos natura ordinat ad membra quæ ex eis generantur, sed tamen habent (α) aliquas formas determinatas, sicut et aliæ partes corporis; et ideo resurgent cum aliis partibus. Quædam vero humiditas est in via transeundi de forma in formam, scilicet de forma humoris in formam membri. Et talis humiditas non resurget : quia, post resurrectionem corporis, singulæ partes corporis in suis formis stabilientur, ut alia in aliam non transeat; et ideo non resurget illa humiditas quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod, secundum eum, habent formas determinatas, ex quibus potest esse transitus ad formam membri per viam generationis. Cum autem forma membrorum sit anima rationalis in homine, secundum eum, manifeste patet quod intentio ejus est quod sanguis non est pars hominis in actu, sed in potentia, nec habet formam hominis in actu, sed in potentia proxima. — Ex quibus ulterius sequitur quod similitudo de corpore Christi et sanguine non valet : quia, dato quod, virtute consecrationis sanguinis, primus terminus consecrationis includeret aliquam formam substantialem, quæ non est anima rationalis; secus est de consecratione corporis Christi, ut patet per prædicta. Si vero aliquis contendat quod immo forma substantialis sanguinis Christi est anima rationalis, — dicendum est, ut prius, de forma corporis ut est corpus. Sed tamen ex dictis Sancti Thomæ non cogimur dicere aut concedere dictam similitudinem, aut identitatem formæ corporis Christi et formæ sanguinis, nec, per consequens, eumdem terminum partialem dictarum conversionum, quod scilicet anima rationalis sit partialis terminus utriusque.

Et hæc sufficiunt ad quartum.

(α) *quod*. — *et* Pr.
(β) *Et specialiter*, 3 *p.*, *q.* 31, *art.* 5. — *qui est finis Summæ, specialiter* Pr.
(γ) *elementa*. — Om. Pr.

(α) *habent*. — *habet* Pr.

Ad quintum patet per prædicta. Non enim dicimus quod primus terminus conversionis panis sit materia sola, aut materia sub esse accidentali, sed potius quoddam compositum ex materia et forma substantiali, puta anima rationali in conversione panis, et ex materia et forma sanguinis in conversione vini. Et sic argumentum non valet.

Ad sextum dicitur quod ista via sufficienter salvat ea quæ sunt fidei, et ea quæ possunt concludi ex dictis sanctorum bene intellectis, scilicet quomodo in triduo fuit idem corpus Christi sepulti et Christi (α) vivi, ut patuit in responsione ad primum. Et ideo antecedens argumenti est negandum. Opposita vero via non potest evadere multa contraria fidei : ut puta quod anima rationalis nunquam fuit forma substantialis corporis Christi, et quod corpus Christi per separationem animæ non fuit veraciter mortuum aut corruptum, et multa alia quæ patent ex prædictis.

II. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, dicitur quod argumentum fundatur in falsa consequentia, puta hac : conversio terminatur ad esse corporeum et ad esse intellectivum; igitur, si per se ad primum, per se ad secundum, et si directe ad primum, directe ad secundum. Et nullitas hujus argumenti satis patere potest ex dictis Hervæi in solutione ad secundum Scoti. Cum enim aliqua sunt eadem per accidens, et non per se, non oportet quod actio quæ per se terminatur ad primum, per se terminetur ad secundum, sicut ibidem diffuse dictum fuit.

Ad secundum patet responsio ex dictis ad primum Scoti (β). Quia, sicut habetur ex ibidem dictis, caro Christi mortua et caro Christi viva non sunt eadem caro specifice, nec univoce, propter causas ibidem dictas. Nec valet hujus improbatio sumpta ex uniformitate sacramenti nunc et tunc : quia, sicut res sacramenti difformiter se habebat nunc et tunc extra sacramentum, non est inconveniens si difformiter se habuit sub sacramento nunc et tunc. Quoad secundum inconveniens ibidem illatum, dicitur quod caro Christi quæ hodie continetur in Eucharistia, est eadem illi a qua fluxit sanguis, et quæ jacuit in sepulchro, triplici modo identitatis superius sæpe dicto; non autem fuit simpliciter eadem, alias non fuisset vere mortua, nec veraciter fuissemus per eam redempti, secundum quod deducit Damascenus (*de Fid. Orth.*, lib. 3, cap. 28). Quoad tertium inconveniens ibidem illatum de sanguine Christi, patet quid dicendum, per prædicta : quia, secundum unum modum, potest dici quod est omnino idem sanguis modo sub Eucharistia, qui tunc effundebatur de Christi latere; secundum vero alium modum, potest dici quod est idem non omnino, sed secundum quid, scilicet triplici identitate.

Ad tertium dicitur quod penitus nihil valet, sicut nec præcedentia. Unde ad istud argumentum, et consimilia, quæ deducunt ad aliqua inconvenientia secundum judicium vulgi, et non simpliciter inconvenientia, dicit Hervæus, ubi supra (α), in solutione centesimi vigesimi secundi argumenti : « Christus habuit corpus a Matre sua sicut a præparante materiam transeuntem, sicut si aliquis diceretur habere panem a dante farinam : non autem habuit corpus ab ea sicut a dante formam substantialem corporeitatis manentem in eo, etc. » — Hæc ille. — Et sicut ille dicit de corpore, ita dicendum est de carne. Unde Bernardus de Gannato, ubi supra : (β) « Quod dicit Henricus, quod non fieret conversio in corpus generatum de Virgine, — dicendum quod illo modo quo corpus Christi in cœlo est de Virgine, quod in illud idem fit conversio. Licet enim non sit ibi aliqua forma substantialis quam Christus traxerit de Virgine, est tamen materia eadem, et corpus, quantum ad idem suppositum et idem esse quod habuit Christus in utero Virginis; et illud idem suppositum quod naturam humanam assumpsit in Virgine, illud idem est in cœlo; et in illud corpus fit conversio. Unde, sicut nulla mater in brutis ministrat aliquam formam substantialem (quia forma fœtus in brutis educitur per virtutem maris, non fœminæ), sic Beata Virgo nullam formam dedit Christo, sed materiam tantum, cum dispositionibus convenientibus ad animam. » — Hæc ille. — Ad illud etiam patet solutio ex dictis sancti Thomæ superius recitatis (γ), de 3 p., q. 31, art 5, in solutione primi, in fine, ubi expositum est quomodo debet intelligi Christum sumpsisse de Virgine carnem.

III. Ad argumenta Henrici. — **Ad primum** Henrici respondet Bernardus, ubi supra, dicens : « Tota substantia panis convertitur in corpus Christi et animam secundum quod dat esse corporeum. Non enim anima Christi separata est a corpore; in illud ergo corpus secundum quod habet ab anima rationali ut corpus sit, fit conversio, et materiæ in materiam, et formæ in formam, id est, in animam secundum quod habet virtutem corporeitatis : ita quod conversio ex vi sacramenti non attingit ad rem quæ est anima, sed ad corpus, quod est compositum ex materia et forma corporeitatis, quæ virtute includitur in anima; ita quod usque ad animam secundum quod habet talem virtutem, attingit vis sacramenti. Sed ipsa anima secundum quod rationalis

(α) *Christi.* — *corporis* Pr.
(β) *Scoti.* — Om. Pr.

(α) Cfr. ad 1um et ad 2um Scoti.
(β) Cfr. ad 1um Scoti.
(γ) Cfr. ad 4um Scoti.

est, non est ibi ex vi sacramenti, sed ex naturali concomitantia. Unde non fit conversio in solam materiam, sed in corpus Christi reale et verum, quale est illud quod habet Christus. — Quod autem dicit, quod non fieret conversio in corpus generatum de Virgine, — dicendum quod illo modo quo corpus Christi in cœlo est de Virgine, etc. », ut statim recitatum est ad ultimum Aureoli.

Ad secundum respondet idem, quod, « secundum prædicta, verum fuit dicere quod corpus Christi jacuit in sepulchro : non propter aliquam formam substantialem quam habebat, et quæ prius fuerit in Christo vivo; sed quia habebat illam triplicem identitatem, de qua dictum fuit prius. Unde, si in triduo fuisset consecratum, fuisset corpus mortuum consecratum; quia tale erat secundum veritatem. Et si hostia consecrata fuisset servata, dicendum esset quod, vivente corpore Christi, erat in hostia corpus vivum, et, eo mortuo, erat mortuum in hostia; quia tale est in hostia secundum veritatem, quale est in seipso. Per prædicta patet ad multa alia quæ dicit. Finaliter autem redit ad propositum nostrum : quia dicit quod, si in corpus bruti, virtute divina, fieret conversio, anima bruti esset ibi secundum illud quod est, de vi sacramenti, sed non inquantum vegetabilis aut sensibilis; quare ergo in Christo anima rationalis secundum illud quod dat esse corpori, non est ibi ex vi sacramenti, et inquantum rationalis solum per concomitantiam, non videtur ratio esse. Unde in tenendo positionem istam melius salvantur omnia quam in tenendo suam. » — Hæc Bernardus contra Henricum, et bene. — Ex quibus patet **ad tertium** ejusdem Henrici.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra secundam conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 10, q. 2), dicens quod « non est simile de contiguis, quorum non ipsa, sed illorum ultima, sunt simul, nec unum locatur per aliud (unde ignis et aer non separantur secundum contactum; tamen ignis est in cœlo sicut in loco immediato, aer autem non, sed in ipso igne) (α), et de illis quorum unum cum alio facit unam naturam, ita quod illud quod convenit uni per se, convenit alteri per accidens. Et est consequentia talis : Quantitas Christi non separatur ab essentia et natura corporis Christi, sicut nec albedo a quantitate; ergo, cum corpus Christi sit in sacramento per se, ibi est et quantitas per accidens; sicut ubi est quantitas per se, ibi erit ejus color per accidens. Nec est simile de locato et locante, quæ differunt per essentiam et naturam et subjecto et supposito, et unum est extra aliud et separatum, ut dicitur, 4. *Physicorum* (t. c. 43). » — Hæc Petrus, in forma, et bene. Clarum est enim quod similitudo non valet de inseparabili per inhærentiam, quod est quasi propria passio substantiæ corporeæ, ut corpus est, modo prius exposito per dicta sancti Thomæ.

Ad secundum respondet idem Petrus (ibid.), quod « consequentia est nulla : quia, licet cessante causa cesset effectus inquantum hujusmodi, tamen, quia aliquid est causa unius per se, et alterius per accidens (immo etiam calidum, quod est causa calefaciendi per se, est causa oppositi, scilicet frigefaciendi, per accidens), ideo non sequitur, *Cessat a causalitate per se, ergo cessat a causando*. Constat enim quod substantia non est in loco causaliter ut substantia est, sed ut quanta est, ita quod quantitas est causa essendi in loco. Non tamen propter hoc sequitur quod sola quantitas substantiæ sit in loco, immo et substantia; ipsa quidem quantitas est in loco per se, substantia vero per accidens. Et similiter, quia substantia est in sacramento ut substantia est, non ut quanta est, propter hoc sequitur quod quantitas non est hic per se et directe, ex vi sacramenti, sed solum substantia. Non tamen sequitur quin quantitas sit hic cum substantia, ex naturali concomitantia; immo sequitur quod sic, ex quo est idem subjecto. » — Hæc Petrus, et bene; hoc addito, quod quantitas est accidens absolutum, et propria passio corporis inquantum hujusmodi; quia, loquendo de accidentibus respectivis, non oportet quod omne accidens inhærens corpori Christi in cœlo, inhæreat ei ut est in sacramento, sicut patet de respectu qui est de genere *ubi* vel *situs*. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 5, arguit sic, tertio loco : « In sacramento est corpus Christi cum sua quantitate dimensiva, et cum omnibus suis accidentibus. Sed esse in loco, est accidens corporis; unde et *ubi* numeratur inter novem genera accidentium. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Accidentia, inquit, corporis Christi sunt in hoc sacramento, secundum realem concomitantiam. Et ideo illa accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, quæ sunt ei intrinseca. Esse autem in loco, est accidens per comparationem ad extrinsecum continens. Et ideo non oportet quod Christus sit in hoc sacramento sicut in loco. » — Hæc ille.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod « Deus non potest facere quin quantitas corporis Christi alteri comparata, non sit major, aut minor, aut æqualis. Unde quantitas corporis Christi est multo major quam quantitas hostiæ. Sed quia quantitas corporis Christi non est in hostia per se, sed per hoc quod ipsa est in substantia corporis Christi, ideo, cum substantia corporis Christi sit in altari solum infra circumferentiam hostiæ, sicut et substantia

(α) a verbo *immediato* usque ad *igne*, om. Pr.

conversa erat, ideo solum ibi, et non extra, est quantitas corporis Christi sacramentaliter. Et sicut anima conjuncta, est in loco per accidens, ratione quantitatis sui corporis, nec tamen propter hoc ei commensuratur, quia ei repugnat; sic quantitas est in hostia per necessariam concomitantiam, non tamen commensuratur quantitati hostiæ, quia repugnat quantitati secundum esse non quantitativum commensurari quantitati prout habet modum quantitatis. Vel sicut anima, cui repugnat per se circumscribi, est tamen circumscriptive in loco per quantitatem, non quod ipsa immediate circumscribatur, sed quia sua quantitas circumscribitur, et anima mediante quantitate est in loco circumscribente; sic e converso, quantitas, cui repugnat esse indivisibile, est tamen modo indivisibili in sacramento per substantiam indivisibilem, non quod ipsa in se habeat modum indivisibilem, sed quia substantia in qua est, ut sic habet modum indivisibilem : quia sicut punctus tangit lineam modo indivisibili, scilicet per suum modum, non illius; sic substantia, quæ (α) sine quantitate convertitur, et per consequens ut indivisibilis, comparatur ad suum terminum indivisibiliter, licet ille sit divisibilis quantitati conjunctus. Et sicut anima erat in loco per divisibile, modo divisibili, quia mediante sua quantitate occupabat locum divisibilem, et divisibiliter; sic e converso, quantitas Christi, per ejus substantiam succedentem modo indivisibili substantiæ conversæ infra species, erit ibi modo indivisibili, quia per suam substantiam erit ibi præsens mediate indivisibiliter : non enim plus repugnat divisibili esse in loco indivisibiliter, quam e converso indivisibili esse in loco divisibiliter. Nec obstat si dicatur quod potentia visiva inhæret animæ, nec propter hoc est in pede, ubi tamen est anima : quia anima excedit potentiam visivam, nec per eam tota terminatur; sed corpus Christi, quod ratione corporeitatis est in sacramento, non excedit suam quantitatem, ut possit esse alicubi sine illa, quæ est suus terminus et totalis. » — Hæc Petrus, et bene. Licet non oporteat concedere omnia quæ ponit, in hoc tamen verum dicit, si tamen intendat ita dicere quod, sicut approximato agente ad passum, divina virtute potest impediri mutua actio et passio quæ includunt respectum, puta suspendendo actionem activi, vel nolendo ei coagere, vel subtrahendo agenti corporali modum quantitativum, sicut colori Christi in sacramento, et multis aliis modis Deo possibilibus; ita similiter possibile est quantitatem exsistentem in sacramento modo non quantitativo, similiter se habere ad totum et ad partes loci et dimensionis, quoad hoc quod sicut non commensuratur nec condividitur parti quantitatis extrinsecæ, ita nec toti quantitati.

(α) *quæ.* — Om. Pr.

Ad quartum dicit Petrus (ibid.), quod « verum est Deum non posse facere aliquid de aliquo illi incompossibile, quia contradictio esset. Item, bene est incompossibile, illud quod est divisibile, inquantum hujusmodi, esse indivisibile, et e converso. Sed illud quod intrinsece est divisibile, comparari (α) ad aliud extra modo indivisibili, videtur possibile, etiam per naturam, secundum quod dicunt perspectivi, speciem visibilem, quæ divisibilis est ut ad oculum apparet, modo indivisibili comparari ad speculum : tum quia, ut dicunt, recipitur in puncto; tum quia ad divisionem speculi multiplicatur in tanta quantitate sicut prius, sicut punctus ad divisionem lineæ. Multo magis hoc est possibile divina virtute. Item : sicut quando sphæricum tangit planum in puncto, vel unum sphæricum aliud sphæricum in convexo, utrumque est divisibile, et tamen ad invicem comparantur vel commensurantur modo indivisibili, quia illud secundum quod se tangunt, est indivisibile; ita quantitas hostiæ et quantitas corporis Christi, licet sint duo in se divisibilia, quia tamen ad invicem comparantur mediantibus duobus indivisibilibus, scilicet substantia panis et vini quæ conversa est, et substantia corporis Christi et sanguinis in quam (β) conversa est, quæ primæ successit, quorum comparatio ad invicem habuit modum indivisibilem, ideo et ista mediata modo indivisibili ad invicem comparantur ». — Hæc Petrus, et bene. Nulla enim contradictio est, duo divisibilia comparari ad invicem per accidens, et mediate, et indirecte, modo indivisibili. Sic autem est in proposito.

Ad quintum patet responsio per prædicta. Assumit enim falsum : scilicet quod sicut de ratione quantitatis dimensivæ est habere partibilitatem et divisibilitatem et positionem vel situm partium in se, et oppositum repugnat ei; sic de ratione ejus sit habere partibilitatem et situm in ordine ad quantitatem extrinsecam, sive comparetur ei per se et immediate et directe, sive per accidens et indirecte et mediante alio. Ut enim dictum est, hoc non oportet, potissime ubi per divinum miraculum assumit modum essendi non quantitativum, scilicet habendo modum substantiæ in ordine ad aliquid extrinsecum.

Ad sextum dicitur primo, quod anima rationalis, quæ de se est indivisibilis, non potest comparari ad corpus proprium, nec ad locum corporis sui, divisibiliter, sic quod ipsa secundum ejus essentiam condividatur alicui quanto, sed sic quod dat esse corporeum et quantum et circumscriptibile, et est forma corporeitatis, et pars essentialis naturæ corporeæ, constitutiva substantiæ partibilis in partes homogeneas et heterogeneas; et ulterius, ratione

(α) *comparari.* — *comparatur* Pr.
(β) *in quam.* — *inquantum* Pr.

corporis quanti, habet multiplicem divisibilitatem potentiarum organicarum. Et ita aliquam partibilitatem sortitur ratione corporis quod informat; et aliquo modo divisibiliter comparatur ad locum sui corporis, quia in alia parte loci habet potentiam visivam, et in alia auditivam, et sic de ceteris sensibus tam exterioribus quam interioribus; et ita divisibiliter se habet ad totum locum et ad partes loci, quia omnes potentiæ sunt in toto loco, sed non omnes sunt in qualibet parte loci. Item, plures effectus transeuntes et immanentes exercet in toto loco quam in aliqua parte loci. Et sic similitudo Petri de Palude superius posita (α), de anima rationali et de quantitate potest sustineri. De hoc sanctus Thomas, in Quæstionibus *de Anima*, q. 10, sic dicit : « In anima hominis, et cujuslibet animalis perfecti, non potest accipi totalitas nisi secundum perfectionem speciei, et secundum potentiam seu virtutem. Dicimus ergo quod cum perfectio speciei pertineat ad animam secundum suam essentiam, anima autem secundum suam essentiam est forma corporis, et prout est forma corporis est in qualibet parte corporis, ut ostensum est, relinquitur quod anima tota sit in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis speciei. Si autem accipiatur totalitas quantum ad virtutem et potestatem, sic non est tota in qualibet parte corporis, nec etiam tota in toto, si loquamur de anima hominis. Ostensum enim est ex superioribus quæstionibus (*de Anima*, q. 1, 2 et 5), quod anima humana, quia excedit corporis capacitatem, remanet ei virtus ad operandum quasdam operationes sine communicatione corporis, sicut sunt intelligere et velle; unde intellectus et voluntas non sunt actus alicujus organi corporalis. Sed quantum ad alias operationes, quas exercet per organa corporalia, tota virtus et potestas ejus est in toto corpore; non autem in qualibet parte corporis; quia diversæ partes corporis sunt proportionatæ ad diversas operationes animæ; unde (β) secundum illam potentiam tantum est in aliqua parte quæ respicit operationem quæ per illam partem corporis exercetur. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1 p., q. 76, art. 8.

Dicitur secundo, quod, dato quod exemplum de anima rationali datum a Petro non sufficeret ad propositum, tamen in aliis animabus et formis substantialibus tenet, quoad hoc quod sicut forma lapidis, aut vegetabilis, aut bruti, licet sit secundum se indivisibilis, tamen mediante corpore quod informat sortitur divisibilitatem partium quantitativarum per accidens; sic e converso, quantitas, quæ de natura sua habet divisibilitatem et distinctionem partium, mediante substantia quam informat potest sortiri quemdam modum indivisibiliter se habendi, non in se, sed respectu extrinseci, puta exterioris loci aut dimensionis, et hoc indirecte, et mediate, et per accidens, et virtute supernaturali.

Dicitur tertio, quod, cum naturaliter prius possit trahi ad participandum aliquid de modo posterioris, ut patet de anima conjuncta corpori, nil mirum si posterius, virtute divina, possit trahi ad participandum aliquid de modo prioris, puta quantitas de modo substantiæ.

Ad septimum dicitur primo, quod substantia non potest alicubi esse nisi substantialiter, si per ly *substantialiter* intelligatur aliquis modus conveniens substantiæ in primo vel secundo modo dicendi vel essendi per se, potissime sola virtute creata. Posset tamen substantia esse alicubi, vel in aliquo, non substantialiter, virtute divina, si per ly *non substantialiter* intelligatur modus qui, licet non sit repugnans substantiæ in primo vel secundo modo perseitatis, nec divinæ virtuti, tamen non habet in substantia creata potentiam naturalem activam, nec passivam, licet habeat obedientialem potentiam : sicut patet de natura humana in supposito divinæ personæ, ubi habet aliquem modum accidentis, dum innititur alterius naturæ supposito, et trahitur ad participationem exsistentiæ actualis personæ Filii et divini esse; qui modus est aliquo modo non substantialis, non solum extrinsece, immo intrinsece.

Dicitur secundo, quod quantitas dimensiva non potest esse alicubi modo non quantitativo, si per *non quantitative* intelligatur modus repugnans quantitati in primo vel secundo modo perseitatis, et contra omnem potentiam passivam quantitatis, naturalem et obedientialem. Potest autem divina virtute esse in aliquo, vel alicubi, non quantitative, hoc est, modo cui non correspondet aliqua potentia passiva quantitatis naturalis, sed tantum obedientialis, et per quem non derogatur naturæ quantitatis in se, sed tantum in comparatione ad aliquod extrinsecum, quod quidem non necessario nec per se primo vel secundo modo consequitur quantitatem, sicut est respectus de genere *ubi* vel *situs;* ut patet in ultima sphæra, quæ nullum respectum habet ad continens extrinsecum. Sic autem est in proposito.

Et hæc sufficiunt argumentis Durandi.

II. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra eamdem conclusionem, dicitur primo, quod quantitas corporis Christi, per hoc quod concomitatur in sacramento primum terminum transsubstantiationis, non caret ibi aliqua proprietate sibi naturaliter et necessario conveniente ut quantitas est. Licet enim non habeat modum essendi quantitative in ordine ad extrinsecum a se separatum, habet tamen modum essendi quantitative quoad se et proprium subjectum; et sic non perdit aliquid necessario et naturaliter consequens; quia condi-

(α) Cfr. ad 3um.
(β) *unde.* — *tamen.* Pr.

vidi et commensurari loco vel exteriori dimensioni, non necessario nec naturaliter convenit quantitati dimensivæ; sicut patet de quantitate ultimæ sphæræ, quæ nulli loco vel continenti commensuratur. Nec valet si dicatur quod hoc ideo est, quia non continetur aliqua dimensione exteriori, cum nullam habeat extra se. Quia etiam non oportet quantitatem dimensivam exsistentem infra locum, vel aliam dimensionem exteriorem separatam, illi semper commensurari aut condividi, nisi habeat per se habitudinem aut ordinem ad exteriorem dimensionem. Non sic autem est hic. Et ideo non oportet quod quantitas corporis Christi sit modo quantitativo sub dimensionibus panis, nec infra locum illarum dimensionum.

De prædictis beatus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ et quartæ quæstiunculæ, plura dicit. Unde, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Substantia panis, quæ convertitur in corpus Christi, non habet aliquam proportionem similitudinis ad quantitatem vel alia accidentia Christi, sed tantummodo ad substantiam corporis ejus. Et ideo, cum nihil convertatur in corpus Christi de pane nisi substantia panis, quia accidentia manent, constat quod conversio illa directe terminatur ad substantiam, non autem ad accidentia, quia accidentia panis remanent (α). Et ideo quantitas et alia accidentia corporis Christi non sunt ibi ex vi sacramenti. Sunt tamen ibi secundum rei veritatem, ex naturali concomitantia accidentis ad subjectum. » — Hæc ille. — Item, q[la] 4, arguit sic, tertio loco : « Quandocumque sub aliqua quantitate extrinseca continetur aliquod corpus habens partes distinctas secundum suam intrinsecam quantitatem totam, contingit assignare sub qua parte illius quantitatis singulæ partes contineantur. Sed corpus Christi, cum sit organicum, habet partes distinctas. Si ergo secundum totam suam quantitatem continetur sub dimensionibus panis, erit assignare ubi sit caput ejus, et manus, et pes; quod est impossibile. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod situs quantitatem præsupponit; et quia quantitas Christi nullam habet habitudinem ad dimensiones panis, ideo etiam nec situs partium corporis Christi. Et ideo, quamvis corpus Christi, prout est sub sacramento, habeat partes distinctas, et situatas situ naturali, non est tamen assignare in partibus dimensionis panis ubi singulæ partes corporis Christi jaceant. Nec tamen sequitur quod dicatur corpus Christi confusum; quia ordinem habent partes in se; sed (β) secundum ordinem illum non comparantur ad dimensiones exteriores. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 76, art. 3, arguit sic (tertio loco) : « Corpus Christi semper retinet veram corporis naturam, nec unquam mutatur in spiritum. Sed de ratione corporis est ut sit quantitas positionem habens, ut patet in *Prædicamentis* (α) (cap. *de Quanto*). Sed ad rationem hujus quantitatis pertinet quod diversæ partes in diversis partibus loci exsistant. Ergo, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ratio illa procedit de natura corporis, quam habet secundum quantitatem dimensivam. Dictum est autem (in corp. art.) quod corpus Christi non comparatur ad hoc sacramentum ratione quantitatis dimensivæ, sed ratione substantiæ. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Determinata distantia partium in corpore organico fundatur supra quantitatem dimensivam ipsius; ipsa autem natura substantiæ præcedit quantitatem dimensivam. Et quia conversio substantiæ panis directe terminatur ad substantiam corporis Christi, secundum cujus modum proprie et directe est in hoc sacramento corpus Christi, talis distantia partium est in corpore Christi vero; sed non secundum hanc distantiam comparatur ad hoc sacramentum, sed secundum modum substantiæ. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet : Primo, quod quantitas corporis Christi nullo modo est terminus transsubstantiationis sacramentalis, primus aut secundus, nec mediatus aut immediatus; cujus oppositum supponit argumentum. Secundo, quod quantitas illa nullo modo est in sacramento virtute conversionis substantialis aut accidentalis. Tertio, quod illa quantitas nullum de per se habet ordinem nec aliquam comparationem ad dimensiones panis, quæ sit respectus de genere *ubi*, aut situs, aut contactus, aut sit positio aut alia consimilis habitudo quæ sit de per se et proprie quantitatis ad quantitatem, plus quam substantia corporis Christi habeat ad dictas dimensiones, vel anima Christi ad illas. Quarto, quod quantitas corporis Christi dat illi corpori esse quantum et divisibile, et situm naturalem partium in toto; non tamen dat ei situm partium in loco, qui est de speciali genere situs. Quinto, quod illa quantitas est in dicto sacramento quantitative, hoc est, quoad modum consequentem quantitatem in ordine totius ad partes, et talis accidentis ad suum subjectum, scilicet situm de genere quantitatis; non tamen est ibi quantitative quantum ad modum consequentem quantitatem in ordine ad continens separatum, quod est situs de prædicamento situs. Sexto, quod primus situs, vel positio, est inseparabilis a quantitate, scilicet ordo partium in toto; non autem secundus, scilicet ordo partium in loco extrinseco; potissime ubi quantitas dimensiva est in aliquo loco per accidens, et mediante substantia, et per miraculum divinum, ut sæpe dictum fuit.

(α) *remanent.* — *manent* Pr.

(β) a verbo *ordinem* usque ad *sed,* om. Pr.

(α) *Prædicamentis.* — *prædictis* Pr.

Dicitur secundo, ad argumentum, quod neutra probatio antecedentis assumpti procedit contra conclusionem. — Non quidem prima. Quia, in utroque casu ibidem posito, quantitas est proprie terminus productionis, scilicet creationis, aut generationis, et non solum concomitatur terminum productionis; et ideo nil mirum si in utroque casu quantitas habet utrumque situm, et utrumque modum quantitativum, scilicet extendere subjectum, et occupare locum. Sed secus est in proposito nostro. — Similiter nec valet secunda probatio. Quia, ut dictum est, in Eucharistia quantitas non est tanquam secundus terminus conversionis, aut transsubstantiationis, aut cujuscumque productionis vel mutationis; nec proprie est ibi virtute alicujus talis actionis; sed mere per accidens, ex concomitantia subjecti. Et ulterius, in Eucharistia non variatur natura, nec aliquid naturale quantitati : quia non est sibi naturale habere comparationem ad dimensionem extrinsecam, vel locum, sub quo non est per se, nec ratione sui, sed solum ex concomitantia subjecti, ut sæpe dictum fuit in probatione secundæ conclusionis.

Ad secundum, negatur consequentia principalis. Quia terminus *a quo* conversionis, scilicet substantia panis, erat in loco ratione propriarum dimensionum, et consequenter erat ibi quantitative utroque modo; sed terminus *ad quem* non est in dicto loco ratione propriarum dimensionum, sed ratione dimensionum panis; aliter autem est aliquid in loco ratione propriarum dimensionum, et aliter ratione dimensionum non sibi inhærentium, sed separatarum. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione secundi tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Quia dimensiones corporis Christi non sunt ibi ex vi sacramenti, sed solum ex eo quod inseparabiliter concomitantur substantiam, constat quod contrario ordine sunt ibi dimensiones propriæ corporis Christi, et dimensiones corporis locati in loco. Corporis enim locati substantia non habet ordinem ad locum nisi mediantibus dimensionibus; et ideo, quia dimensiones corporis locati non possunt esse simul cum aliis dimensionibus, sequitur quod ex consequenti substantia corporis locati non possit esse simul cum aliis dimensionibus separatis, nec in alio corpore exsistentibus. Sed hic e contrario substantia corporis Christi ordinatur per se immediate ad hoc quod sit sub sacramento, et dimensiones ejus propriæ ex consequenti et per accidens. Substantia autem, ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse cum dimensionibus quibuscumque, sive conjunctis sibi, sive separatis, aut exsistentibus in alio subjecto; sicut substantia angeli potest esse simul ubi est aliud corpus. Et ideo corpus Christi potest esse sub dimensionibus panis cum propria quantitate. » — Hæc ille. — Item, art. 3, in solutione ad tertium tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Spiritum convenit esse totum in toto, et in qualibet parte; quia non habet quantitatem, nec substantia ejus a quantitate dependet. Corpus autem Christi, quamvis in se consideratum non absolvatur a propria quantitate, tamen non comparatur ad hostiam sub qua est, secundum propriam quantitatem; et ideo non est spiritus; sed participat, quantum ad aliquid, proprietatem spiritus, secundum comparationem ad species sub quibus continetur. » — Hæc ille. — Item, art. 1, in solutione quinti, sic dicit : « Nullum corpus comparatur ad locum nisi mediantibus dimensionibus quantitativis; et ideo ibi est corpus aliquod ut in loco, ubi commensurantur dimensiones ejus dimensionibus loci. Et, secundum hoc, corpus Christi est in uno loco tantum, scilicet in cœlo. Sed quia conversa est in corpus Christi substantia panis, quæ prius erat in hoc loco determinato mediantibus dimensionibus suis, quæ manent transsubstantiatione facta, ideo manet locus, non quidem habens immediate ordinem ad corpus Christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus Christi substantiæ panis; et ideo non est hic ut in loco, per se loquendo, sed ut in sacramento, non solum significante, sed continente (α) ipsum ex vi conversionis factæ in ipsum, etc. » — Hæc ille, ut in præcedenti quæstione (concl. 2) allegatum fuit.

Ad tertium patet responsio per prædicta. Conceditur enim quod corpus Christi sub sacramento habet situm de genere quantitatis. Unde sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 10, q. 1), art. 3, in solutione secundi tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Confusio opponitur ordini partium, qui (β) pertinet ad rationem situs. Et quia corpus Christi non est situaliter sub sacramento, ideo non sequitur ibi aliqua confusio partium ex hoc quod in quolibet signato hostiæ est totum corpus, et quælibet pars ejus. Quamvis enim non sit accipere ordinem partium corporis Christi secundum comparationem ad partes hostiæ, tamen est accipere ordinem ipsarum partium ad invicem in corpore Christi secundum propriam quantitatem. » — Hæc ille. — Ex quibus, et multis aliis superius allegatis in præsenti distinctione, patet quomodo quantitas corporis Christi est in Eucharistia quantitative, et quomodo non; et quem situm habet, et quem non; et quomodo modus essendi sub sacramento est super, vel præter, vel contra naturam, et quomodo non; hoc addito, et semper præsupposito, quod semper divina virtus novos modos essendi potest dare tam substantiæ corporis Christi quam suæ dimensioni, qui tamen modus non repugnat naturæ illarum, nec

---

(α) *continente.* — *concipiente* Pr.
(β) *qui.* — *quæ* Pr.

convenit eis nisi tantum secundum potentiam obedientialem, et non secundum naturalem potentiam passivam.

Et hoc sufficit ad argumenta Scoti.

III. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, dicitur primo, quod in Eucharistia non totaliter absolvitur quantitas a legibus quantitatis, nec ab aliquo sibi necessario convenienti intrinsece, sed a quodam respectu extrinsecus adveniente, vel a quodam effectu accidentali. — Dicitur secundo, quod, posito quod quantitas absolvatur ibi a quadam lege extrinseca, hoc non est totaliter, nec principaliter, nisi a virtute divina efficiente, et non ex concomitantia substantiæ, nec ex aliquo creato; licet aliqua negatio vel respectus sit dispositio ad illam absolutionem, puta quod quantitas non est in Eucharistia tanquam terminus conversionis, nec virtute sacramenti, sed ex inseparabili inhæsione et concomitantia subjecti. — Dicitur tertio, quod instantia, vel similitudo adducta de quantitate interminata, non est ad propositum, secundum prædicta. Tum quia dimensiones interminatæ, vel quantitas interminata concomitatur formam substantialem in materia, tanquam terminus productus vel comproductus per generationem terminatam ad formam substantialem, aut per aliam productionem vel mutationem præviam aut subsequentem generationem, et non mere per accidens; non sic est de quantitate corporis Christi in Eucharistia. Tum quia illæ dimensiones sunt in materia virtute mutationis; non sic in Eucharistia, in qua nulla quantitas vere et realiter producitur, nec vere aliquid in quantitatem convertitur, nec ad Eucharistiam realiter movetur aliqua quantitas. Et multæ aliæ dissimilitudines adduci possunt; potissime quia in qualibet generatione simplici prius dispositive est conversio quantitatis in quantitatem, quam unius formæ substantialis in aliam. Quid autem sentiendum sit de dimensionibus interminatis, diffuse dictum fuit, 2. *Sentent.* (dist. 18, q. 1), et forte in sequentibus adhuc dicetur.

Ad secundum dicitur primo, quod positio nostra non dicit quod substantia sit in Eucharistia omnino absoluta in se et intrinsece a legibus quantitatis, cum ponat substantiam corporis Christi habere esse quantum et divisibile, et ordinem partium in toto, et distinctionem partium organicarum; sed dicit quod absolvitur a quadam secundaria lege quantitatis, quæ est, per quantitatem comparari ad locum, et habere situm localem, et ordinem partium in loco. Hæc enim proprietas non necessario consequitur quantitatem nec ejus subjectum, nisi quando quantitas primo et per se habet ordinem ad locum vel ad dimensiones exteriores, ut sæpe dictum fuit; cujus oppositum est in Eucharistia. — Dicitur secundo, quod illo modo quo quantitas corporis Christi in Eucharistia absolvitur a lege vel proprietate extrinseca, illo modo absolvitur a divisibilitate extrinseca: quia scilicet non concluditur loco, et habet quemdam modum indivisibilitatis et spiritualitatis in ordine ad extrinsecum, ut dictum fuit de substantia, prius. Sed sicut non absolvitur a lege intrinseca quantitatis, ita nec ab intrinseca divisibilitate; nec habet intrinsecam indivisibilitatem in se, nec in ordine ad subjectum proprium.

Ad tertium patet responsio per prædicta. Concludit enim unum concessum a nobis, scilicet quod quantitas corporis Christi dat ei omnem effectum formalem quem quantitas dat suo subjecto intrinsece. Non tamen concludit quod det ei respectum de genere *ubi*, aut situs, in ordine ad Eucharistiam aut ad locum Eucharistiæ, ut sæpissime replicatum fuit.

Ad quartum patet per idem. Conceditur enim quod substantia corporis Christi, ut in sacramento, habet divisibilitatem, et partes, et situm partium in toto, de genere quantitatis; et sic est ibi quantitative aliquo modo. Non autem habet divisibilitatem aut situm in ordine ad species Eucharistiæ, nec ad locum earum; et sic aliquo modo est ibi non quantitative, et indivisibiliter, et modo spirituali, in ordine ad extrinsecum, modo prius exposito.

Ad argumentum contra quæstionem (α), respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 1, in solutione primi, dicens: « Quia conversio panis et vini non terminatur ad divinitatem, vel ad animam Christi, consequens est quod divinitas, vel anima Christi, non sit in hoc sacramento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia. Quia enim divinitas corpus assumptum nunquam deposuit, ubicumque est corpus Christi, necesse est et ejus divinitatem esse. Et ideo in hoc sacramento necesse est esse divinitatem Christi, concomitantem ejus corpus. Unde in symbolo, vel synodo Ephesina (β), legitur: *Participes efficimur corporis et sanguinis Christi, non ut communem carnem percipientes, nec* (γ) *viri sanctificati et Verbo conjuncti secundum* (δ) *divinitatis unitatem, sed vere vivificatricem, et ipsius Verbi propriam factam.* Anima vero realiter fuit separata a corpore in triduo. Et ideo, si in illo triduo mortis fuisset hoc sacramentum celebratum, non fuisset ibi anima, nec ex vi sacramenti, nec ex reali concomitantia. Sed quia *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur*, ut dicitur, *Roman.* 6 (v. 9), anima ejus semper est realiter carni unita. Et ideo in hoc sacramento est

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.
(β) Act. Concilii Ephesini, part. 1, cap. 26; Epist. Cyrilli ad Nestor., cap. 6. — Cfr. can. *Necessarie*, dist. 2, *de Cons.*
(γ) *percipientes, nec.* — *participantes, ut* Pr.
(δ) *secundum.* — *sed* Pr.

corpus Christi ex vi sacramenti, anima autem ex reali concomitantia. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus sit Deus. Amen.

QUÆSTIO III.

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN EUCHARISTIA MOBILITER, HOC EST, UTRUM IBI MOVEATUR LOCALITER

RURSUS circa eamdem decimam distinctionem quæritur : Utrum corpus Christi sit in Eucharistia mobiliter, hoc est, utrum ibi moveatur localiter.

Et arguitur quod non. Quia impossibile est idem esse motum et quietum; quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Sed corpus Christi in cœlo quietum residet. Non ergo movetur in hoc sacramento.

In oppositum arguitur. Quia dicit Philosophus, 2. *Topicorum* (cap. 3, loc. 24), quod, *motis nobis, moventur omnia quæ in nobis sunt;* quod quidem verum est etiam de spirituali substantia animæ. Sed Christus est in hoc sacramento. Ergo movetur ad motum ipsius.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod Christus, secundum esse quod habet in Eucharistia, non movetur per se.**

Secunda conclusio est quod potest moveri per accidens localiter, ad motum Eucharistiæ.

Has duas ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 6, ubi sic dicit : « Cum aliquid est unum subjecto, et multiplex secundum *esse*, nihil prohibet ipsum secundum aliquid moveri, et secundum aliud immobile permanere : sicut corpori aliud est esse album, et aliud esse magnum; unde potest moveri secundum albedinem, et permanere secundum magnitudinem immobile. Christo autem non est idem *esse* secundum se, et *esse* sub sacramento; quia per hoc quod dicimus ipsum esse sub sacramento, significatur quædam habitudo ejus ad hoc sacramentum. Secundum ergo hoc *esse* non movetur Christus per se secundum locum, sed solum per accidens : quia Christus non est in hoc sacramento sicut in loco; quod autem non est in loco, non movetur per se in loco, sed solum per motum ejus in quo est. Similiter autem neque per se movetur secundum *esse* quod habet in sacramento, quacumque alia mutatione, puta quantum ad hoc quod desinat esse sub sacramento. Quia illud quod habet *esse* indeficiens, non potest esse deficiendi principium, sed, alio deficiente, hoc esse desinit in eo; sicut Deus, cujus *esse* est indeficiens et immortale, desinit esse in aliqua creatura corporali, per hoc quod creatura corporalis desinit esse. Et hoc modo, cum Christus habeat *esse* indeficiens et incorruptibile (α), non desinit esse sub sacramento, neque per hoc quod ipsum desinat esse, neque etiam per motum localem sui; sed per hoc quod species hujus sacramenti desinunt esse. Unde patet quod Christus, per se loquendo, immobiliter est in hoc sacramento. » — Hæc ille.

Item, in hac distinctione, q. 1, art. 3, in solutione quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Moveri in loco, includit esse in loco; unde ad hoc quod aliquid per se moveatur in loco, oportet quod per se sit in loco, et quod per se moveatur, non ad motum alterius. Sed per accidens aliquid movetur in loco dupliciter : uno modo, quia per accidens est in loco; alio modo, quia per se est in loco, sed per accidens movetur in loco; sicut patet in his quæ vehuntur, quia locus quem mutant, est per se eorum proprius locus, vel communis. Corpus autem Christi in loco quem species mutant, non est per se, neque sicut in loco proprio, neque sicut in loco communi, sicut ex dictis patere potest. Et ideo per se in illo moveri non potest; neque per accidens, sicut corpora per accidens moventur; sed hoc modo quo aliquid et per accidens est in loco et per accidens movetur. Nec differt, ut quidam dicunt, dicere utrum species moveantur in eodem loco, aut transferantur de loco ad locum; quia quod in eodem loco manens secundum substantiam movetur, mutat locum, non solum secundum partes, sed secundum totum, ut in 6. *Physicorum* (t. c. 74) probatur. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari rationes pro utraque conclusione. — Pro prima, talis : Omne quod per se movetur localiter in aliquo, per se est in illo ut in loco. Sed Christus non est in Eucharistia ut in loco; nec est per se in loco Eucharistiæ, sed solum per accidens. Ergo non per se movetur localiter secundum esse quod habet in Eucharistia. — Pro secunda conclusione arguitur sic : Quod continetur in aliquo localiter moto secundum se et quodlibet sui, et non separatur ab eo quamdiu movetur, tale

(α) *incorruptibile*. — *incorporale* Pr.

movetur, saltem per accidens, ad motum alterius. Sic est de corpore Christi respectu Eucharistiæ. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Contra secundam conclusionem

I. Argumentum Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra secundam arguit Scotus (dist. 10, q. 6, concl. 4), probando quod nulla virtus creata potest movere corpus Christi ut in sacramento.

Primo. Quia quod non habet virtutem motivam super aliquid quando illud est per se, non movet illud per accidens quando est cum alio cum quo non facit per se unum, sicut actus cum potentia. Sed virtus creata omnino non potest super corpus Christi in se, sub isto modo exsistendi, ad movendum ipsum. Ergo quando est cum alio, respectu cujus non est sicut potentia, nec sicut actus, sequitur quod eadem virtus non poterit illud movere etiam per accidens. Sic autem est cum hostia. Quod patet: quia species non est forma ejus, nec ipsum est forma speciei. Si major ista negatur, quia grave exsistens in navi movetur a movente navem, licet grave non sit forma navis, nec econtra; — instantia non est ad propositum; quia virtus motiva illius posset super grave per se, si grave per se esset. Ideo autem addidi in majore, *quorum neutrum est actus alterius;* quia, etsi aliquid quod est actus alicujus, non posset per se moveri ab illo, tamen potest per accidens moveri ab eodem potente movere totum cujus illud est actus. — Sed, ut omnis instantia tollatur, accipiatur ista major : Quando aliqua conjunguntur præcise per actum voluntatis contingenter se habentis ad illam conjunctionem, si unum illorum sit mobile omnino improportionatum alicui moventi, et reliquum proportionatum, ipsum non eadem motione potest movere utrumque conjunctorum. Patet. Quia, si movet unum quod est sibi proportionatum, non propter hoc per accidens movet reliquum : quia reliquum non est præsens isti moto (α), nec ut actus potentiæ, nec econtra; nec simpliciter ex aliqua necessitate ita naturali, sicut grave est præsens illi cui innititur, et propter hoc simul movetur cum illo; sed tantummodo est sibi præsens voluntate aliqua (β) contingenter se habente ad illam conjunctionem, quæ per consequens potest non velle istam conjunctionem, stante tamen motione alterius illorum. Exemplum istius : Si angelus voluntarie faceret se præsentem lapidi, si moveo lapidem, non propter hoc moveo angelum; quia nec est mobilis per se a virtute mea; nec per accidens, in proposito, quia nec est forma, nec pars alicujus mobilis per se a me. Si ergo angelus esset præsens lapidi moto a me, et simul moveretur, hoc non esset per actum meum, sed per suam propriam actionem, qua faceret se præsentem illi. Eodem modo, in proposito: cum corpus Christi sit præsens speciei tantummodo per actum voluntatis divinæ, si facio speciem habere novum *ubi,* per illam motionem non erit ibi corpus; quia nullo modo subest præsentialitas illius corporis, neque nova, neque antiqua, voluntati meæ; nec etiam per accidens, quia non est forma nec pars illius quod subest meæ motioni. — Hæc Scotus.

(α) *isti moto.* — *isto modo* Pr.
(β) *aliqua.* — *alia* Pr.

II. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem arguit Durandus (dist. 10, q. 3), probando quod corpus Christi non movetur ad motum hostiæ.

Primo. Quia quando aliqua duo ita se habent, quod non sunt unum secundum subjectum, nec se habent ut continens et contentum, nec habent alligationem aut contactum, nullo modo uno moto movetur alterum. Sed corpus Christi et species non sunt unum subjecto, nec unum continetur ab alio, nec habent alligationem, nec contactum, quia non se tangunt. Ergo ad motum specierum, nullo modo, nec per se, nec per accidens, sequitur motus corporis Christi. Major patet, inducendo in omnes modos secundum quos uno moto movetur aliud. Minor patet ex dictis eorum.

Secundo. Quia unum et idem non potest simul moveri oppositis motibus, maxime quando uterque motus convenit ei eodem modo. Sed illud contingeret, si corpus Christi moveretur motu hostiæ. Ergo, etc. Minor probatur : quia, uno elevante hostiam sursum, alius deponit aliam deorsum; si ergo corpus Christi moveretur motu hostiæ, vel ad motum hostiæ, simul moveretur sursum et deorsum.

Tertio. Quia, si corpus Christi moveretur mota hostia, eadem ratione, frangeretur fracta hostia. Sed illud est falsum. Ergo et aliud.

Quarto. Quia corpus Christi exsistens in cœlo localiter, fit (α) de novo in hoc sacramento, non motum localiter, nec (β) per se, nec per accidens. Ergo, fortiori ratione, exsistens in hoc sacramento, nec deserens locum suum in cœlo, non movetur ratione motus specierum localiter, nec per se, nec per accidens. Igitur.

(α) *fit.* — *si sit* Pr.
(β) *nec.* — Om. Pr.

Quinto. Quia, si sic, hoc maxime videretur propter hanc rationem : quia scilicet quod incipit esse ubi prius non erat, et desinit esse ubi prius erat, videtur localiter motum; sed corpus Christi, per motum hostiæ, desinit esse in altari, ubi prius erat, et incipit esse in ore hominis, ubi prius non erat; ergo, etc. — Sed ista ratio non valet, propter multa. Primo, quia major est falsa de modo quo aliquid est in hoc sacramento, ubi est solum propter ordinem ad species hujus sacramenti. Sicut enim corpus Christi non motum incipit esse in hoc sacramento, et, corruptis speciebus, desinit esse ibidem absque motu suo; sic, translatis speciebus, desinit esse ubi fuerunt species, et (α) incipit esse ubi feruntur species, per solam translationem specierum, et non per motum suum; quia non est præsens loco, nisi quia est præsens speciebus exsistentibus in loco; eadem autem est ratio præsentiæ Christi ad species, sive sint motæ, sive quiescentes. — Item, quia, majore concessa, potest dici ad minorem, quod corpus Christi in hoc sacramento non desinit esse ubi prius erat, nec incipit esse ubi prius non erat, per motum hostiæ. Quia corpus Christi solum præsens est hostiæ ex vi sacramenti; sed ad locum hostiæ nullam præsentiam habet, ratione qua est in hoc sacramento; quia per aliam rationem comparantur species ad locum, et corpus Christi ad species ut (β) ad sacramentum. Et ideo, manentibus speciebus, quantumcumque transferantur de loco ad locum, corpus Christi præsens eis, semper est ubi erat : quia est in cœlo localiter, et in speciebus sacramentaliter; ad nihil aliud autem habet realem præsentiam. — Et potest poni exemplum satis conveniens. Quia angelus est realiter præsens corpori quod movet; ista tamen præsentia in angelo non est localis, sic quod angelus sit illi corpori propinquus, et ab alio distet; propter quod, moto corpore de loco ad locum, angelus non movetur in se, nec per se, nec per accidens, nec efficitur in aliquo loco de novo. Sic, cum præsentia corporis Christi in sacramento non sit localis, quantumcumque species moveantur localiter, ipsum tamen non movetur, nec per se, nec per accidens, nec acquirit novum locum. — Hæc Durandus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumentum Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, ad objecta Scoti contra secundam conclusionem, dicitur primo, quod faciliter posset dici, quod ex dictis in prima conclusione non potest expresse haberi quod corpus Christi, secundum esse quod habet in Eucharistia, possit moveri a sacerdote, vel ab alia virtute creata; sed solum quod, secundum tale esse, moveri potest, et movetur, a quacumque virtute hoc fiat, creata vel increata.

Dicitur secundo, quod, concesso quod possit moveri a virtute creata, sicut puto sensisse sanctum Thomam, tamen argumenta Scoti non concludunt sufficienter oppositum. Unde, ad primam formam ibidem factam, dicitur, negando majorem. Sufficit enim quod tale mobile per accidens ad motum alterius, faciat aliqualiter unum cum illo quod movetur per se, etsi non sicut actus cum potentia, vel potentia cum actu, tamen sicut succedens subjecto aut potentiæ actus, æque inseparabiliter unitum actui remanenti, sicut subjectum aut potentia præcedens tali actui uniebatur, licet prima unio potentiæ cum actu esset per inhærentiam et informationem, non autem unio vel conjunctio sequens. Sic autem est in proposito nostro : quia, licet corpus Christi non faciat unum per se cum speciebus Eucharistiæ, sicut potentia vel subjectum cum actu, nec actuetur aut informetur prædictis speciebus, tamen succedit substantiæ panis, quæ uniebatur prædictis speciebus sicut subjectum et potentia suo actui, et actuabatur et informabatur eisdem (α); et tanta est inseparabilitas specierum panis a corpore Christi, quanta fuit earumdem a substantia panis, sic quod ipsis speciebus manentibus, nulla virtute creata possunt separari a corpore Christi, potissime localiter; licet corpus Christi possit esse sine eis postquam corruptæ sunt, sicut substantia panis poterat esse sine illis, si naturali virtute spoliaretur accidentibus supradictis, sicut et poterat. Et de tali inseparabilitate loquitur probatio primæ conclusionis in parte. Et, præter hoc, sanctus Thomas, 3 p., q. 76, art. 6, in solutione tertii, sic dicit : « Corpus Christi remanet in hoc sacramento non solum in crastinum, sed etiam in futurum, quousque species sacramentales manent; quibus cessantibus, desinit esse corpus Christi sub eis; non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species; per quem modum Deus desinit esse Dominus creaturæ desinentis. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod instantia adducta de gravi, insufficienter solvitur. Potest enim dari casus, in quo aliquid movet aliquam substantiam immaterialem per accidens, movendo aliquid per se, et tamen illa substantia immaterialis nullo modo est unita tali moto per se : sicut cum nauta, movendo navem per se, movet per accidens animas hominum exsi-

(α) a verbo *desinit* usque ad *et*, om. Pr.
(β) *ad species ut*. — Om. Pr.

(α) *eisdem*. — *eidem* Pr.

stentium in navi per accidens; et tamen anima hominis non facit per se unum cum navi, sicut actus cum potentia, sed solum cum proprio corpore. Item, falsum dicit arguens, in hoc quod quælibet virtus movens aliquod grave per accidens ad motum navis, possit illud grave per se movere, si sit separatum a navi. Hujus enim falsitas manifeste patet : nam nauta, movendo navem, movet per accidens centum equos vel homines, et immensa pondera ferri; quæ tamen non potest per se movere extra navem.

Dicitur quarto, pro secunda forma ibidem adducta, quod, concessa majore ibidem posita, minor neganda est; quia corpus Christi, secundum esse quod habet in Eucharistia, non est mobile omnino improportionatum potentiæ motivæ creaturæ. Licet enim non sit proportionatum quoad moveri per se a creatura, est tamen proportionatum quoad moveri per accidens ad motum hostiæ : quia, licet non se habeat ad hostiam modis ibidem recitatis, tamen sufficienter unitur Eucharistiæ modo prædicto, ut puta per modum succedentis subjecto accidentium, ordinem habentis ad illa, cum æquali inseparabilitate quantam habuit præcedens subjectum ad accidentia prædicta, modo superius exposito. Et ideo similitudo de præsentia angeli ad lapidem, et de corpore Christi ad hostiam, non valet in proposito.

Dicitur quinto, quod non est inconveniens concedere in tali motione per accidens corporis Christi ad motum hostiæ, esse aliquam participationem miraculi, nec mere fieri virtute creata principaliter: non quod talis motio sit novum miraculum; sed dependet ex principali miraculo conversionis substantiæ panis in corpus Christi, quo fit ut corpus Christi, sine informatione et inhæsione, uniatur inseparabili concomitantia speciebus panis conversi remanentibus, et sic reddatur mobile proportionatum virtuti creatæ motione per accidens, secundum esse quod habet sub speciebus, ut dictum est; ut sic virtus creata, per se moveat hostiam ut agens principale, corpus Christi vero moveat ut movens instrumentale respectu divinæ virtutis principaliter moventis illud. Tamen non oportet hic refugere ad miraculum. Ideo standum est in prima solutione, quod ista motio fit a virtute creata naturali, sine infusione novæ virtutis supernaturalis ipsi moventi hostiam; licet non sit sine miraculo, quod corpus Christi sit mobile per accidens, proportionatum virtuti creatæ moventi per se hostiam.

Et hæc sufficiant ad objecta Scoti.

II. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 10, q. 3), dicens quod « major illius argumenti in naturalibus quidem non habet instantiam; sed, simpliciter loquendo, falsa est in proposito. Quia, si aliqua duo non (α) se habent aliquo illorum modorum quos ponit, si tamen se habeant per concomitantiam inseparabilem, sic scilicet quod non solum ubicumque est unum, est aliud, sed quod ubicumque unum esse incipit localiter, et aliud incipit esse ibi realiter præsens, cum prius realiter ibi esset absens, et ubicumque unum desinit esse localiter, aliud incipit ibi esse realiter absens, cum prius realiter esset ibi præsens, tunc verum est quod ad motum unius per se, movetur aliud per accidens. Moveri enim de loco ad locum, est realiter deserere primum locum, et realiter petere secundum locum; quamvis alterum non sufficiat; quia corpus quod de novo creatur, habet novum locum, nec tamen est localiter motum; similiter, quod de novo generatur, et, e converso, quod de novo corrumpitur, perdit locum quem habebat, nec tamen est localiter motum. Sed corpus Christi, dato quod nullo modorum quos ponit arguens, se haberet ad species; tamen se habet ad eas secundum hujusmodi concomitantiam inseparabilem. Ergo ipsum movetur per accidens, ad motum illarum per se. Unde, dato quod corpus Christi non posset dici motum localiter sacramentaliter quando de novo consecratur, quia, licet habeat locum quem prius non habebat, non tamen deserit primum locum; et similiter, non potest dici motum quando species corrumpuntur, quia, licet desinat esse hic, non tamen per hoc desinere incipit alibi esse, cum (β) utrumque requiratur; tamen quia per motum localem specierum desinit esse in primo loco specierum, et incipit esse in secundo loco earum, videtur esse motum secundum illud esse locale quod habet in sacramento ». — Hæc Petrus, et bene, et conformiter ad prædicta.

Ad secundum respondet idem Petrus (ibid.), dicens quod « idem secundum idem esse numerale, non potest moveri diversis motibus; sed secundum diversa, sic. Sicut enim secundum unam manum potest homo moveri sursum, et secundum aliam deorsum; sic, si una manus posset esse dextra et sinistra, secundum esse dextrum posset levari, et secundum sinistrum deponi. Cum enim (γ) motus localis fundetur immediate non super illud quod est in loco, sed super ipsum esse in loco, si unum et idem habet duo esse in loco, poterit habere duos motus. Ergo secundum unam hostiam non divisam, in qua Christus habet unum esse sacramentale numero, non potest ipse moveri motibus oppositis; sed secundum duas hostias, in quibus habet duplex esse sacramentale, sic. — Quod autem in diversis hostiis corpus Christi habeat duplex esse sacramentale secundum numerum, licet unum secundum

(α) *non.* — Om. Pr.
(β) *cum.* — *si* Pr.
(γ) *enim.* — *ejus* Pr.

speciem, probatur. Quia quæ sunt unum secundum esse numerale, simul generantur et corrumpuntur; sed corpus Christi seorsum incipit esse et desinit in diversis locis hostiarum, secundum quod diversis temporibus consecrantur et corrumpuntur; ergo sunt ibi diversa esse; et, per consequens, contrarii motus possunt inesse. Similiter : motus et quies non possunt convenire eidem secundum eumdem modum essendi, et secundum idem esse in; sed, supposito quod aliquid habeat esse in pluribus locis, nihil prohibet ipsum moveri secundum unum locum, et manere secundum alium. Et sic : supposito quod Christus non sit localiter nisi in cœlo, impossibile est quod per se moveatur localiter et quiescat; et similiter, supposito quod non sit sacramentaliter nisi in uno altari, impossibile est quod secundum esse sacramentale moveatur et quiescat; sed, si est in cœlo localiter, et in altari sacramentaliter, poterit discurrere per cœlum, et quiescere in altari, et poterit quiescere in cœlo, et portari per vicum ad infirmum; et, si est in multis altaribus sacramentaliter, poterit in uno quiescere, et in alio moveri : sicut, si secundum pedem ego sum in aqua, et secundum manum in aere, secundum unum possum moveri, et secundum aliud quiescere; et idem erit de sola manu, supposito quod ipsa posset esse simul in diversis locis. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad tertium respondet idem Petrus (ibid.), quod « non sequitur : *movetur, mota hostia; ergo frangitur, fracta hostia.* Quia ad motum localem sufficit quod aliquid deserat locum quem prius habebat, et accipiat novum locum quem prius non habebat. Tunc enim, sicut dicebatur esse in loco prius, et nunc (α) in loco, dicitur motum de loco ad locum : quia mutari non est aliud quam aliter se habere nunc et prius, secundum unumquodque genus mutationis; unde aliter se habere ad locum quam prius, est mutari secundum locum. Unde, cum corpus Christi dicatur esse in illo loco ubi est hostia, realiter et præsentialiter, etsi non localiter; sicut illi qui dicunt angelum esse in loco diffinitive, dicunt eum (β) moveri localiter, quia incipit esse realiter absens illi cui erat realiter præsens, et e converso, quamvis non sit alicubi localiter, sed diffinitive; sic, ex quo ad motum hostiæ corpus Christi incipit esse et desinit esse in loco, et reali præsentia et absentia (γ), sic ei convenit moveri de loco ad locum ad motum hostiæ, sicut esse in loco ad præsentiam hostiæ. Sed ad fractionem non sufficit nec requiritur quod ipsum quod erat in uno loco, fiat in pluribus, cum etiam in vacuo fractio esse possit; sed quod illud quod erat unum continuum et integrum, per violentiam in duas partes dividatur, quarum quælibet sit minor toto. Et quia hoc realiter competit quantitati hostiæ, ideo quantitas illa, quæ, perdita sua integritate, in minutas partes dividitur, vere frangitur. Sed sic non est de corpore Christi, et ejus quantitate : quia manet integrum et indivisum, cum sit impassibile; et est totum integrum in qualibet parte hostiæ fractæ, ita quod non solum est integer in se, immo integro modo est in parte fracta, sicut erat in integra; ideo, nec secundum quod est in se, nec secundum quod est in hostia, frangitur. Sed, si, ad fractionem hostiæ, Christus, in se manens integer, non esset secundum se totum in qualibet parte, sed secundum partem tantum, tunc haberet colorem quod, sicut ad motum hostiæ movetur non secundum esse locale quod habet in cœlo, sed secundum esse sacramentale quod habet in sacramento, sic secundum fractionem hostiæ frangeretur et ipse, non secundum esse naturale quod habet in se, sed secundum esse sacramentale quod habet in alio. Et forte talem fractionem Berengarius fieri dixit in corpore Christi, secundum esse sacramentale, non naturale ». — Hæc Petrus, et bene. — Verumtamen sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 7, in solutione tertii, sic dicit : « Illud quod manducatur in propria specie, ipsum frangitur et masticatur in sua specie. Corpus autem Christi non manducatur in sua specie, sed in specie sacramentali. Et ideo ipsum corpus Christi non frangitur, nisi secundum speciem sacramentalem. Et hoc modo intelligenda est confessio Berengarii, ut fractio et contritio dentium referatur ad speciem sacramentalem, sub qua est corpus Christi. » — Hæc ille.

Ad quartum, negatur consequentia. Quia ad rationem motus et mutationis proprie dictorum requiritur deperditio termini *a quo* et acquisitio termini *ad quem*, et istorum terminorum successio, non simultas, immo quædam incompossibilitas. Non sic autem est de loco Christi in cœlo, qui sibi competit ratione propriarum dimensionum, et de loco qui sibi competit in altari ratione dimensionum panis; quæ loca simul sibi conveniunt, nec acquisitio unius est perditio alterius. Secus est de diversis locis sibi convenientibus ratione translationis hostiæ de loco ad locum, ut patet per prædicta.

Verumtamen Petrus de Palude (dist. 10, q. 3) negat antecedens hujus argumenti, et concedit quod corpus Christi exsistens in cœlo, non incipit esse in sacramento, nisi interveniat aliquis motus in Christo. Dicit enim sic : « Illud quod incipit esse realiter ubi prius non erat, per aliquod in se realiter factum, id est, ad se mutatum, vel in se mutatum aut conversum, illud est motum realiter, secundum realitatem essendi qua ibi est. Sic est in proposito. Ergo, etc. — Item : sicut Christus, non obstante sua impassibilitate, potest esse mutabilis de loco ad locum, et incipit esse localiter ubi prius non erat;

(α) *nunc.* — *tunc* Pr.
(β) *eum.* — *cum* Pr.
(γ) *ergo.* — Ad. Pr.

sic non præjudicat suæ impassibilitati, si incipit esse realiter præsens ubi prius non erat; quia non (α) plus fit in eo per istam novam præsentiam, quam fieret per novam circumscriptionem. Sicut ergo diceretur motum localiter, si inciperet esse circumscriptive ubi prius non erat; sic potest dici motus sacramentaliter, quia est sacramentaliter ubi non erat. — Item, videtur quod possit dici realiter mutatus. Quia est subjectum realiter mutationis; et habet realem modum essendi, quem prius non habebat. Ita enim realiter est in sacramento, sicut in cœlo. Unde, sicut esse alicubi est in eo modus realis essendi, sic esse in sacramento. Et sicut si incipit esse localiter ubi prius non erat, est in eo facta mutatio realis, quia se habet nunc aliter quam prius (quod tamen non præjudicat suæ impassibilitati, quia per hoc nihil de absolutis mutatur in eo); sic in proposito. — Nec valet, si dicatur : Deus incipit esse de novo in mundo realiter, cum prius non esset, sine sui mutatione. Quia Deus non incipit esse in re per mutationem rei in se, sicut corpus Christi. Unde, cum realiter res in corpus Christi convertatur, et, per hoc, corpus Christi hic esse incipit, non videtur absurdum dicere corpus Christi mutatum esse, cum hoc sit minus quam si localiter mutaretur. — Item, corruptis speciebus, desinit ibi esse. Et cum omnis corruptio sit quædam mutatio, cum esse quod habebat ibi, esset quoddam esse reale, et non tantum rationis relatio, sicut est signatum in signo; sicut quando aliquid desinit esse in loco, ipsum *ubi* corrumpitur, et est realis mutatio; sic *ubi* sacramentale generatur quando hostia consecratur, et corrumpitur quando hostia corrumpitur. Et tamen, cum corpus Christi secundum substantiam sit subjectum istius *ubi* sacramentalis, sicut ejus quantitas est subjectum *ubi* naturalis, videtur hic sicut ibi esse quædam mutatio, cujus subjectum est substantia; et, per consequens, est mutata, se habens aliter nunc quam prius, secundum tale *ubi* extrinsecum. — Si dicatur quod ad motum localem requiritur desertio primi loci, et adeptio secundi; unde quod movetur a loco ad vacuum, vel a vacuo ad locum, non movetur localiter, licet possit dici motum a loco, vel ad locum; et, per consequens, facta conversione, non potest dici mutatus, quia non desinit esse in cœlo; et, corruptis speciebus, non est mutatus, quia non incipit per hoc esse alibi vel alicubi; sicut creatum in loco, vel annihilatum in loco, non est motum localiter, licet incipiat vel desinat esse in loco realiter; — dicendum quod saltem quando hostia consecrata de loco ad locum transfertur, corpus Christi concomitans potest dici moveri sacramentaliter; quia deserit primum locum sacramentalem, et habet novum locum sacramentalem. Immo etiam per novam conversionem, et novam corruptionem specierum, potest dici esse motum sacramentaliter : quia non solum dicitur mutari illud quod transit de uno extrinseco in aliud, sed etiam illud quod transit de non esse ad esse, et de esse ad non esse; sicut aer, cum de tenebroso fit lucidus, et econtra; unde corpus motum de loco in vacuum, vel econtra, potest dici mutatum, accipiendo vel perdendo novum *ubi*. Et similiter in proposito : corpus Christi, novum esse sacramentale acquirendo et nullum perdendo, et similiter esse sacramentale perdendo et nullum acquirendo, mutatur realiter; cum illud esse sit res vera, vel realis modus essendi. Nec est simile de illo quod creatur vel annihilatur in loco. Quia quod creatur, non præexsistit; et quod annihilatur, non remanet; oportet autem ad veram mutationem idem numero substerni utrique termino. Hic autem corpus Christi idem numero præexsistit conversioni, et remanet post corruptionem. Quod ergo dicunt Doctores, quod non mutatur, verum est per se; sed per accidens mutatur (α) : sicut dicitur, 5. *Physicorum* (t. c. 10), quod relatio nova realis advenit, nulla mutatione facta in ipso, verum est per se; sed per accidens, sic (β), quia habet modum essendi realem, quem prius non habebat. Sed quia communis opinio est in contrarium, quod scilicet sine sui mutatione corpus Christi incipit esse et desinit esse in altari, ideo contrarium inquisitive, sine assertione dictum, accipiatur. Sed quin (γ) moveatur per accidens, ad motum specierum, non videtur. » — Hæc Petrus, et satis probabiliter quoad multa : licet assumat aliqua dubia, potissime quod corpus Christi habet realem habitudinem, relationem aut comparationem, ad locum Eucharistiæ vel specierum panis; item, quod incipit esse sub speciebus panis per realem motum, et desinit esse sub eis similiter; item, quod æque realiter sit in loco Eucharistiæ sicut in loco cœli, sic quod æque realem respectum habeat ad altare vel calicem in sacramento sicut ad proprium locum in cœlo; et quædam alia, quæ videntur dissona a doctrina sancti Thomæ, ut in sequentibus forte dicetur, etc.

Ad quintum respondet idem Petrus (ibid.), in sententia, dicens : « Si dicatur, sicut aliqui dicunt, quod, translatis speciebus, incipit esse et desinit sine sui motu, — verum est, secundum esse locale et naturale, sed non sine sui motu, secundum esse quod habet (δ) in sacramento; quia ex quo ipsum esse in sacramento mutatur, per consequens, corpus Christi, subjectum illius esse, mutatur subjective, sicut terminative. Et quando dicunt quod

(α) *non*. — Om. Pr.

(α) *mutatur*. — Om. Pr.
(β) *sic*. — Om. Pr.
(γ) *quin*. — *quando* Pr.
(δ) *secundum esse quod habet*. — *quem habet secundum esse* Pr.

non est præsens loco, nisi quia est præsens speciebus exsistentibus in loco, — verum est. Et quando subjungunt quod eamdem rationem præsentiæ habet ad species motas et quiescentes, — verum est. Sed propter hoc non sequitur quin ad motum earum moveatur, et ad quietem earum quiescat, secundum esse quod habet in eis : sicut color est in quanto quiescente et moto eodem modo, scilicet per inhærentiam; quæ inhærentia non variatur per motum subjecti, nec per quietem; tamen, quia ad motum subjecti accidit ipsum colorem distare et appropinquare, esse præsens et absens, dicitur moveri per accidens; ita est in proposito. — Nec est simile quod adducunt de Deo, qui incipit esse et desinit alicubi per rerum generationem et corruptionem, sine sui mutatione. Quia Deus non est diffinitive in loco, sic hic quod non ibi; immo in omni quod est, Deus est. Sed corpus Christi, sicut est localiter ubi est sua quantitas, ita est diffinitive sacramentaliter ubi est quantitas substantiæ in illud conversæ. Sed quia in multis locis potest esse simul ista conversio, ideo non est diffinitive in uno loco conversionis, sic quod non in alio; sed locum substantiæ conversæ sic sibi diffinit, quod est ubi erat quod in eum conversum est, et non alibi; ratione cujus diffinitionis moveri potest. — Sed (α) quidam negant minorem, dicentes quod corpus Christi est solum præsens hostiæ ex vi sacramenti, sed ad locum hostiæ nullam præsentiam habet ratione qua est in hoc sacramento; quia per aliam rationem comparantur species ad locum, et corpus Christi ad species ut ad sacramentum; et ideo, manentibus speciebus, quamvis transferatur de loco ad locum, corpus Christi, quod est præsens eis, semper est ubi erat. Sed propter hoc non est neganda minor. Et ideo probatur sic : Quia quando aliquis communicat, corpus Christi est in ore ejus, et in ventre ejus; et realiter suscipit corpus Christi; et sic incipit esse ubi prius non erat. Unde Apostolus (1. *Corinth.* 10, v. 16) : *Panem quem sumimus*, etc.; et (1. *Corinth.* 11, v. 29) : *Qui manducat et bibit*, etc. Manducatio autem est motus quidam; et sic est ubi prius non erat. Et quando ablatum est de altari, jam plus non est ibi. Et ideo ad rationem suam est dicendum quod, licet corpus Christi non sit præsens nisi speciebus immediate; tamen, ipsis mediantibus, est præsens illis quibus illæ sunt præsentes; et ex quo eas inseparabiliter concomitatur, sequitur eas quocumque vadant. Unde, licet corpus Christi, translatis speciebus, semper sit ubi erat, quia est in speciebus ubi prius erat; tamen, loquendo de loco communi et remoto, est ubi prius non erat, et non est ubi prius erat. Sicut qui est in navi, semper est ubi erat, si de sede sua se non moveat, quantum ad navem, quia in eadem parte navis ubi prius; sed, respectu aquæ vel ripæ, ex quo navis est (α) mota, est ubi prius non erat, et non est ubi prius erat. Et similiter est in proposito, de esse sacramentali, sicut ibi de esse locali. Nam corpus Christi, secundum esse sacramentale, sic in altari est, quod non in cœlo; immo, secundum illud esse, est realiter absens et distans a cœlo, et realiter præsens et propinquum altari. Ergo, secundum tale esse, convenit ei motus, secundum quod diffinit sibi locum, etsi non quoad (β) circumscriptionem et situm, saltem quoad realem præsentiam (ut non dicam propinquitatem, quæ sonat modum quantitatis; quia non est hic modo quantitativo). » — Hæc ille. — Ex quibus patet solutio ad utrumque caput quinti argumenti. Cum enim fert instantiam contra majorem argumenti Petri, patet, ex dictis, quod instantia nulla est, sicut patet ex dictis in solutione quarti. Nam, dum corpus Christi incipit esse in sacramento, ipsum incipit esse in uno loco, non deserendo alium locum; secus est dum hostia de loco ad locum transfertur. Rursus, quia corpus Christi incipit esse in sacramento, et in loco sacramenti, per conversionem panis in ipsum, et per realem mutationem vel desinitionem alterius, ideo non oportet corpus Christi ex hoc mutari; secus est dum, concomitando sacramentum, transfertur de loco ad locum, nulla facta conversione vel mutatione alicujus substantiæ in ipsum. Et sic, licet in primo casu corpus Christi non possit dici proprie motum vel mutatum, tamen in secundo casu veraciter movetur. Sciendum tamen est quod, cum dicit Petrus ipsum vere moveri vel mutari, etiam in primo casu, quia ad veram mutationem sufficit acquisitio novi termini sine deperditione prioris, sicut cum aer de tenebroso fit lucidus, etc., — dicitur quod ad veram mutationem sufficit acquisitio novi termini, sine deperditione alicujus positivi præexsistentis. Sed hoc non sufficit ad veram rationem motus, ubi oportet utrumque terminum, *a quo* et *ad quem*, esse positivum, ut patet, 5. *Physicorum* (t. c. 9). Latio autem localis est motus proprie dictus, ut patet, 5. *Physicorum* (ibid.). Ideo nihil mutatur localiter, nisi perdat unum locum, et acquirat alium. Et ideo, cum corpus Christi incipit esse in sacramento, et in loco sacramenti, per novam conversionem, non potest dici motum aut mutatum localiter. Nec apparet quo alio motu vel mutatione tunc mutetur; cum, præter locum et sacramentum, nullum absolutum acquirat, sed purum respectum extra genus ipsius *ubi*, qui non potest esse terminus motus proprie dicti. Ex acquisitione autem extrinseci sacramenti, vel loci sacramenti, non potest dici motum esse, sed forte mutatum esse, improprie valde, mutatione acquisitiva vel deperditiva. Et forte hoc

(α) *quia.* — Ad. Pr.

(α) *est.* — Om. Pr.
(β) *quoad.* — *est secundum* Pr.

concedendum est, ut fiat vis inter motum localem et mutationem localem, et iterum inter mutationem localem locati et mutationem localem non locati sed tantum uniti locato, quæ est mutatio localis per accidens, sicut et acquisitiva loci per accidens et mediante aliquo per se locato. Et ita secunda mutatio localis per accidens potest concedi inesse corpori Christi in instanti conversionis panis in ipsum; non autem motus localis.

Dicitur secundo, quod instantia lata contra minorem argumenti, sufficienter evacuata est ex prædictis : quia corpus Christi, licet non habeat ad locum hostiæ præsentiam per se et immediate, habet tamen præsentiam ad illum per accidens, et mediante ratione dimensionum panis, quas inseparabiliter concomitatur, et quibus aliqua unione conjungitur.

Exemplum autem quod adducitur de angelo, non valet. Tum quia substantia angeli alio modo est præsens corpori moto ab angelo, et alio modo corpus Christi ad species panis : quia prima præsentia est sicut motoris ad mobile, secunda vero præsentia est sicut substantiæ ad quantitatem, et habens aliquid simile illi præsentiæ qua subjectum dicitur præsens suo accidenti; quia, licet corpus Christi non subjiciatur dimensionibus panis conversi, succedit tamen subjecto dimensionum, sine informatione, in consimili præsentia, et eadem vel tanta inseparabilitate. Tum quia præsentia angeli ad corpus est voluntaria, non autem præsentia corporis Christi ad species, modo prius exposito. Tum quia falsum assumit arguens, scilicet quod angelus movens corpus non moveatur ad motum talis corporis. Unde sanctus Thomas, 1 p., q. 51, art. 3, in solutione tertii, sic dicit : « Motus qui est a motore conjuncto, est proprium opus vitæ. Sic autem non moventur corpora assumpta ab angelis; quia angeli non sunt formæ eorum. Moventur tamen angeli per accidens, motis hujusmodi corporibus; cum sint in eis sicut motores in mobilibus; et ita sunt hic, quod non alibi; quod de Deo dici non potest. Unde, licet Deus non moveatur, motis his in quibus est, quia ubique est, angeli tamen moventur per accidens, ad motum corporum assumptorum; non autem ad motum corporum cœlestium, etsi sint in eis ut motores in mobilibus; quia corpora cœlestia non recedunt de loco secundum totum; nec determinatur spiritui moventi orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis, quæ nunc est in oriente, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm, quia semper est in oriente virtus movens, ut dicitur, 8. *Physicorum* (t. c. 84). » — Hæc ille. — Ex quibus patet exemplum adductum ad propositum nil valere.

Et hæc sufficiant ad objecta Durandi.

Ad argumentum contra quæstionem, patet responsio per prædicta.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus sit Deus. Amen.

QUÆSTIO IV.

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN EUCHARISTIA VISIBILITER, HOC EST, UTRUM POSSIT IBI VIDERI OCULO CREATO

Ultimo, circa decimam distinctionem quarti, quæritur : Utrum corpus Christi sit in Eucharistia visibiliter, hoc est, utrum possit ibi videri oculo creato.

Et arguitur quod sic. Quia corpora gloriosa erunt *configurata corpori claritatis Christi*, ut dicitur, *Philippens.* 3 (v. 21). Sed oculus Christi videt seipsum prout est in sacramento hoc. Ergo, pari ratione, quilibet alius oculus glorificatus potest ipsum videre.

In oppositum arguitur sic : Nihil enim idem, et eodem modo exsistens, potest simul ab eodem videri in diversis speciebus. Sed oculus glorificatus semper videt Christum prout est in sua specie, secundum illud Isaiæ 33 (v. 17) : *Regem in decore suo videbunt*. Ergo videtur quod non videat Christum prout est sub specie hujus sacramenti.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod nullus oculus corporalis potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento.

Secunda conclusio est quod quilibet oculus intellectualis beatus potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento.

Tertia conclusio est quod nullus oculus intellectualis, non beatus, potest videre, cursu naturali et propria virtute naturali, corpus Christi prout est in hoc sacramento.

Has tres conclusiones ponit sententialiter Beatus Thomas, 3 p., q. 76, art. 7, ubi sic dicit : « Duplex

est oculus : scilicet corporalis proprie dictus, et intellectualis, qui per similitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri prout est in hoc sacramento. Primo quidem, quia (α) corpus visibile per sua accidentia immutat medium; accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediante substantia, ita scilicet quod accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem neque ad locum neque ad corpora quæ ipsum circumstant; et ideo non possunt immutare medium, ut sic aliquo corporali oculo videri possint. Secundo, quia corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ; substantia autem, inquantum hujusmodi, non est visibilis oculo corporali, neque subjacet alicui sensui, neque imaginationi, sed soli intellectui, cujus objectum est *quod quid est*, ut dicitur, 3. *de Anima* (t. c. 26); et ideo, proprie loquendo, corpus Christi, secundum modum essendi quem habet in Sacramento isto, neque sensu neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Percipitur autem diversimode a diversis intellectibus. Quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, a supernaturali (β) intellectu, scilicet divino, secundum se visibilis est, et, per consequens, ab intellectu beato angeli vel hominis, qui, secundum participatam claritatem divini intellectus, videt ea quæ supernaturalia (γ) sunt, per visionem divinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut et cætera (δ) supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundum sua naturalia sufficit ad hoc intuendum. Unde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem, cui non voluntate assentiunt, sed ad eam signorum evidentia convincuntur, prout dicitur, Jacob. 2 (v. 19), quod *dæmones credunt et contremiscunt.* » — Hæc ille.

Item, præsenti distinctione, q. 1, art. 4, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Nihil videtur corporali visu, nisi per hoc quod oculus ejus movetur ab objecto secundum similitudinem coloris in ipso exsistentis. Quæ quidem similitudo primo fit in medio, et deinde in sensu. Corpus autem Christi non habet ordinem ad species, sub quibus est, ratione quantitatis suæ. Et ideo non potest aggenerari similitudo coloris ejus in aere contingente species, duplici ratione. Primo, quia omnis actio corporalis requirit contactum; tactus autem corporalis sequitur quantitatem, quia nihil aliud est quam conjunctio terminorum duarum quantitatum; et ideo corpus Christi non tangit aerem circumstantem, et, propter hoc, non potest in ipso aggenerare similitudinem sui coloris. Secundo, quia color sequitur quantitatem, cum immediatum subjectum ejus sit superficies; et quia corpus Christi non habet ordinem ad hunc locum ratione suæ quantitatis, ideo nec ratione sui coloris; et ideo, sicut non conjungitur aeri circumstanti secundum quantitatem, ita non assimilat sibi ipsum, aggenerando similitudinem coloris sui in ipso. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Angelus nihil videt visione corporali; quia, licet corpus assumat, non tamen conceditur quod videat per corpus assumptum. Unde relinquitur quod in eo non est nisi visus intellectus; qui quidem non est recipiendo a sensibilibus, sed vel per species innatas, quantum ad ea quæ naturali cognitione intelligunt, vel per Verbum quod vident, quantum ad ea quæ supra naturalem cognitionem ipsorum sunt. Et quia angeli sunt beati, oportet quod habeant plenam visionem omnium eorum de quibus est fides, quantum ad visionem gloriosam, quæ fidei succedit. Et ideo, sicut fides credit corpus Christi esse sub sacramento, ita visione beata angeli vident. Credo autem quod omnia quæ sunt fidei, sunt supra naturalem cognitionem angelorum, sicut supra naturalem rationem hominum; et ideo mysteria fidei dicuntur esse *abscondita a sæculis in Deo*, ut dicitur, *Ephes.* 3 (v. 9). Unde naturali cognitione non vident angeli corpus Christi esse sub sacramento, sed solum beata. Dæmones vero non vident plenarie, sed credunt, et contremiscunt. » — Hæc ille.

Item, in solutione quintæ quæstiunculæ, sic dicit : « Illa tantum intellectus noster videre dicitur, proprie loquendo, quorum essentia ei repræsentatur, sive lumine naturali, sive gratiæ aut gloriæ. Et ideo, per consequens, videre dicitur illa principia, quæ, statim cognitis terminis, quasi visis essentiis terminorum, cognoscuntur; et, per consequens, omnia et tantum illa quæ reducuntur in illa principia, sicut conclusiones scientiarum. Quæ vero nullo modo ordinem habent ad principia naturaliter cognita, nec ad sensus perceptionem, non potest in statu viæ videre. Et quia corpus Christi esse sub sacramento nullum ordinem habet ad principia naturaliter cognita, quæ sunt principia scientiarum, neque etiam sensu a nobis comprehendi potest, ideo intellectus viatoris nullo modo hoc videre potest, et multo minus comprehendere (quia aliquid videtur, quod non comprehenditur, sicut essentia divina in patria); nisi videre largo modo dicto, secundum quod dicimur videre ea quæ sunt fidei, in speculo et in ænigmate, 1. *Corinth.* 13 (v. 12). » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari rationes pro conclusionibus. Et quidem, pro prima, potest sic formari ratio : Nullum corpus non potens immutare medium

(α) *quia.* — *quod* Pr.
(β) *supernaturalis, a supernaturali.* — *spiritualis, a spirituali* Pr.
(γ) *supernaturalia.* — *spiritualia* Pr.
(δ) *spiritualia vel.* — Ad Pr.

videndi per sua accidentia, nec organum visus, potest videri ab oculo corporali. Sed corpus Christi, secundum esse quod habet in Eucharistia, est hujusmodi. Igitur, secundum tale esse, non potest videri ab oculo corporali. — Pro secunda arguitur sic : Quilibet oculus beatus intellectualis videt actu vel habitu omnia de quibus est fides viatoris. Sed de corpore Christi, secundum esse quod habet in Eucharistia, est fides viatoris. Ergo et visio beatorum est de illo, vel esse potest. — Pro tertia arguitur sic : Naturalis cognitio visiva angelorum non potest esse de illo de quo directe est fides. Sed Christum esse in Eucharistia, est hujusmodi. Igitur, etc.

In hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam conclusionem arguit Scotus (dist. 10, q. 9), probando quod oculus corporalis potest videre corpus Christi ut exsistens in Eucharistia.

Primo. Quia, si corpus Christi, ut exsistens in Eucharistia, non posset immutare visum, hoc esset quia est inextensum. Sed hoc non valet. Quia angelus nusquam est præsens localiter, nisi diffinitive; movet tamen localiter corpus sibi proportionatum præsens, et, si haberet virtutem alterandi ipsum, alteraretur corpus ut est præsens. Ergo non requiritur ex parte moventis extensio corporalis, ad hoc quod alteret organum ad sensationem.

Secundo. Quia corpus Christi non est præsens speciei alicui (α) ad minus, nisi minimo sensibili; quia nulli indivisibili est præsens. Minimum autem sensibile potest percipi a sensu perfectissimo, secundum Philosophum, in *de Sensu et Sensato*. Ergo et istud poterit percipi a visu perfectissimo, non obstante suo modo exsistendi.

Tertio (β). Quia illud quod dicitur de tactu in probatione conclusionis, non valet, nec concludit. Quia contactus (γ), ut dicit habitudinem corporis ad corpus extrinsecum, non videtur necessario requiri ad aliquam actionem absolutam, cujusmodi est mutatio sensus; quia actio absoluta videtur posse præcedere quemcumque talem respectum extrinsecus advenientem. Ergo, licet corpus Christi, ut hic, non contingat, excludendo talem respectum extrinsecus advenientem ad aliud corpus, non sequitur quin posset alterare, quod est movere vel mutare ad formam absolutam.

Quarto (α). Quia illud quod dicitur de quantitate, non concludit nisi quod color non habet ordinem ad locum, eo modo quo quantitas, quæ est ejus subjectum, non habet ordinem ad locum. Hoc autem non est nisi quia non est extensio proportionabilis extensioni quantitatis illius corporis. Ergo inferas quod color non extenditur extensioni quantitatis continentis. Sed, si inferatur, *ergo non potest alterare medium*, nihil ad propositum.

Quinto (β). Quia similiter illud de derivatione per medium, non valet, ut patet per primam rationem : quia angelus potest bene habere aliquem effectum ordinate determinatum in passo, secundum partes passi; licet angelus, ut agens, non habeat alicubi esse localiter.

Sexto. Quia, cum visio sit forma absoluta, potest sine contradictione fieri a Deo in oculo quocumque, sive glorificato, sive non glorificato, sive respectu præsentialitatis ad objectum, vel quocumque tali respectu, ut videtur.

Septimo. Quia illud quod additur de miraculo, non valet. Quia miraculum non est ad illud quod includit contradictionem. Sed quod oculus corporalis videat corpus Christi ut hic primo, implicat. Patet : quia tam causatio quam terminatio visionis requirit in objecto primo causante, vel terminante, dispositionem debitam, et hoc secundum locum, utpote approximationem et distantiam debitam; sed corpus Christi ut in Eucharistia non potest debite approximari organo, nec distare debite, quia non est hic ut in loco. — Hæc Scotus, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumentum Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit idem Scotus (dist. 10, q. 8, concl. 3), probando quod beatus per actum beatificum non videt corpus Christi in Eucharistia. Quia beatus non distinguitur a non beato, nisi beatificum objectum videndo, et ea quæ includuntur in ipso,

---

(α) *speciei alicui*. — *sub specie alicujus* Pr.

(β) Hoc argumentum est responsio data a Scoto alicui probationi conclusionis, quam sic præsentavit : « Non potest ibi esse contactus, sine quo non est actio naturalis in corporibus. Ratio autem quare ibi non potest esse contactus, est : quia corpus Christi non respicit ibi species ratione quantitatis, quantitas autem sola est ratio contactus. »

(γ) *contactus*. — *cum tactus* Pr.

(α) Per istud quartum argumentum respondet Scotus probationi conclusionis ab ipso sic efformatæ : « Alia ratio est, quia color respicit quantitatem pro per se subjecto; corpus autem Christi non habet ordinem ad locum ratione quantitatis; ergo nec ratione coloris; ergo corpus Christi non potest immutare medium immutatione aliqua, virtute coloris; et ita nec ad visionem. »

(β) Ratio ad quam respondet Scotus per hoc argumentum, ab eo sic enuntiatur : « Species non potest hic derivari ab objecto per medium, quia objectum non est in loco; derivatio autem talis requiritur ad visionem. »

ut est tale objectum. Sed corpus Christi in Eucharistia non est tale objectum beatificum, ut patet. Nec inclusum in objecto beatifico. Patet: quia æque naturaliter pertinet ad objectum beatificum in ratione objecti videre unam rem unius sacramenti, sicut alterius (sicut ad fidem æque pertinet credere veritatem unius articuli, sicut alterius); sed nullo modo pertinet ad objectum beatificum includere istud sub ratione ostensi, scilicet gratiam conferri parvulo in baptismo, vel gratiam conferri confitenti in confessione; et ista æque veraciter includuntur in sacramentis, sicut corpus Christi in Eucharistia; ergo nullo modo objectum beatificum, ut objectum tale est, includit corpus Christi ut visum in Eucharistia. Et addo, juxta hoc, quod multo minus requiritur ad beatitudinem quod beatus videat exsistentiam corporis Christi in Eucharistia in proprio genere; quia multo minus requiritur ad beatitudinem talis perfectio visionis, quam visionis in Verbo. — Hæc Scotus, in forma.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit idem Scotus (dist. 10, q. 8, concl. 2), probando quod intellectus angelicus, vel animæ separatæ, sive hominis beati, naturaliter potest videre exsistentiam corporis Christi in Eucharistia.

Primo. Quia intellectus se habens ad intelligibilia sicut ipsa sunt intelligibilia in se, prius intelligit illud quod prius est intelligibile in se, et per consequens illud quod prius est in se ens; quia unumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad intelligibilitatem et veritatem secundum se, ut patet, 2. *Metaphysicæ* (t. c. 4). Talis autem intellectus respicit totum ens, et quodlibet, secundum ordinem suæ intelligibilitatis. Substantia autem est prior, sicut in entitate, ita in cognoscibilitate, quocumque modo accidentali ipsius. Ergo talis intellectus prius intelligit substantiam ipsam, quam quemcumque modum ejus; et, per consequens, nullus modus ejus sub specie potest impedire intellectionem substantiæ a tali intellectu. Breviter arguitur (α) sic: Modus accidentalis in per se objecto, non impedit cognitionem illius objecti. Ista præsentia in Eucharistia est modus accidentalis substantiæ corporis Christi. Ergo non impedit illam substantiam cognosci a tali intellectu, cujus ipsa est per se objectum. Est autem objectum per se illius intellectus abstracti, qui non dependet in intelligendo a sensibus. Igitur, etc.

Dices quod ista concludunt quod talis substantia corporis Christi posset cognosci a tali intellectu, sed non intuitive videri (β) : quia illa exsistentia est supernaturalis, et per consequens improportionabilis intellectui creato, vel naturaliter cognoscenti. — Sed contra hoc arguitur. Quia virtus potens cognoscere objectum intuitive dum est præsens, potest cognoscere ejus absentiam dum est absens; patet, 2. *de Anima* (t. c. 71), quia visu non tantum cognoscimus lucem, sed tenebram. Sed intellectus talis potest cognoscere substantiam panis, vel præsentiam panis, quando est præsens; quia non est objectum supernaturale. Ergo potest cognoscere absentiam panis, quando est absens. Et qua ratione potest cognoscere istam absentiam substantiæ panis, potest cognoscere præsentiam substantiæ (α) corporis Christi : quia illud in se est objectum proportionatum tali intellectui ut intuenti; ergo modus accidentalis ipsius corporis non impedit quin sit objectum intuibile ipsi intellectui.

Secundo sic. Totum ens creatum, sicut est objectum proportionatum tali intellectui quantum ad cognitionem abstractivam, ita quantum ad intuitivam. Non enim differt intuitiva ab abstractiva, nisi propter præsentiam objecti aliam et aliam. Quidquid autem potest esse sibi præsens hac præsentia, hoc et illa. Si ergo quodcumque ens potest abstractive cognosci a tali intellectu quando est sibi præsens uno modo, sequitur quod potest intuitive intelligi quando est sibi præsens in propria exsistentia actuali.

Tertio sic. Naturale et supernaturale non distinguunt naturam alicujus in se, sed tantum in comparatione ad agens : ideo enim dicitur aliquid supernaturale, quia a supernaturali agente; naturale vero, quia a naturali agente. Habitudo vero ad agens aliud et aliud, non concludit aliquid esse aliud et aliud in se, secundum Augustinum, 3. *de Trinitate*, cap. 9. Ergo non concludit illud esse aliud et aliud in ratione intelligibilis. Hoc etiam patet : quia imperfectum ens posset esse supernaturale, et naturale aliquid posset esse (β) perfectius eo; sicut omnis substantia est simpliciter perfectior omni accidente, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 4, etc.); et tamen alicui substantiæ, quæ est ens mere naturale, posset inesse aliquod accidens supernaturale. Hoc autem patet : quia virtutes theologicæ, ut (γ) charitas, et hujusmodi, sunt in determinata specie qualitatis; et, secundum multos, angelus habet naturaliter principia cognoscendi omnes species entium, et cognoscendi illas virtutes, licet sint entia supernaturalia. — Hæc Scotus in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *arguitur*. — *arguit* Pr.
(β) *videri*. — *videre* Pr.

(α) *præsentiam substantiæ*. — *substantiam* Pr.
(β) *esse*. — Om. Pr.
(γ) *ut*. — *et* Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supra dictis. Ideo

Ad primum contra primam (α) conclusionem, dicitur, negando minorem, seu secundam partem antecedentis. Et ad probationem ejus, dicitur quod similitudo adducta de angelo movente corpus, non valet. Quia modus naturalis angeli moventis corpus, est tangere corpus solo tactu metaphysico (β) vel virtutis, sine (γ) contactu mathematico; et ille tactus sufficit ad hoc quod moveat corpus motu locali. Similiter talis contactus virtutis sufficit ad hoc quod anima rationalis moveat corpus sibi conjunctum, motu locali, et augmenti, et alterationis. Secus autem est de agente mere corporali : tale enim non potest naturaliter agere, nisi tangat suum proximum et immediatum passum, tactu mathematico. De hoc sanctus Thomas, 2. *Contra Gentiles*, cap. 56 : « Est, inquit, quidam contactus, quo substantia intellectualis corpori uniri potest. Corpora enim naturaliter tangendo se alterant; et sic ad invicem uniuntur, non solum secundum ultima quantitatis, sed etiam secundum similitudinem qualitatis aut formæ, dum alterans formam suam imprimit in alteratum. Et quamvis, si considerentur solum ultima quantitatis, oporteat in omnibus univocum esse tactum; tamen, si attendatur ad actionem et passionem, inveniuntur aliqua esse tangentia tantum, et aliqua tacta tantum. Corpora enim cœlestia tangunt quidem hoc modo elementaria corpora, inquantum alterant ea; non autem tanguntur ab eis, quia ab eis non patiuntur. Si ergo sint aliqua tangentia, quæ in quantitatis ultimis non tangant, dicentur nihilominus tangere, inquantum agunt; secundum quem modum dicimus quod contristans nos tangit. Hoc modo tangendi possibile est uniri substantiam intellectualem corpori per contactum. Agunt enim substantiæ intellectuales in corpora, et movent ea, cum sint immateriales, et magis in actu exsistentes. Hic autem tactus non est quantitatis, sed virtutis. Unde differt hic tactus a tactu corporeo in tribus. *Primo*, quia hoc tactu id quod est indivisibile potest tangere divisibile; quod in tactu corporeo non potest contingere : nam puncto non potest tangi nisi aliquid indivisibile; substantia autem intellectualis, quamvis sit indivisibilis, potest tangere quantitatem divisibilem, inquantum agit in ipsam. Alio enim modo est indivisibile punctum, et substantia intellectualis : punctum quidem, sicut quantitatis terminus; et ideo habet situm determinatum in continuo, ultra quem porrigi non potest; substantia autem intellectualis, est indivisibilis, quasi extra genus quantitatis exsistens; unde non determinatur ei aliquod indivisibile quantitatis ad tangendum. *Secundo*, quia tactus quantitatis est solum secundum ultima, tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur : sic enim tangitur, secundum quod patitur et movetur; hoc autem fit secundum quod est in potentia; potentia est autem secundum totum, et non solum secundum ultima totius; unde totum tangitur. Ex quo patet *tertia differentia* : quia in tactu quantitatis, qui fit secundum extrema, oportet tangens extrinsecum esse ei quod tangitur, et non potest incedere per ipsum, sed impeditur ab eo; tactus autem virtutis, qui competit substantiis intellectualibus et (α) spiritualibus, cum sit ad intima, facit substantiam tangentem esse intra id quod tangitur, et incedentem per ipsum absque impedimento. Sic ergo substantia intellectualis potest uniri corpori per contactum virtutis. » — Hæc ille. — Simile ponit 4. *Sentent.*, dist. 44, q. 3, art. 3, q[la] 3, in solutione septimi argumenti. Ex quo patet nullitas similitudinis argumenti. Quia in motione qua substantia intellectualis movet corpus, qualicumque motu, sive locali, sive alterationis, sufficit contactus virtutis, sine contactu quantitativo; quia alium contactum habere non potest respectu corporis, aut alterius passibilis vel mobilis. Corpus autem non potest movere suum proximum et immediatum mobile, nisi illud tangat tactu quantitativo, qui dicitur mathematicus : nam contactus quo substantia intellectualis tangit corpus, corpori convenire non potest, ut patet ex duabus ultimis conditionibus prædicti tactus supradictis; et tamen movens et motum oportet esse simul, et movens tangere aliqualiter mobile. Unde sanctus Thomas, 2. *Contra Gentiles*, cap. 20, sic dicit : « Nullum corpus agit nisi moveatur, eo quod oportet agens et patiens esse simul, vel faciens et factum. Simul autem sunt quæ in eodem loco sunt, ut habetur, 5. *Physicorum* (t. c. 22). Locum autem non acquirit corpus nisi per motum, etc. » Item, in fine capituli, sic dicit : « Movens et motum, faciens et factum, oportet simul esse, ut probatur, 7. *Physicorum* (t. c. 10). Corpus autem agens non potest adesse suo effectui nisi per contactum, quo tangentium ultima simul sunt. Unde impossibile est aliquod corpus agere nisi tangendo, etc. » — Hæc ille.

Ad secundum, negatur antecedens. Quia corpus Christi non solum est præsens minimo sensibili, eo

(α) *primam.* — Om. Pr.
(β) *metaphysico.* — *physico* Pr.
(γ) *sine.* — *sive* Pr.

(α) *et.* — Om. Pr.

modo quo concedendum est minimum sensibile posse dari, scilicet ad hunc sensum quod tale quid separatum posset sentiri, et nullum minus eo, separatum ab aliis, posset sentiri, licet inexsistens (α) alicui toti posset cum aliis sentiri; tali, inquam, minimo sensibili in partibus Eucharistiæ corpus Christi est præsens, et non solum tali, immo cuilibet parti ejus. Tale enim mininum in infinitum divisibile est in partes non solum mathematicæ quantitatis, immo in partes sensibiles ut inexsistunt toti, licet non in partes separatim sensibiles. — Cum autem dicit arguens, quod corpus Christi non est præsens alicui indivisibili sub specie, etc.; — dicitur primo, quod substantia corporis Christi est præsens cuilibet parti dimensionum, et cuilibet puncto, et lineæ, et superficiei, et corpori, quibus substantia panis fuit præsens. Quodlibet enim prædictorum fuit subjective, mediate vel immediate, in substantia panis, sicut in subjecto adæquato vel inadæquato, ut diffuse dictum fuit, 2. *Sentent*(β).— Dicitur secundo, quod, posito quod corpus Christi non esset præsens alicui indivisibili de genere quantitatis aut substantiæ, ex hoc non habetur quod non sit præsens alicui minori minimo sensibili : quia illud minimum non ideo dicitur minimum sensibile eo quod omne minus illo, aut ipsum, sit indivisibile, vel quia non habeat partes consensibiles; sed quia non est divisibile in partes seorsum sensibiles. — Dicitur tertio, quod hæc consequentia, in qua argumentum fundatur, scilicet: *Corpus Christi est præsens minimo sensibili in Eucharistia, ergo corpus Christi in Eucharistia est sensibile*, non plus valet quam ista, *Anima rationalis est præsens digito sensibili, igitur ipsa est sensibilis in digito.* Cujus causa est : quia minimum sensibile offertur oculo modo extensivo; non autem corpus Christi præsens illi, cum non habeat modum quantitativum in ordine ad locum vel corpus extrinsecum, ut sæpe dictum fuit prius; objectum autem oculi corporalis, est quid extensive oblatum oculo.

Ad tertium, negatur antecedens; quia probatio adducta de tactu, bona est, ut prius patuit (ad primum). Et ad improbationem illius probationis, dicitur quod omnis actio corporis, sive absoluta, sive respectiva, necessario præsupponit contactum corporis ad corpus, ut prædictum est (ibid.).

Ad quartum dicitur quod fundatur super illo falso male probato in primo argumento, scilicet quod corpus, vel qualitas corporalis, possit immutare medium vel organum sensus, abstracta a quantitate, vel a modo quantitativo in ordine ad extrinsecum. Hujus enim oppositum sæpe dictum fuit.

Ad quintum patet per idem : quia similitudo de actione angeli et de actione corporis, vel qualitatis corporeæ, non valet, ut visum fuit in primo argumento, vel in solutione primi argumenti.

Ad sextum dicitur quod visio corporalis, licet sit forma absoluta quantum ad illud quod dicit intrinsece et in recto, importat tamen in obliquo respectum ad potentiam visivam, sicut ad suum efficiens et subjectum; est enim in illo, et ab illo. Et similiter importat respectum præsentialitatis ad objectum proportionatum potentiæ, et eidem debite oblatum, puta sub modo extensivo. Et ideo, sicut per nullam potentiam posset fieri visio in oculo corporali, per quem videretur substantia abstracta a quantitate, vel color indivisibilis et penitus inexstensus; sic nulla visione corporali potest videri color vel coloratum habens modum exsistendi spiritualem, et sine coexstensione respectu extrinseci medii vel organi; cujusmodi esse habet corpus Christi in Eucharistia, et ejus quantitas, et color. Unde de hoc Petrus de Palude, ultima quæstione hujus distinctionis, sic dicit : « Corpus Christi oculo corporali mortali non videtur, secundum quod est in sacramento. Et ratio est : quia est velatum speciebus opacis, ultra quas acuties visus figi non potest; etiamsi esset localiter ibi, quasi in poris vel concavitate; sicut medicina cooperta nebula non videtur. — Ulterius, dico quod nec videtur oculo corporali immortali Virginis Beatæ; dato etiam quod opacitas medii interpositi non impediret visum oculi glorificati, ut quod exsistentes in cœlo, sine motu, viderent damnatos in inferno, non obstante opacitate terræ; quod forte esset possibile, si non ab objecto speciem recipit oculus, sicut nunc, sed a Deo; quod hic esse non potest : quia esse sensatum non potest nisi quod sensibile est; sensibile autem proprium, non est sine sensibili communi, quia albedo non quanta, visibilis non est; idem autem est esse non quantum, et non habere modum quantitativum, quantum ad propositum; propter quod Christus quantus æqualiter (α) est in parva hostia, ac si non esset quantus, quia non est ibi modo quantitativo; ergo nec oculus glorificatus potest ibi videre corpus Christi, ubi non est modo quantitativo, sicut nec posset videre ipsum ubi esset sine quantitate. — Dico tertio, quod nec oculus Christi (quamvis Thomas hoc dicat, arguendo et solvendo : dicit enim quod, si esset extra, quod non videret se, nisi per miraculum; ubi tamen non asserit quod exsistens intra, videat se, nec quod per miraculum). Et ideo primo ostendo quod non videt se, prout est extra. Quia oculus Christi est localiter extra, et intra sacramentaliter. Quia, licet oculus Christi, prout est extra hoc sacramentum, localiter, sit visivus, non tamen est visivus esse intellectualis, sed sensibilis. Cum ergo nullum esse substantiale sit

---

(α) *inexsistens*. — *inexsistentis* Pr.

(β) Cfr. præsertim, 2 *Sentent.*, dist. 2, q. 1, art. 3, § 2; et dist. 18, q. 1, art. 3, § 1.

(α) *æqualiter*. — *essentialiter* Pr.

sensibile nisi mediante accidentali, ista mutatio, prout est substantialis, in nullo attingens accidens, non est sensibilis, maxime sensu exteriori (quod dico propter aliquos, qui dicunt substantiam individualem sentiri per cogitativam). Cum ergo accidens Christi non fiat hic nisi per substantiam, ergo nec suum fieri hic est cognoscibile nisi per fieri substantiæ; quia eadem sunt principia essendi et cognoscendi. Ulterius autem, si mutatio non est sensibilis, nec per consequens mutatum esse, vel terminus ejus; ita enim est sensibilis dealbatio, sicut albedo; ergo, etc. Præterea, corpus Christi secundum esse sacramentale, non est præsens, sed absens oculo Christi secundum esse locale; ergo oportet quod ei præsentetur. Aut ergo secundum modum qui est in sacramento; et ille non est modus visibilis, cum secundum figuram pyramidalem sit nata fieri visio, et non secundum modum indivisibilem. Aut repræsentabitur aliter quam sit; et sic non videbitur prout est ibi. — Dico quarto, quod nec etiam videt se, prout est intra sacramentaliter. Et ratio est, quia non est ibi Christi oculus modo visivo; cum de ratione oculi, ut visivus est, sit extensio; oculus autem Christi non est in sacramento modo quantitatis, sicut nec corpus Christi; ita quod nec corpus Christi est hic modo visibili, nec oculus modo visivo, quia neutrum modo quantitatis, qui solus modus est visibilis et visivus. Et ideo oculus Christi, absolute loquendo, videbat Christum exsistentem in sacramento in cœna, et nunc etiam videt se exsistentem in sacramento. Sed non videt oculus Christi prout est extra localiter, vel intra sacramentaliter, vel quomodolibet aliter, Christum prout est in sacramento, id est, secundum esse sacramentale. Sed, secundum esse naturale, oculus Christi nunc extra hoc sacramentum, semper eum videre potest; secundum autem esse quod habet hic, non convenit sibi videre, nec videri. — Dico quinto, quod nec etiam per miraculum hoc fieri potest. Quia non potest fieri quod potentia feratur nisi in suum objectum. Cum ergo objectum visus sit quantitas, et qualitas, inquantum hujusmodi, non substantia; quantitas, quæ est hic per modum substantiæ, est invisibilis. Et, licet Deus facere possit sine objecto speciem visibilem, tamen species quam Deus faceret, si repræsentaret corpus Christi prout est ibi, non repræsentaret eum modo visibili. Unde, sicut non potest fieri per miraculum quod oculus videat spiritum, sic nec quod videat corpus secundum quod habet modum spiritus; nisi forte diceretur quod si aliquis sensus interior cognoscit substantiam, potest Deus facere quod sensus exterior cognosceret eam, vel quantitatem ut habet modum substantiæ. Sed nec hoc sequitur; quia Deus non potest facere quod oculus videat sonum, quamvis sonus sit perceptibilis aliquo sensu. Præterea, cum corpus Christi sit ibi modo spirituali, non corporali, quia non est ibi situaliter, nec localiter, nec hic, nec nunc, sub quibus conditionibus tantum sensus apprehendit, ideo est ibi insensibiliter. Non videtur etiam verum illud quod statim supponebatur, scilicet quod aliquis sensus, quantumcumque altus, possit substantiam apprehendere : quia substantia non est sensibile proprium, nec commune; quæ sola sentiuntur sensibus interioribus et exterioribus, excepta æstimativa, quia illa sunt formæ accidentales, ut patet discurrendo per omnia. Nec etiam per æstimativam; quia illa non apprehendit formas intentionales, sed tamen accidentales. Unde nullus sensus apprehendit *quod quid est* substantiæ, quod est proprium objectum intellectus, ut dicitur, 3. *de Anima* (cap. 2). » — Hæc Petrus, in forma; et bene.

Sed in ejus dictis sunt duo dubia. Primum est, utrum substantia sit aliquo sensu interiori perceptibilis. Secundum est, quid senserit sanctus Thomas de hoc, utrum per miraculum oculus corporeus possit sentire corpus Christi secundum esse quod habet in Eucharistia.

De primo, sciendum est quod sanctus Thomas, in tractatu *de Principio individuationis,* qui incipit, *Quoniam duæ sunt potentiæ cognoscitivæ,* etc., ad illud propositum sic dicit : « Nunc restat ostendere ubi separantur cognitio sensus et intellectus mutuo a se. Manifestum est enim intellectum incipere ubi sensus desinit. Sensus autem exteriores ipsa sensibilia accidentia, scilicet propria et communia, habent pro per se objectis. Quidditas autem particularis rei in particulari non spectat ut per se objectum ad istos sensus exteriores, cum quidditas ista substantia sit, non accidens; nec ad intellectum pertinet ut per se objectum ejus, propter suam materialitatem. Ideo quidditas rei materialis, in ipsa sua particularitate, est objectum rationis particularis, cujus est de intentionibus particularibus conferre; loco cujus in brutis est æstimativa naturalis. Hæc enim (α) potentia, per sui conjunctum cum intellectu, ubi est ipsa ratio quæ confert de universalibus, participat vim collativam; sed quia pars sensitiva est, non abstrahit omnino a materia; unde objectum suum proprium manet quidditas rei particularis materialis. Hoc autem non est eo quod ista potentia apprehendat materiam in se, cum ipsa non possit sciri nisi per analogiam ad formam; sed hoc est quia (β) collatio de materia in ordine (γ) ad formam per materiam individuatam, spectat ad hanc potentiam; sicut collatio, sive consideratio de materia in communi in ordine ad formam speciei, spectat ad rationem superiorem. » — Hæc ille. — Similia dicit, quadragesimanona distin-

(α) *naturalis. Hæc enim. — naturalis enim hæc* Pr.
(β) *hoc est quia. — ostendit quod* Pr.
(γ) *in ordine.* — Om. Pr.

ctione *Quarti*, q. 2, art. 2 : « Sensu corporali, inquit, aliquid sentitur dupliciter : uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem sentitur illud quod per se passionem sensui corporali inferre potest. Per se autem potest aliquid passionem inferre sensui dupliciter : aut sensui inquantum sensus est, aut huic sensui inquantum est hic sensus. Quod autem secundo modo infert passionem sensui, dicitur sensibile proprium : sicut color respectu visus, et sonus respectu auditus. Quia autem sensus, inquantum est sensus, utitur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter; cum omne quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis. Et ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensui inquantum est sensus, secundum quod habent magnitudinem. Et ideo magnitudo, et omnia consequentia, ut motus et quies, numerus et hujusmodi, dicuntur sensibilia communia, per se tantum (α). Per accidens autem sentitur illud quod non infert passionem sensui, neque inquantum est sensus, neque inquantum est hic sensus, sed conjungitur (β) his quæ per se sensui inferunt passionem; sicut Socrates, et filius Diaris, et amicus, et alia hujusmodi, quæ per se cognoscuntur in universali intellectu, in particulari autem virtute cogitativa in homine, æstimativa autem in aliis animalibus. Hujusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quamvis per accidens, quando ex eo quod per se sentitur, vis apprehensiva, cujus est illud cognitum per se cognoscere, statim, sine dubitatione et discursu, apprehendit; sicut videmus aliquid vivere ex hoc quod loquitur. Quando autem aliter se habet, non dicitur sensus illud videre, etiam per accidens, etc. » — Hæc ille, cum multis aliis facientibus ad materiam de insensibilitate corporis Christi in Eucharistia. — Similia dicit, 1 p., q. 85, art. 3, ubi sic ait : « Primum secundum sensum judicamus magis commune quam minus commune, et secundum locum, et secundum tempus. Secundum locum quidem : sicut cum aliquid videtur a remotis, prius deprehenditur esse corpus quam deprehendatur esse animal, et prius deprehenditur esse animal quam deprehendatur esse homo, et prius deprehenditur esse homo quam deprehendatur esse Socrates vel Plato. Secundum tempus autem : quia puer a principio prius distinguit hominem a non homine, quam distinguat hunc hominem ab alio homine; et ideo *pueri in principio appellant omnes homines patres, posterius autem determinant unumquodque*, ut dicitur, 1. *Physicorum* (t. c. 5). » — Hæc ille. —Item, q. 86, art. 1, in solutione secundi, dicit consimilia : scilicet quod pars sensitiva format propositiones particulares, ut istam, *Socrates est homo;* nec intellectus tales format, nisi cum adminiculo partis sensitivæ. Et hoc modo intelligendum est quod dicit in principali solutione articuli (α), scilicet quod intellectus tales propositiones indirecte format, per reflexionem ad phantasmata; quia constat quod nullum phantasma est subjective in intellectu possibili, nec aliqua species aut conceptus indivisibilis Socratis ut Socrates est. Ex quibus, et multis aliis, apparet ipsum in prædictis locis sensisse quod quidditas substantiæ materialis, et ipsæ substantiæ particulares, possunt cognosci et percipi sensu interiori, qui dicitur virtus cogitativa, seu ratio particularis; talia enim objecta simul includunt substantiam cum accidentibus. Econtra autem videtur, per dicta in probatione primæ conclusionis, ipsum in *tertia parte* sensisse substantiam nullo sensu interiori aut exteriori, sed solo intellectu, percipi posse. Sed non est vere contradictio. Quia, in probatione primæ conclusionis adducta de *tertia parte,* loquitur de substantia seorsum ab accidentibus accepta, vel abstracta a modo essendi quantitativo, et accepta secundum proprium modum essendi substantiæ; constat enim quod substantia sic accepta solo intellectu perceptibilis est. Sed in aliis locis loquitur de substantia physica, secundum proprium modum naturalem essendi accepta, scilicet quantitativo et qualitativo, et sine abstractione prædicta; sic autem accepta includit sensibilia communia, et propria, et per accidens; unde potest percipi sensu interiori, ut dictum est. De hoc Albertus, in commento super 1. *Physicorum*, tractatu 1, cap. 6, concorditer ad prædicta. Unde non est proprie contradictio in prædictis.

Ad secundum dubium patebit in sequentibus.

Ad septimum dicendum est quod sanctus Thomas, prima quæstione præsentis distinctionis, art. 4, q[la] 1, arguit sic, primo loco : « Ipse Christus sub speciebus exsistens, videt seipsum ibi corporali oculo. Sed corpora glorificata conformantur corpori ejus, ut dicitur, *Philipp.* 3 (v. 21). Ergo et alius oculus glorificatus, puta Virginis, posset hoc ipsum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, si oculus Christi esset extra species sacramenti, non videret suam substantiam intra species contentam, ex natura gloriæ, nisi miraculose. Et ideo non oportet quod oculus glorificatus videat ipsum, nisi forte per miraculum. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Posset fieri, divino miraculo, quod similitudo corporis Christi fieret in oculo, sicut naturaliter fieret, si corpus Christi præsens esset. Nec est deceptio : quia non fit nisi ad instructionem fidei, et devotionem excitandam. » — Hæc ille. — Ex quibus videretur ipsum sensisse quod per miraculum posset fieri quod aliquis oculus corporalis videret corpus Christi prout est in sacra-

(α) *tantum.* — *tamen* Pr.
(β) *conjungitur.* — *conjunguntur* Pr.

(α) *articuli.* — *argumenti* Pr.

mento; cujus oppositum prædictum fuit. — Sed dicendum quod sanctus Thomas ibidem loquitur tantum dubitative et opinative, sine firma assertione; quod innuit modus suus loquendi cum ly *forte*. — Potest etiam dici quod divino miraculo posset fieri quod oculus glorificatus videret corpus Christi in sacramento, non tanquam visibile per se, sed per accidens, scilicet videndo circa sacramentum aliqua corporalia et visibilia signa, testificantia exsistentiam corporis Christi sub sacramento. Et ad hunc sensum concedit, in suo simili, quod post resurrectionem oculus corporalis videbit divinam essentiam. Unde, 1 p., q. 12, art. 3, arguit sic, secundo loco : Augustinus dicit, in fine *de Civitate Dei* (lib. 22, c. 29) : *Vis præcellentior erit oculorum,* scilicet glorificatorum : *non ut acrius videant quam quidam perhibentur videre serpentes, aut aquilæ, qui nil aliud possunt videre quam corpora; sed ut videant incorporalia.* Quicumque autem potest videre incorporalia, potest elevari ad videndum Deum. Igitur oculus glorificatus potest videre Deum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Augustinus loquitur inquirendo in illis verbis, et sub conditione. Quod patet ex ipso quod præmittitur : *Longe itaque alterius potentiæ erunt,* scilicet oculi glorificati, *si per eos videbitur incorporea natura.* Sed postmodum hoc determinat, dicens : *Valde credibile est, sic nos visuros mundana tunc corpora cœli novi* (α) *et terræ novæ, ut Deum ubique præsentem, et universa corpora gubernantem, clarissima perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sed sicut homines, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus.* Ex quo patet quod hoc modo intelligit oculos glorificatos visuros Deum, sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens; quod quidem per visum non cognoscitur, sed statim cum sensu aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem, statim visis corporibus, divina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus continget : scilicet ex perspicuitate intellectus, et ex refulgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis. » — Hæc ille. — Simile ponit, quadragesimanona distinctione *Quarti*, q. 2, art. 2 : « Deus, inquit, nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sentiri, sicut per se visibile, nec hic, nec in patria. Quia, si a sensu removeatur id quod convenit sensui inquantum sensus est, non erit sensus; et similiter, si a visu removeatur id quod est visus inquantum est visus (β), non erit visus. Cum ergo sensus percipiat magnitudinem, et visus, inquantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est (α) quod visus percipiat aliquid quod non est color nec magnitudo, nisi sensus diceretur æquivoce. Cum ergo visus et sensus sit futurus idem specie in corpore glorificato, non poterit esse quod divinam essentiam videat sicut per se visibile. Videbit autem eam sicut visibile per accidens : dum, ex una parte, visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus, et præcipue gloriosis, et maxime in corpore Christi; et, ex alia parte, intellectus tam clare videbit Deum, quod in rebus corporalibus visis Deus percipietur, sicut in locutione percipitur vita. Quamvis enim tunc intellectus non videat Deum ex creaturis corporaliter visis, videbit tamen Deum in illis, etc. » — Hæc ille. — Similiter potest dici in proposito, de oculo glorificato, respectu substantiæ corporis Christi in Eucharistia. — Potest tertio dici, quod sanctus Thomas in *Scripto* fuit illius opinionis; sed in tertia parte *Summæ* aliter opinatus est. Quod potest patere, quia ad prædictum argumentum aliter respondet, nullam de miraculo faciendo mentionem. Dicit enim sic, 3 p., q. 76, in solutione secundi : « Oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento, quantum pertinet ad intellectum. Nec tamen est simile de alio oculo glorioso; quia et ipse oculus Christi est sub sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus. » — Hæc ille. — Ubi patet expresse quomodo oculus corporalis Christi dicitur se videre sub sacramento, quantum pertinet ad intellectum : hoc est dictu, quod oculus corporalis videt corpus Christi sub sacramento tanquam visibile per accidens, per se tamen visum ab intellectu, eo modo quo dictum est supra, oculum corporalem videre vitam, et divinam essentiam visurum post resurrectionem et innovationem mundi.

Et hæc sufficiant ad objecta Scoti contra primam conclusionem.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumentum Scoti. — **Ad primum** contra secundam conclusionem, dicitur, negando minorem. Licet enim corpus Christi ut in Eucharistia non sit objectum beatificum; tamen, secundum præsentem cursum gratiæ et gloriæ, includitur in objecto beatifico : hoc est dictu, quod objectum beatificum, inquantum hujusmodi, repræsentat videnti ipsum corpus Christi secundum quod est in Eucharistia, et consimiliter res aliorum sacramentorum; licet, secundum potentiam Dei absolutam, aliter esse posset; nam, dato quod sola divinitas videretur clare, et nulla creatura in ea videretur, adhuc talis visio esset beatifica. Quod autem beati videant res contentas in sacramentis, potest haberi tum ex pro-

(α) *novi.* — Om. Pr.
(β) *inquantum est visus.* — Om. Pr.

(α) *est.* — Om. Pr.

bationibus conclusionum, tum ex dictis sancti Thomæ, 2ª 2æ, q. 1, art. 8, ubi sic dicit : « Illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, et per quæ deducimur in vitam æternam. Quo autem nobis ibi videnda proponuntur : scilicet occultum divinitatis, cujus visio nos beatos facit; et mysterium humanitatis Christi, per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus, etc. » Item, q. 4, art. 1 : « Fides dicitur *substantia sperandarum rerum (ad Hebræos,* cap. 11, v. 1), quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quod videbimus aperta visione veritatem, cui per fidem adhæremus. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ, q. 67, art. 5, ostendit quod nihil fidei remanebit in patria; sed omnia credita, ibi erunt clare visa. Item, q. 103, art. 3 : « Exterior cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe et charitate. Unde, secundum diversitatem interioris cultus, debuit diversificari cultus exterior. Potest autem distingui triplex status interioris cultus. Unus quidem, secundum quod habetur fides et spes de bonis cœlestibus, et de his per quæ in cœlestia introducimur; de utrisque quidem sicut de quibusdam futuris; et talis fuit status fidei et spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides et spes de cœlestibus bonis, sicut de quibusdam futuris, sed de his per quæ introducimur in cœlestia, sicut de præsentibus vel præteritis; et iste est status novæ legis. Tertius autem status est, in quo utraque habentur ut præsentia, et nihil creditur ut absens, neque speratur ut futurum; et iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad divinum cultum pertinens, sed solum *gratiarum actio et vox laudis* (Isaiæ 51, v. 3). » — Hæc ille. — Item, 3. *Sentent.*, dist. 31, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « In fide est cognitio quædam, et modus cognoscendi, quia cognoscit in speculo et in ænigmate. Modus autem imperfectionis est, et obscuritatem importat. Unde, cum gloria adveniens omnem obscuritatem et imperfectionem tollat, tollet quidem modum fidei, quantum ad modum cognoscendi; sed remanebit cognitio eorum quorum est fides, non quidem jam ænigmata, sed clara. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 2, qla 5, in solutione primi, ubi sic dicit : « Sicut dicit Dionysius in *Ecclesiastica Hierarchia* (cap. 5), status novæ legis medius est inter statum veteris legis et statum cœlestis patriæ. Et ideo ea quæ sunt novæ legis, sunt veritas respectu signorum veteris legis; et sunt figuræ respectu manifestæ et plenæ cognitionis veritatis, quæ erit in patria. Et ideo oportet adhuc quod in nova lege maneant aliquæ figuræ. Sed in patria, ubi erit plenaria perceptio veritatis, omnes figuræ cessabunt. » — Hæc ille; et loquitur de figuris sacramentorum. Idem dicit, 3 p., q. 61, art. 4, in solutione primi : « Sicut, inquit, dicit Dionysius, 5 cap. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ,* status novæ legis medius est inter statum veteris legis, cujus figuræ implentur in nova lege, et statum gloriæ, in qua omnis nude et perfecte manifestabitur veritas; et ideo tunc nulla erunt sacramenta. Nunc autem, quamdiu *per speculum in ænigmate* cognoscimus, ut dicitur, 1. *Corinth.* 13 (v. 12), oportet nos per aliqua signa sensibilia in spiritualia devenire; quod pertinet ad rationem sacramentorum. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod de omnibus de quibus nunc est fides, in gloria erit manifesta visio. Item, quod omnia figurata in sacramentis, tunc manifeste videbuntur.

Dicitur secundo principaliter, quod non æqualiter pertinet ad objectum beatificum res sacramenti baptismi, vel pœnitentiæ, sicut res contenta in Eucharistia. Tum quia res contenta in Eucharistia, propinquius se habet ad mysterium Christi, de quo principaliter est fides, quam res sacramenti baptismi, vel pœnitentiæ, ut de se patet. Tum quia res, puta sacramenti Eucharistiæ, continetur in Eucharistia; non sic res baptismi, vel pœnitentiæ, quæ non continetur actualiter, sed solum virtualiter in sacramento; formaliter vero continetur in suscipiente, si sit dispositus. Tum quia sacramentum Eucharistiæ nunquam frustratur sua re, cum semper contineat Christum; alia vero sacramenta possunt frustrari, ex fictione suscipientis. Tum quia Eucharistia est principalissimum inter omnia sacramenta; et ideo perfecta cognitio contenti in ipsa, et modi quo corpus Christi in ea continetur, magis pertinet ad cognitionem beatificam gloriæ, sicut nunc magis pertinet ad fidem viæ. Tum quia res baptismi, vel pœnitentiæ, aliquando dependet dispositive ex cognitione et volitione suscipientis, quæ sunt occulta quædam, reservata divinæ cognitioni, et ipsius cognoscentis vel volentis, et omnibus aliis ignota, nisi per specialem vel generalem revelationem Dei. Ex quibus patet falsitas illius assumpti, dicentis quod æque pertinet ad cognitionem beatificam res unius sacramenti sicut alterius.

Dicitur tertio, quod ultimum dictum arguentis stare potest, scilicet quod ad beatitudinem non requiritur quod beatus videat exsistentiam corporis in sacramento, per visionem ejus in proprio genere, hoc est, per visionem factam per medium vel speciem creatam, et non per ipsum Verbum, quæ dicatur visio vespertina, et non matutina. Verumtamen oportet quod quilibet homo beatus habeat de hoc aliquam cognitionem; cum de eodem cognitionem fidei habuerit in via, nec sit verisimile quod aliquod credibile cognitum per fidem theologicam in via, sit a beato oblitum, vel ignoratum, aut totaliter nescitum. Cum ergo de talibus non habeat cognitionem

ænigmaticam, restat quod habet apertam visionem. — Verumtamen contra prædicta potest instari : quia non apparet quod quilibet beatus homo purus videat in Verbo aliquid, quod non omnes angeli vident in Verbo; sed non omnes angeli vident in Verbo exsistentiam corporis Christi in Eucharistia; ergo nec quilibet purus homo beatus. Major videtur nota. Sed minor probatur : quia non omnes angeli viderunt in Verbo, a principio suæ beatitudinis, exsistentiam corporis Christi in sacramento Eucharistiæ, nec alia sacramentorum mysteria; ergo nec nunc vident talia in Verbo. Tenet consequentia, per ea quæ dicta sunt, 3. *Sentent.* cum de scientia animæ Christi tractaretur, ubi dictum est quod non est possibile beatum videre in Verbo plura nunc quam prius, nisi videat clarius ipsum Verbum nunc quam prius, et, consequenter, nisi fiat beatior; quod non conceditur. — Ad hoc respondet Petrus de Palude, ubi supra (dist. 10, q. 4), dicens : « Oculus intellectualis beatus, tam angeli quam hominis, videt clare exsistentiam corporis Christi in sacramento. Hominis quidem : quia quod audivit hic et credidit, illic clare videbit, secundum illud (Isaiæ 7, v. 9), *Nisi credideritis, non intelligetis* (α), et secundum illud (Psalm. 47, v. 9), *Sicut audivimus, sic vidimus,* etc. Idem est de oculo intellectuali angeli : quia hierarchia nostra illuminatur a hierarchia cœlesti, a qua (β) differt in luce et ænigmate. Unde ipsi clare vident omnia, de quibus credendis nos illuminant. Credibilia nobis et eis pro statu viæ communia, sicut Trinitatem, et hujusmodi, meruerunt ipsi videre, sicut et nos. Credibilia autem nobis propria, sicut articulos incarnationis, vident per revelationem. Unde de omnibus mysteriis gratiæ Dei, de quibus nos illuminant, habent gratuitam visionem. » — Hæc Petrus. — Mihi videtur quod omnes angeli beati, a principio suæ beatitudinis viderunt in Verbo omnia mysteria gratiæ, de quibus est principaliter fides hominum viatorum, et de quibus angeli viatores illuminant, sicut sunt articuli fidei et sacramenta ad mysterium incarnationis Christi pertinentia. Alia vero mysteria gratiæ, de quibus non est principaliter fides, sed pertinent ad instructionem vel promotionem alicujus personæ vel communitatis particularis, possunt aliqui angeli cognoscere non in Verbo, sed in proprio genere; et de talibus noviter illuminari per superiores angelos, qui talia vident in Verbo.

Et hoc sufficit ad objecta contra secundam conclusionem.

(α) In Vulgata legitur : *Si non credideritis, non permanebitis.*
(β) *qua.* — *quo.*

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** contra tertiam conclusionem, dicitur primo, quod minor est simpliciter falsa. Quia nec intellectus angelicus, nec animæ separatæ, se habent ad omnia intelligibilia sicut illa sunt intelligibilia in se : nam, si ita esset, tunc quilibet talis intellectus prius et perfectius intelligeret Deum quam seipsum, et perfectiora in entibus quam imperfectiora; quod est manifeste falsum. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 8, art. 3, arguit sic, secundo loco : « Quod potest intelligere minus, potest intelligere majus Sed essentia divina est maxime intelligibilis, cum sit a materia immunis, ex quo contingit aliquid esse intelligibile actu. Cum igitur (α) intellectus angeli naturali cognitione possit alia intelligibilia cognoscere, multo fortius poterit ex puris naturalibus intelligere divinam essentiam. — (Arg. 3) Sed dicetur (β) quod, licet divina essentia sit in se maxime intelligibilis, non tamen est maxime intelligibilis intellectui angelico. — Sed contra : Illud (γ) quod est magis visibile in se, non esse magis (δ) visibile nobis, causa est defectus nostri visus. Sed in intellectu angelico non est aliquis defectus; cum angelus sit speculum purum, clarissimum, incontaminatum, ut dicit Dionysius, 4 cap. *de Divinis Nominibus*. Ergo illud quod est magis intelligibile in se, est magis intelligibile angelo. » Ecce argumentum cum replica. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis divina essentia sit in se maxime cognoscibilis, tamen non est maxime cognoscibilis intellectui creato, quia est extra genus ipsius. — Ad tertium, inquit, dicendum quod intellectus angelicus dicitur esse speculum purum et incontaminatum et sine defectu, quia non patitur defectum intelligibilis luminis, considerata natura sui generis, sicut patitur intellectus humanus, in quo intelligibile lumen obumbratur in tantum ut necesse sit a phantasmatibus accipere, et cum continuo et tempore, et discurrendo de uno in aliud (propter quod Isaac dicit, quod ratio oritur in umbra intelligentiæ); et ideo potentia intellectiva ejus potest intelligere omnem formam intelligibilem creatam, quæ est sui generis. Sed intellectus angelicus comparatus ad essentiam divinam, quæ est extra genus suum, invenitur defectivus et tenebrosus; et ideo deficit a visione divinæ essentiæ, quamvis ipsa sit in se maxime intelligibilis. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit : « Pro tanto substantia intelligibilis, quæ in se est maxime intel-

(α) *igitur.* — *tamen* Pr.
(β) *dicetur.* — *dicebat* Pr.
(γ) *Illud.* — *Ejus* Pr.
(δ) *magis.* — *maxime* Pr.

ligibilis, fit nobis minus intelligibilis, quia excedit formam a sensu abstractam, qua naturaliter intelligimus. Et similiter, immo (α) multo amplius, essentia divina excedit formam intelligibilem creatam, qua intelligit intellectus angeli. Et ideo intellectus angeli minus intelligit essentiam divinam, quamvis sit magis intelligibilis; sicut et intellectus noster minus intelligit essentiam angeli, quamvis sit magis intelligibilis, quam res sensibiles. » — Hæc ille, ibi, cum multis similibus. — Ex quibus patet quod intellectus angelicus non ita se habet ad omnia intelligibilia, sicut sunt intelligibilia in seipsis, ut prius dicebatur.

Dicitur secundo, quod, concessa conclusione argumenti, quæ potest inferri debite ex præmissis, non aliud habetur nisi quod intellectus angelicus potest intelligere substantiam corporis Christi exsistentem sub specie panis; non tamen concludit quod intelligat illam secundum esse quod habet sub sacramento, nec modum essendi sub illo et in illo. Et ideo responsio quam arguens recitat, bona est, si recte intelligatur, ut æquivaleat huic dicto. Licet enim non legam in sancto Thoma illam in forma distinctionem de notitia intuitiva et abstractiva, haberi tamen potest in æquivalenti ex dictis ejus : ut dicamus quod alia est notitia visionis, alia notitia simplicis intelligentiæ; prima dicatur intuitiva, secunda vero abstractiva. Hanc autem ponit, 1 p., q. 14, art. 9 : « Horum, inquit, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diversitas. Quædam enim, licet non sint nunc in actu, tamen fuerunt vel erunt; et ista omnia dicitur Deus scire scientia visionis; quia, cum intelligere Dei, quod est ejus esse, æternitate mensuretur, quæ, sine successione exsistens, totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quæ sunt in quocumque tempore, sicut in sibi subjecta præsentialiter. Quædam vero sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ; quod ideo dicitur, quia ea quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem. » — Hæc ille. — Eamdem distinctionem ponit, 1. *Sentent.*, dist. 39, q. 1, art. 2; et 3. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ; et 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 2, art. 5, ubi sic dicit : « Deus, videndo essentiam suam, cognoscit omnia quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt. Et hæc dicitur cognoscere notitia visionis; quia, ad similitudinem visionis corporalis, cognoscit ea quasi præsentia. Cognoscit insuper, videndo essentiam suam, omnia quæ potest facere, quamvis nunquam fecerit nec facturus sit; alias non perfecte cognosceret potentiam suam. Et hæc dicitur cognoscere notitia simplicis intelligentiæ. » — Hæc ille. — Similia ponit, *de Veritate*, q. 8, art. 4, et q. 20, art. 4; et multis aliis locis. Ex quibus potest haberi quod illa notitia intellectiva dicitur visionis scientia, per quam cognoscitur res intellecta ut præsens, secundum esse suum et modum essendi, ipsi intelligenti; hoc autem alii dicunt notitiam intuitivam. Notitiam autem intellectivam simplicis intelligentiæ vocat sanctus Thomas illam per quam intelligitur essentia rei, non intellecta ejus exsistentia, vel præsentialitate, aut modo exsistendi extra ipsum intelligentem; et hanc vocant alii notitiam abstractivam. Sic itaque intelligendo distinctionem de notitia intuitiva et abstractiva, conceditur responsio per arguentem recitata, scilicet quod angelus naturali cognitione potest cognoscere substantiam corporis Christi quæ est sub sacramento, abstractive, seu notitia simplicis intelligentiæ; non autem intuitive, vel scientia visionis; quia non videt corpus Christi esse sub sacramento illo modo supernaturali quo est ibi, licet videat modum naturalem quo est extra sacramentum. Cujus ratio est, quia angeli non cognoscunt plene mysteria gratiæ, naturali cognitione. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 57, art. 5, sic dicit : « In angelis est duplex cognitio. Una quidem naturalis, secundum quam cognoscunt res, tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas. Et hac cognitione mysteria gratiæ cognoscere non possunt. Hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si autem unus angelus non potest cognoscere cogitationes alterius, ex voluntate ejusdem dependentes, multo minus potest cognoscere ea quæ ex Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apostolus, 1. *Corinth.*, cap. 2 (v. 11) : *Quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est; ita et quæ sunt Dei, nemo novit, nisi Spiritus Dei.* — Est autem alia angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident Verbum, et res in Verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter, sed secundum quod Deus eis voluerit revelare, secundum illud Apostoli, 1. *Corinth.*, cap. 2 (v. 10) : *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod replica contra responsionem datam, non valet. Quia, concesso quod intellectus angelicus naturali cognitione possit cognoscere præsentiam et absentiam panis sub accidentibus Eucharistiæ, non tamen præsentiam substantiæ corporis Christi sub eisdem. Nec potest illud ibi intueri, sicut intuebatur ibi substantiam panis : quia exsistentiam panis sub speciebus erat modus panis naturalis exsistendi sub illis, non autem modus quo corpus Christi est sub eisdem. Nec sequitur, si corpus Christi est intuibile in se ab angelo, quod modus quo est sub sacramento, sit intuibilis ab eodem. Et sic angelus non intuetur corpus Christi ut est in sacramento, sed solum ut est in cœlo, vel abstrahendo a qualibet exsistentia.

(α) *immo.* — Om. Pr.

Ad secundum dicitur primo, quod prima pars antecedentis est similiter falsa : quia nullus angelus naturali cognitione sua, per sola principia intrinseca, potest cognoscere intuitive et in particulari cogitationes alterius angeli, ut diffuse tractatum fuit in 2. *Sentent.* (dist. 8), et prout probat sanctus Thomas in multis locis, ubicumque loquitur de illa materia (α); licet possit cognoscere tales cogitationes abstractive, et in universali, et conjecturaliter, per signa exteriora. Est etiam dubium, utrum angelus naturaliter cognoscat gratiam aut charitatem suam, vel alterius angeli, quidquid sit de sua, loquendo de notitia intuitiva vel visionis. Nec valet probatio assumpti de duplici præsentia : — Tum quia arguens false supponit quod objectum notitiæ intuitivæ non sit præsens per speciem intellectui angelico, aut animæ separatæ, nec illa notitia fiat per mediam speciem inter objectum et intellectum, sed quod ipsum objectum sit præsens in sua reali exsistentia, et per illam moveat intellectum ad sui notitiam; objectum autem abstractivæ sit (β) præsens per speciem, quæ immediate moveat intellectum ad notitiam objecti. Hoc enim falsum est : quia nullum extrinsecum movet intellectum angelicum immediate; immo cujuslibet notitiæ angelicæ species intelligibilis, ab objecto distincta, est per proximum productivum una cum potentia intellectiva; nisi quando angelus intelligit seipsum vel Deum naturaliter, vel quando videt divinam essentiam beatifice; tunc enim essentia angeli, vel essentia divina, tenet locum speciei intelligibilis et actus primi. Et ista determinat diffuse sanctus Thomas, tam in *Summa,* quam in *Scriptis,* quam in *Quæstionibus disputatis* (γ). — Tum etiam quia illud falsum assumit, scilicet quod omne objectum potens (δ) præsentari vel esse præsens angelico intellectui abstractive, possit esse sibi præsens intuitive naturaliter. Hoc enim falsum est de futuris contingentibus, quæ potest angelus cognoscere abstractive in causis suis, non tamen intuitive, quamdiu futura sunt, ut ostendit sanctus Thomas, 1 p. q. 57, art. 3, et multis aliis locis (ε). Similiter falsum est de cogitationibus et volitionibus aliorum angelorum aut hominum, quas angelus non potest naturaliter cognoscere intuitive, sed tantum abstractive, ut patet per eumdem sanctum Thomam, 1 p., q. 57, art. 4, et *de Veritate,* q. 8, art. 13, et *de Malo,* q. 16, art. 8, et multis aliis locis, in quibus ostendit quod angelus naturaliter non potest eas cognoscere secundum quod in se sunt, quod est cognoscere intuitive, sed prout sunt in suis causis, vel manifestantur exterius per signa, quod est cognoscere abstractive. Et multa alia exempla dari possunt, in quibus illud assumptum fallit. — Tum etiam quia argumentum supponit aliud falsum, scilicet quod objecta exteriora moveant intellectum angelicum ad sui cognitionem, causando in eo actum primum vel secundum. Hoc enim falsum est : nam omnia quæ angelus naturaliter cognoscit, cognoscit per essentiam suam, vel per species innatas et concreatas, ut ostendit sanctus Thomas in multis locis (α). — Tum etiam quia species concreatæ angelo non æqualiter possunt præsentare substantias et accidentia per accidens talibus substantiis, potissime accidentia supernaturaliter eis contingentia, vel a sola voluntate Dei aut creaturæ dependentia, non habentia naturalem et necessarium ordinem ad substantias vel aliquam causam naturalem universi, ut ostendit sanctus Thomas, locis præallegatis, potissime *de Malo,* q. 16, art. 8, ubi arguit sic, decimoseptimo loco : « Sicut dicit Augustinus, 2. *Super Genes. ad litteram* (cap. 8), angeli per species quas in sui creatione receperunt, omnia quæ sunt infra eos cognoscunt. Sed cogitationes (β) nostræ sunt infra eos, secundum ordinem naturæ; anima enim est inferior angelo. Ergo dæmones per illas species innatas possunt cognoscere cogitationes hominum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Augustinus intendit loqui de naturis inferioribus, quas angeli naturaliter cognoscunt per formas innatas, non autem de cogitationibus voluntariis (γ). » — Hæc ille. — Item, *de Veritate,* q. 8, art. 13, sic dicit : « Motus voluntatis alterius non potest angelo notus esse naturali cognitione : quia angelus naturaliter cognoscit per formas inditas, quæ sunt similitudines rerum in natura exsistentium; motus autem voluntatis non habet dependentiam nec connexionem ad aliquam causam naturalem, sed solum ad causam divinam, quæ in voluntate sola imprimere potest. Unde motus voluntatis, et cordis cogitatio, non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in divina essentia, etc. » — Hæc ille. — Sed quæret aliquis : ex quo unus angelus per species quas habet apud se, non potest naturaliter cognoscere intuitive cogitationes alterius, quomodo ergo alius angelus potest ei loqui, vel revelare cogitationem vel volitionem suam? Dicitur quod hoc fit non per impressionem novarum specierum, nec per hoc quod alius angelus causet cognitionem aliquam in alio, sed per hoc quod angelus loquens alteri ordinat

---

α Cfr. præsertim 1 p., q. 57, art. 4; *de Malo,* q. 16, art. 8; *de Veritate,* q. 8, art. 13

(β) *sit.* — *fit* Pr.

(γ) Cfr. præsertim 1 p., q. 55 et 56; 2. *Sentent.*, dist. 3, q. 3; et *de Veritate,* q. 8.

(δ) *potens.* — *potentiæ* Pr.

(ε) Cfr. præsertim *de Veritate,* q. 8, art. 12; et *de Malo,* q. 16, art. 7.

(α) Cfr. præsertim 1 p., q. 55, art. 1 et 2, q. 56, art. 1 et 2, q. 89, art. 1, 2 et 3; et *de Veritate*, q. 8, art. 6, 7, 8 et 9.

(β) *cogitationes.* — *cognitiones* Pr.

(γ) *voluntariis.* — *voluntatis* Pr.

conceptum suum ad manifestandum alteri suam voluntatem : statim enim quod conceptus unius ordinatur sic ad alium, innotescit alteri, ut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 107, art. 1; et *de Veritate*, q. 9, art. 4 et 5. Nec oportet quod causetur in audiente nova species : quia per species concreatas diversimode ordinatas, vel per confortationem luminis alterius angeli sibi loquentis et illuminantis, potest aliquid noviter cognoscere, quod prius non poterat; sicut in suo simili ostendit sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 173, art. 2, loquendo de revelatione prophetica; et *de Veritate*, q. 12, art. 7; et multis aliis locis. Et sicut est dictum de revelatione cogitationum, ita dicendum est de revelatione secretorum sacramentalium, ad quæ naturalis angeli cognitio non potest pertingere, nisi per revelationem eis factam per visionem Verbi, vel per species noviter impressas in eis, a Deo concreatas. — Et hoc sufficit ad secundum Scoti.

Ad tertium faciliter patet solutio per prædicta. Dicitur enim primo, quod distinctio naturalium et supernaturalium non solum est per respectum ad agens aliud et aliud, immo quandoque est per specificam distinctionem essentiarum horum et illorum; sicut patet de gratia et gloria, quæ distinguuntur ab omnibus effectibus naturalibus specifice; nec aliquod agens naturale potest producere aliquid idem specie cum charitate aut gratia gratum faciente, vel cum septem donis Spiritus Sancti, aut cum gloria animæ vel corporis, ut de se patet. Conceditur tamen quod quidquid producitur a causa naturali, potest produci a causa supernaturali. Nec semper quidquid producitur a sola causa supernaturali, dicitur supernaturale vel miraculosum, nisi in tribus casibus quos ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 105, art. 8 : « scilicet quando effectus productus excedit facultatem naturæ quoad substantiam facti (sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, vel quod corpus humanum glorificetur; quod natura nullo modo potest facere); secundo, quando effectus excedit facultatem naturæ, non quantum ad illud quod fit, sed quantum ad illud in quo fit (sicut ressuscitatio mortuorum, vel illuminatio cæcorum : potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo; et potest præstare visum, sed non in cæco); tertio, quando excedit facultatem naturæ, quantum ad modum (α) et ordinem faciendi (sicut cum aliquis subito per divinam potentiam a febre curatur, absque curatione (β) et consueto cursu naturæ in talibus; et cum mare statim condensatur in pluvias, virtute divina, absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Samuelis et Eliæ). » — Dicitur secundo, quod, posito quod aliquis effectus supernaturalis quandoque sit imperfectior aliquo effectu naturali, et se habeat ad illum ut substantia ad accidens, non tamen sequitur quod, si angelus cognoscit naturaliter effectum naturalem qui est perfectior, quod ideo cognoscat effectum supernaturalem qui est imperfectior. Cujus causa est, quia angelus habet speciem directe repræsentantem naturalem, et non supernaturalem, vel aliquam substantiam, et non ejus accidentia : sicut patet de substantia angeli, et ejus naturalibus potentiis, id est, intellectu et voluntate, quæ sunt naturaliter notæ cuilibet angelo; non tamen ejus cogitationes, aut volitiones, aut habitus supernaturaliter infusi. Et de hoc diffuse loquitur sanctus Thomas, ubi supra, 1 p., q. 57, art. 4; *de Veritate*, q. 8, art. 13; *de Malo*, q. 16, art. 8. — Dicitur tertio, quod, secundum prædicta, nullus angelus habet species concreatas repræsentantes directe omnes effectus naturales, hoc est, a causis naturalibus producibiles, præsertim arbitrio libero, quod est causa naturalis, hoc est, non supernaturalis (licet non dicatur naturalis, distinguendo naturale contra voluntarium liberum), et multo minus omnes effectus gratiæ vel gloriæ; sed species eis concreatæ, directe repræsentant substantias materiales et immateriales, quæ sunt de perfectione naturali universi, ut supra dictum est. Quod autem per eas possint noviter cognoscere effectus gratiæ vel gloriæ, aut voluntates vel cogitationes alienas, vel futura contingentia, contingit ex alterius revelatione; quæ, qualiter fiat, alterius est speculationis, et tamen in parte tactum est in præcedenti solutione.

Et hæc sufficiunt ad objecta Scoti.

Sciendum tamen quod Petrus de Palude, ultima quæstione hujus distinctionis, pro præcedentium intellectu, sic dicit : « Oculus intellectualis angeli boni vel mali non potest videre corpus Christi in altari clare et immediate et directe, quia est de supernaturalibus intellectualibus : quia supernaturalia sensibilia angelus novit, cum etiam ad oculum homo videat ea, puta mortuum ressuscitatum, vel oculum restitutum; supernaturalia autem intelligibilia angelus non videt naturaliter; tale autem est esse corporis Christi in altari; ideo, etc. — Sed quod ex naturalibus angelus cognoscat hic esse accidentia sine subjecto, non autem hic esse corpus Christi, dubium est : quia ipse potest scire quid factum est de substantia panis, quod (α) non est annihilata, et quod (β) est conversa in corpus Christi, sicut quod cibus convertitur in cibatum, et hujusmodi (scit enim generationem et corruptionem rerum naturalium); sed corpus Christi non est hic nisi per hoc quod in ipsum conversum est id quod erat hic; ergo, etc. — Sed potest dici quod angelus scit, vel scire potest, nisi prohibeatur specialiter, quidquid

(α) *quantum ad modum.* — *quemadmodum* Pr.
(β) *curatione.* — *cursitatione* Pr.

(α) *quod.* — *quia* Pr.
(β) *non.* — Ad. Pr.

fit in naturalibus modo naturali; sed quod fit modo supernaturali, non oportet. Nec apparet quare plus cognoscat accidentia esse sine subjecto, quam conversionem factam in corpus Christi; cum utrumque sit præter cursum naturæ. — Vel dicendum est, quod, sicut nos cognoscimus sensibilia, sic ipse intelligibilia. Unde, sicut videmus accidentia corporea non esse, sed non videmus quid de illis factum sit, cum apparet in forma carnis vel pueri; sic angelus videt substantiam ibi non esse, sed non videt utrum sit annihilata vel conversa. Sed hujusmodi supernaturalia possunt ipsi citius et certius quam nos conjicere, indirecte, per miracula facta, quæ ipsi sciunt esse vera; nos autem non; quia qui nobis videtur suscitatus, forte est angelus in corpore assumpto; sed talis deceptio non cadit in angelo. Unde credunt et contremiscunt : credunt, quia non vident illud in se, sicut nec Trinitatem, nec unionem Verbi cum carne; tamen sciunt indirecte, per miracula, quia conjecturant quod impossibile est non esse verum; sicut aliter cognosco puerum natum, quem in se video, aliter quando adhuc est in utero tumescente, sed nescio quid determinate, an vivum aut mortuum, masculus an fœmina. Et sic est de supernaturalibus respectu dæmonum, quæ per miracula cadentia sub eorum naturali evidentia sunt probata. Oculus ergo angeli naturalis non videt clare hic esse corpus Christi; sed hoc conjicit infallibiliter ex miraculis sensibilibus, quæ clare vidit fieri ad testimonium hujus veritatis. » — Hæc Petrus, et bene, et conformiter supradictis, potissime pro solutione secundi.

Ad argumentum pro quæstione, patet solutio ex dictis ad septimum (α) argumentum Scoti contra primam conclusionem.

Et de quæstione hæc sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XI.

QUÆSTIO I.

UTRUM POST CONSECRATIONEM EUCHARISTIÆ REMANEAT IBI SUBSTANTIA PANIS

Circa undecimam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur : Utrum post consecrationem Eucharistiæ remaneat ibi substantia panis.

Et arguitur quod sic. Quia dicit Damascenus (*de Fid. Orth.*), lib. 4 (cap. 13) : *Quia consuetudo est hominibus comedere panem et bibere vinum, conjugavit eis suam divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem suum.* Et ita panis communicationis non simplex panis est, sed unitus divinitati. Sed conjugatio est rerum exsistentium actu. Ergo panis et vinum simul sunt in sacramento Eucharistiæ cum corpore et sanguine Christi.

In oppositum arguitur. Quia dicit Ambrosius, libr. *de Sacramentis : Licet figura panis et vini videatur, nihil tamen aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt* (α).

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod substantia panis et vini non remanet post consecrationem in hoc sacramento.**

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 2, ubi sic dicit : « Quidam posuerunt post consecrationem substantiam panis et vini remanere in hoc sacramento. Sed hæc positio stare non potest. *Primo* quidem, quia per hanc tollitur virtus vel veritas hujus sacramenti, ad quam pertinet ut verum corpus Christi in hoc sacramento exsistat; quod quidem ibi non est ante consecrationem. Non autem aliquid potest esse alicubi, ubi prius non erat, nisi per loci mutationem, vel per alterius conversionem in ipsum : sicut in domo aliqua incipit de novo esse ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur. Manifestum est autem quod corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem. Primo quidem, quia sequeretur quod desineret esse in cœlo : non enim aliquid localiter pervenit de novo ad locum aliquem, nisi deserat priorem. Secundo, quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media; quod hic dici non potest. Tertio, quia impossibile est quod unus motus ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca, cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat. Et, propter hoc, relinquitur quod non possit aliter corpus Christi incipere de novo esse in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiæ panis in

(α) *septimum*. — Om. Pr.

(α) Hæc verba reperiuntur in *Decreto*, can. 74, dist. 2, *de Cons.*; deduci possunt ex dictis Ambrosii, *de Sacramentis*, lib. 4, cap. 4, et lib. 6, cap. 1.

ipsum. Quod autem convertitur in aliud, facta conversione, non manet. Unde relinquitur quod, salva veritate hujus sacramenti, substantia panis post consecrationem remanere non possit. *Secundo,* quia hæc positio contrariatur formæ hujus sacramenti, in qua dicitur, *Hoc est corpus meum;* quod non est verum, si substantia panis ibi remaneret; nunquam enim substantia panis est corpus Christi; sed potius esset dicendum, *Hic est corpus meum. Tertio,* quia contrariaretur venerationi hujus sacramenti, si aliqua substantia esset ibi, quæ non posset adorari adoratione latriæ. *Quarto,* quia contrariaretur ritui Ecclesiæ, secundum quem post corporalem cibum non licet sumere corpus Christi, cum tamen post hostiam consecratam liceat sumere aliam. Unde hæc positio vitanda est tanquam hæretica. » — Hæc ille.

Item, prima quæstione hujus distinctionis, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Hæc positio, quæ ponit substantiam panis remanere post consecrationem simul cum vero Christi corpore, est incompetens huic sacramento, et impossibilis, et hæretica. Incompetens quidem, quia impediret venerationem debitam huic sacramento : esset enim idolatriæ occasio, si hostiæ veneratio latriæ exhiberetur, substantia panis ibi remanente. Esset etiam contra significationem sacramenti : quia species non ducerent in verum corpus Christi per modum signi, sed magis in substantiam panis. Esset etiam contra usum sacramenti : quia cibus iste non esset spiritualis, sed corporalis etiam. — Sed quod sit impossibilis, patet ex hoc quod impossibile est aliquid nunc esse ubi prius non fuit, nisi ipso mutato, vel alio in ipsum. Nec posset etiam per miraculum fieri; sicut nec quod aliquid esset animal rationale et mortale, et non esset homo. Aliter enim se habere nunc et prius, est idem quod moveri vel transmutari. Si ergo verum corpus Christi esset sub sacramento nunc et non prius, oporteret aliquem motum vel mutationem intervenisse. Sed nulla mutatio est facta ex parte panis, secundum hanc positionem. Ergo oportet quod corpus Christi sit mutatum saltem localiter, ut dicatur quod corpus Christi est hic, quia per motum localem huc venit. Quod omnino esse non potest : quia, cum simul et semel in diversis locis corpus Christi consecretur, oporteret quod simul et semel ad diversa loca unum numero corpus moveretur; quod est impossibile, quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem subjecto. — Quod autem sit hæretica, patet ex hoc quod (α) contradicit veritati Scripturæ : non enim esset verum dicere, *Hoc est corpus meum,* sed, *Hic est corpus meum.* » — Hæc ille, cum multis aliis ad propositum.

(α) *quod.* — *quia* Pr.

Simile ponit, 4. *Contra Gentiles,* cap. 63; et aliis locis (α).

Ex quibus potest formari talis ratio : Illa positio quæ tollit veritatem Eucharistiæ, et contrariatur formæ sacramenti, et ejus venerationi, et ritui, abjicienda est tanquam hæretica. Sed positio quæ ponit substantiam panis remanere in Eucharistia post consecrationem, est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod substantia panis et vini, licet non maneat in Eucharistia post consecrationem, non tamen proprie annihilatur.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 3, ubi sic dicit : « Quia substantia panis vel vini non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reputantes quod substantia panis vel vini in corpus Christi et sanguinem convertatur, posuerunt quod per consecrationem substantia panis et vini vel resolvitur in præjacentem materiam, vel quod annihiletur. Præjacens autem materia, in quam corpora mixta resolvi possunt, sunt quatuor elementa. Non enim potest poni resolutio in materiam primam, ita quod sine forma exsistat, quia materia sine forma esse non potest. Cum autem post consecrationem nihil sub speciebus remaneat, nisi corpus et sanguis, oportebit dicere quod elementa, in quæ resoluta est substantia panis et vini, inde discedant per motum localem; quod sensu perciperetur. Similiter etiam substantia panis et vini manet usque ad ultimum instans consecrationis. In ultimo autem instanti consecrationis, jam est ibi substantia corporis et sanguinis Christi; sicut in ultimo instanti generationis, jam inest forma. Unde non erit dare aliquod instans in quo sit ibi præjacens materia. Non enim potest dici quod paulatim substantia panis et vini resolvatur in præjacentem materiam, vel successive egrediatur de loco specierum : quia, si hoc inciperet fieri in ultimo instanti consecrationis, simul sub aliqua parte hostiæ esset corpus Christi cum substantia panis; quod est contra prædicta (3 p., q. 75, art. 2). Si vero incipiat fieri ante consecrationem, erit dare aliquod tempus, in quo sub aliqua parte hostiæ neque erit substantia panis neque erit corpus Christi; quod est inconveniens. Et hoc ipsi perpendisse videntur. Unde posuerunt aliud sub disjunctione, scilicet quod annihiletur. Sed nec hoc esse potest : quia non erit dare aliquem modum quo corpus Christi verum incipiat esse in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum; quæ quidem conversio tollitur, posita vel annihilatione panis, vel resolutione ejus in præjacentem materiam. Similiter non est dare

(α) Cfr. *Quodlib.* 7, art. 9; *Quodlib.* 9, art. 5, ad 3um; et Exposition. in Epistol. 1. *ad Corinth.*, cap. 11, lect. 4 et 5.

unde talis resolutio vel annihilatio in hoc sacramento causetur; cum effectus sacramenti significetur per formam, neutrum autem significatur per hæc verba formæ, *Hoc est corpus meum*. Unde patet prædictam positionem esse (α) falsam. » — Hæc ille.

Similia ponit, præsenti distinctione, q. 1, art. 2 : « Non potest, inquit, dici quod substantia panis annihiletur, eo quod omnis motus denominatur a termino *ad quem*, sicut motus qui est ad albedinem dicitur dealbatio. Unde illa transmutatio tantummodo posset dici annihilatio, cujus terminus *ad quem* esset nihil. Hoc autem non potest esse in ista conversione. Quia oportet hanc conversionem terminari ad corpus Christi : quia nihil potest incipere esse hic, cum prius non fuerit hic, nisi per motum aut mutationem propriam, vel alterius terminatam ad ipsum aliquo modo; unde, si conversio prædicta ad corpus Christi non terminaretur, oporteret quod corpus Christi esset hic in altari, facta consecratione, ubi prius non erat, per motum proprium. Unde patet quod opinio illa falsa est, quæ ponebat substantiam panis annihilari. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic (arg. 1 Sed contra) : « Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium quæstionum* (q. 21) : *Ille ad quem non esse non pertinet, non est causa tendendi ad non esse*. Sed Deus est hujusmodi. Ergo ipse nihil in nihilum reducit. Sed prædicta conversio fit virtute divina. Ergo non reducitur substantia panis in nihilum. » — Hæc ille.

Eamdem conclusionem tenet, 4. *Contra Gentiles*, cap. 63; et quinto *Quodlibeto*, art. 11.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Omnis annihilatio proprie terminatur ad nihil. Sed conversio panis, vel ejus mutatio, non terminatur ad nihil. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod substantia panis et vini convertitur in corpus et sanguinem Christi, conversione singularissima.

Hanc ponit, 3 p., q. 75, art. 4, ubi sic dicit : « Cum in hoc sacramento sit verum corpus Christi, nec incipiat ibi esse de novo per motum localem, cum etiam nec corpus Christi sit ibi sicut in loco, necesse est dicere quod ibi incipiat esse per conversionem panis in ipsum. Hæc tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus; sed est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta. Unde Ambrosius, in libro *De iis qui initiantur mysteriis* (cap. 9), dicit : *Liquet quod præter naturæ ordinem Virgo generavit; et hoc quod conficitur, corpus ex Virgine est. Quid igitur quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine* (α)? Et super illud Joan. 6 (v. 64), *Verba quæ ego locutus sum vobis*, scilicet de hoc sacramento, *spiritus et vita sunt*, dicit Chrysostomus (Hom. 46 in Joan.) : *Id est, spiritualia sunt, nihil habentia carnale, neque consequentiam naturalem; sed eruta sunt ab omni tali necessitate quæ in terra, et a legibus quæ hic positæ sunt*. Manifestum est enim quod omne agens agit inquantum est actu. Quodlibet autem agens creatum, est determinatum in suo actu, cum sit determinati generis et speciei. Et ideo cujuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum. Determinatio autem cujuslibet rei in esse actuali, est per formam ejus. Unde nullum agens naturale, vel creatum, potest agere nisi ad immutationem formæ; et, propter hoc, omnis conversio quæ fit secundum leges naturæ, est formalis. Sed Deus est infinitus actus. Unde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. Non ergo solum potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversæ formæ sibi in eodem subjecto succedant, sed etiam conversionem totius entis, ut scilicet tota substantia hujus convertatur in totam substantiam illius. Et hoc agitur divina virtute in hoc sacramento : nam tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi, et tota substantia vini in totam substantiam sanguinis. Unde hæc conversio non est formalis, sed substantialis; nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transsubstantiatio. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic (primo loco) : « Conversio est quædam mutatio. Sed in omni mutatione oportet esse aliquod subjectum, quod prius est in potentia, et postea in actu; ut enim dicitur, 3. *Physicorum* (t. c. 6, 9 et 23), *motus est actus entis exsistentis in potentia*. Non est autem dare aliquod subjectum commune substantiæ panis et corporis Christi; quia de ratione substantiæ est quod non sit in subjecto, ut dicitur in *Prædicamentis* (cap. *de Substantia*). Non ergo potest esse quod tota substantia panis convertatur in corpus Christi. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod objectio illa procedit de mutatione formali; quia formæ proprium est esse in materia, vel (δ) in subjecto. Non autem habet locum in conversione totius substantiæ. Unde, cum hæc conversio substantialis importet quemdam ordinem substantiarum, quarum una convertitur in alteram, est sicut in subjecto in utraque substantia, sicut ordo et numerus. » — Hæc ille.

Eamdem sententiam ponit, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ.

(α) *esse*. — Om. Pr.

(α) Cfr. can. 69, § 3, Dist. 2, *de Cons.*
(δ) *in materia, vel*. — *immaterialis* Pr.

Dicit enim sic : « In mutationibus naturalibus invenitur aliqua mutatio, secundum quam nihil variatur de illo quod est intraneum rei, sed solum hoc quod est extra; sicut patet in motu locali. Aliqua vero est mutatio, in qua variatur illud quod inest rei accidentaliter, quasi quantitas vel qualitas; ut patet in motu augmenti et alterationis. Aliqua vero est mutatio, quæ pertingit usque ad formam substantialem; sicut generatio et corruptio. Sed naturalis mutatio non potest pertingere usque ad variationem materiæ : quia operatur ex supposita materia; sicut quodlibet secundum agens operatur præsuppositis his quæ sibi data sunt a primo agente; et hæc principia oportet manere in operatione naturæ, ut dicitur, 1. *Physicorum* (t. c. 59). Sicut autem quod ex suppositione materiæ natura producit, operationi naturæ subjicitur; ita ipsa materia quam præsupponit natura, subjicitur actioni primi agentis, scilicet Dei, a quo hoc ipsum imperfectum esse (scilicet in potentia) quod habet, accepit. Unde operatio divina pertingere potest ad variationem materiæ : ut scilicet, sicut natura facit hoc totum, ut ex toto aere totam aquam; ita Deus facit ex hac materia signata illam. Et quia materia signata est individuationis principium, ideo solius Dei operatione fieri potest ut hoc individuum demonstratum fiat illud individuum demonstratum. Et talis modus conversionis est in hoc sacramento; quia ex hoc pane fit hoc corpus Christi. Ex quo patet quod ista conversio differt ab omnibus naturalibus conversionibus in quatuor. *Primo*, in hoc quod usque ad materiam pertingit; quod in illis non invenitur. Et quia materia est primum subjectum, et ipsius non est aliud subjectum, ideo *secundo* differt in hoc quod hæc conversio non habet subjectum sicut illæ habent. *Tertio*, quia in naturalibus conversionibus totum convertitur in totum, non autem partes essentiales in partes. Totus enim aer convertitur in aquam; sed materia aeris non convertitur in aliquid, quia est eadem; forma etiam non convertitur, quia abscedit, et alia introducitur. Sed hic et totum convertitur in totum, quia totus panis in totum corpus Christi; et partes convertuntur in partes (α), quia materia panis fit materia corporis Christi, et forma substantialis similiter fit illa forma quæ est corporis Christi. *Quarto*, quia in naturalibus conversionibus transmutatur et id quod convertitur, et illud in quod convertitur. Illud quidem quod in alterum convertitur, semper transmutatur corruptione; sed illud in quod aliquid naturaliter convertitur, si quidem sit simplex conversio, transmutatur per generationem, sicut cum aqua generatur ex aere; si autem sit conversio cum additione ad alterum præexsistens, illud cui additur, transmutatur secundum augmentum, vel saltem per restaurationem perditi, sicut accidit in nutrimento. Sed hic, illud in quod fit conversio, erat præexsistens; et quod convertitur non ei additur, quia, ut dictum est, id quod convertitur, convertitur in ipsum et secundum totum et secundum omnes partes ejus. Unde hic etiam illud ad quod terminatur conversio, nullo modo transmutatur, scilicet corpus Christi; sed solum panis, qui convertitur. » — Hæc ille.

(α) *in partes*. — Om. Pr.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Transmutatio naturalis ponit actum imperfectum, ut patet, 3. *Physicorum* (t. c. 6). Et quia idem est subjectum actus perfecti et imperfecti, ideo oportet quod subjectum transmutationis naturalis sit id quod est subjectum postmodum actus perfecti, scilicet formæ, ad quam tendit motus, et non ipsum jam perfectum. Sed transmutatio hujus conversionis non ponit aliquem actum imperfectum, sed solum successionem quamdam perfectorum, non solum actuum, sed rerum subsistentium. Successio autem est in succedentibus sibi, sicut ordo in ordinatis. Sed secundum regulam in primo libro, distinctione 26 (q. 2), de relativis datam, erit ista relatio ordinis hujus successionis, secundum rem quidem in ipso pane qui mutatur, non autem in corpore Christi, nisi secundum rationem, quia ipsum immutatum permanet. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis, scilicet quod panis convertatur in corpus Christi : Quia omne quod incipit esse hic, est hic noviter per propriam mutationem, vel per mutationem alterius terminatam ad ipsum. Sed corpus Christi incipit esse in altari et sub sacramento, et non per propriam mutationem. Igitur per mutationem alterius terminatam ad ipsum. Sed non est aliud cujus mutatio terminetur ad ipsum, nisi panis; nec ille, nisi per conversionem. Igitur, etc. — Pro secunda parte conclusionis potest sic argui : Illa mutatio vel conversio est singularissima, quæ singularissime differt ab omni naturali mutatione. Sed conversio panis in corpus Christi est hujusmodi. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Johannis Parisiensis. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguitur a quodam Johanne Parisiensi (α), volente probare

(α) Johannes Parisiensis secundus, O. P., inter cætera opera scripsit *Determinationem de modo exsistendi corporis Christi in Sacramento Altaris, alio quam sit ille*

improbabilitatem nostræ positionis, et probabilitatem oppositæ (scilicet quod probabilius est ponere substantiam panis remanere in sacramento, quam ponere oppositum), aut saltem possibilitatem suæ novæ positionis.

Primo (α) auctoritate Damasceni (*de Fid. Ort.*), quarto libro, cap. 13, ubi dicit quod panis assumitur et unitur divinitati in hac esca spirituali, sicut carbo est lignum unitum igni, et humanitas Deo in incarnatione. Item, idem Damascenus, lib. 4, cap. 13, dicit sic : *Nunc interrogas qualiter panis fit corpus Christi, et vinum et aqua sanguis Christi. Tibi dico et ego, quod Spiritus Sanctus supervenit, et hæc facit quæ super rationem et intellectum sunt. Panis autem et vinum assumuntur.* Et hoc dicit Damascenus consequenter ei quod dixerat de assumptione humanæ naturæ a supposito Filii Dei, de quo dictum est Virgini per angelum : *Spiritus Sanctus superveniet in te*, etc. (Luc. 1, v. 35). Item, infra, eodem capitulo, dicitur sic : *Quemadmodum in baptismate, quia consuetudo est hominibus aqua lavari et oleo ungi, conjugavit oleo et aquæ gratiam Spiritus, et fecit illud lavacrum regenerationis; ita, quia consuetudo est hominibus panem comedere et bibere vinum et aquam, conjugavit eis divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem ejus.* Similiter, infra (eod. cap.), loquens de hoc sacramento, dicit : *Carbo autem lignum simplex non est, sed unitum igni; ita et panis communionis non panis simplex est, sed unitus divinitati.* — Dionysius etiam, *de Ecclesiastica Hierarchia*, cap. 3, parte quæ intitulatur Θεωρία, vocat istud sacramentum *assumptionis*, vel *sumptionis*. Et infra exponit, dicens quod Christus hic assumit nostra, ut communicet nobis sua.

Secundo. Quia Apostolus dicit, 1. *Corinth.* cap. 10 (v. 16) : *Panis quem communicamus*, etc. (β).

Tertio. Quia ab antiquo inventa est hæc opinio, non solum de possibilitate, sed de entitate. Et ratio est, quia plures difficultates tolluntur per hanc positionem. Solum enim difficultas de unione est hic. Cum ergo pauciora sint ponenda in articulis fidei, et quæ salvant apparentia; apparent autem in hoc sacramento esse panis et vinum; quod conversio non salvat, sed assumptio; et assumptio est specialis articulus; ergo, etc.

Quarto. Quia confessio Berengarii est quod corpus Christi substantialiter frangitur. — Nec obstat quod non esset ibi unitas, vel veritas. Quia, sicut dicis substantiam panis non (α) manere, id est, substantiam quæ est panis, ut creatura saltem; sic dicimus, *Corpus Christi*, id est, *Corpus quod est Christus*, et, *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*.

Quinto. Quia ista positio quæ ponit substantiam panis manere quoad essentiam, non quoad esse, et per assumptionem, in multis differt ab illa quæ ponit substantiam panis manere sine assumptione, et reputatur hæretica. Primo, quia illa ponit post consecrationem duo supposita; hæc autem unum solum in tribus naturis. Secundo, quia illa ponit manere panis subsistentiam; hæc autem substantiam per modum accidentis, non subsistentiæ. Tertio, quia illa ponit manere panem quoad esse proprium; hæc autem quoad essentiam tantum. Quarto, quia illa ponit eumdem panem et idem vinum; hæc vero alium panem et aliud vinum, licet eamdem paneitatem et vineitatem. Quinto, quia ex illa sequitur veraciter non esse corpus Christi in altari de novo, cum nec ipsum mutetur, nec aliud in ipsum; hæc autem sic, quia ponit panem et (β) vinum mutari quoad esse. Sexto, quia ex illa non est communicatio idiomatum, cum sint sicut duo supposita; ex ista autem sic. Septimo, quia ex illa non adoratur quidquid est in altari adoratione latriæ; ex ista autem sic, propter unitatem suppositi. Octavo, quia illa dicit sic esse; hæc autem non sic esse (γ), sed posse esse.

Sexto. Quia quæcumque sunt idem supposito limitata, ubicumque est unum, ibi est reliquum : sicut ubicumque est musica Socratis, ibi est ejus albedo. Dico autem *limitata :* quia, si unum esset limitatum, et aliud illimitatum, quamvis ubicumque esset limitatum, ibi esset et illimitatum; non tamen ubicumque esset illimitatum, ibi esset et limitatum; nec identitas suppositi sufficeret ad hoc. Verbi gratia : licet enim ubicumque est corpus Christi, ibi sit Christus; non tamen ubicumque est Christus secundum divinitatem, ibi est sua humanitas. Sed, pane assumpto, corpus Christi humanum et corpus panis essent (δ) unum supposito, et

quem tenet Ecclesia, ubi, licet admittat catholicam sententiam de transsubstantiatione, quia non ipsi evidens est hanc doctrinam esse de fide definitam, alium modum possibilem proponit salvandæ realis Christi præsentiæ in Eucharistia, scilicet per assumptionem substantiæ panis et vini in suppositum Verbi. Ab episcopo Parisiensi condemnatus, appellavit Johannes ad Sanctam Sedem; sed, cum diffinitivam exspectaret sententiam, obiit Burdigalæ, anno Domini 1306. Opus ejus fuit postea typis editum, Londini, an. 1686. — Cfr. Quetif et Echard, *Script. Ord. Præd.*, vol. 1, pag. 500.

(α) Hæc argumenta, ex opere Johannis Parisiensis deprompta, Auctor refert juxta formam quam ipsis dederunt Durandus et Petrus de Palude. Secundam, tertiam, quartam et quintam auctoritates primi argumenti invenies apud Durandum, dist. 10, q. 1; prima vero auctoritas hujus argumenti, sicut et cætera argumenta, reperiuntur apud Petrum de Palude, dist. 11, q. 2.

(β) In Vulgata legitur : *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?*

(α) *non.* — Om. Pr.
(β) *panem et.* — Om. Pr.
(γ) *esse.* — Om. Pr.
(δ) *essent.* — *esset* Pr.

utrumque esset limitatum. Ergo, cum in altari esset panis assumptus, ibi esset per consequens corpus Christi.

Septimo. Quia medium est propinquius quam extremum. Sed, si Christus assumeret panem vel paneitatem, hoc faceret mediante sua corporeitate; quia indignius assumptibile est mediante digniori, secundum congruitatem assumptionis. Igitur, cum suppositum Christi assumens esset in altari cum pane assumpto, multo magis ibi esset corpus Christi, quod esset medium assumptionis.

Octavo. Quia ibi est Christus sacramentaliter, ubi est virtute sacramenti directe. Sed directius fit Christus in altari per assumptionem, quam per conversionem : quia forma hujus sacramenti, quæ efficit significando, directius efficit illud quod magis proprie significat; et hoc est unio per assumptionem, qua communicantur idiomata, ita ut hic sit illud quod sonant verba formæ, *Hoc est corpus meum;* non autem unio conversionis, quia per illam panis non est Christus, nec e converso, sed panis fit Christus, vel convertitur in Christum. Igitur, etc.

Ponit ergo ista opinio tria. *Primo* dicit quod corpus Christi est, vel potest esse in Eucharistia, per assumptionem naturæ panis, mediante corpore quod est pars, et non toto supposito vel humanitate, ut sit communicatio idiomatum corporis et panis (sicut nunc est Dei et hominis, quia immediate assumpsit humanitatem), non autem assumentis ad assumptum, quia reputatur erroneum dicere *Verbum impanatum,* sicut *Verbum incarnatum :* sicut dicitur albus cui albedo inest mediante tota superficie; sed Æthiops dicitur albus dente, quia dens ejus est albus, quia est pars mediante qua inest albedo; sed non ipse dicitur albus, quia non secundum totum sui conjungitur albedini.— *Secundo* ponit hæc opinio quod ex hoc sequitur, corpus Christi de Virgine natum, crucifixum, esse hic realiter : quia quæcumque prædicantur de prædicato, et de subjecto; cum ergo panis sit hic, quia corpus Christi est panis, per consequens corpus illud est hic. Sicut, quia homo erat in præsepio, vel in cruce, vel in utero, ibi erat Deus qui erat homo; et sicut, quia Deus est ille homo qui est passus et mortuus, etc., Deus est ita; sic, per consequens, quia panis manducatur, frangitur et comeditur vel dividitur, consequenter corpus Christi, quod est panis, frangitur, etc. — *Tertio* ponit quod nihilominus salvantur auctoritates Sanctorum de conversione cum assumptione. Cum enim esse differat ab essentia, unum potest assumi, alio non assumpto. Unde non sic est Verbum incarnatum sicut impanatum. Quia in illa assumptione præventa fuit essentia assumpta, antequam haberet esse; unde nunquam habuit esse aliud ab esse divino sibi communicato; propter quod fuit assumptio sine conversione aliqua assumpti in assumens, et e converso; unde Ecclesia dicit (in Symbolo S. Athanasii) : *Non conversione divinitatis in carne, nec* supple *e converso, sed assumptione humanitatis in Deo.* Sed panis præexsistens habet esse et essentiam; et assumptio ad unitatem suppositi consumit ipsum subsistere, non per annihilationem, sed per conversionem; unde per conversionem esse substantialis, et (α) per assumptionem essentiæ substantialis, perficitur hoc mysterium. Et sic omnes auctoritates de transsubstantiatione loquentes, et conversione, possunt referri ad esse, et non ad essentiam. Et auctoritates dicentes quod post consecrationem non manet panis, sed fuit, verum est secundum esse; sed solum secundum essentiam manet (β). Sic ergo dicit ista opinio quod ita veraciter potest esse sacramentaliter in altari corpus Christi sine conversione per assumptionem paneitatis, sicut modo ponitur communiter per conversionem.

II. Argumenta Scoti. — Contra eamdem conclusionem, et similiter contra tertiam, per eadem media, arguit Scotus (dist. 10, q. 1), probando quod corpus Christi non incipit esse in sacramento solum per conversionem panis in illud.

Primo, inquit, suppono quod, secundum te, transsubstantiatio est mutatio substantialis, eo modo quo conceditur esse mutatio. Ex hoc sequitur quod habet pro per se termino *ad quem* substantiam. Per nullam autem mutationem habetur per se illud quod est posterius suo per se termino. Sed hujusmodi præsentia est quid posterius simpliciter substantia corporis Christi, quæ substantia terminat mutationem : quia non est hujusmodi præsentia prius naturaliter aut essentialiter ipsa substantia, quia substantia corporis Christi posset esse sine hujusmodi præsentia; nec simul natura, quia tunc non posset præsentia talis destrui nisi destrueretur substantia corporis Christi, quod est falsum.

Secundo sic. Per nullam mutationem habetur per se illud quod est aliud a per se termino. Sed hujusmodi præsentia est aliud simpliciter a substantia, quæ est per se terminus transsubstantiationis. Ergo, etc. Major patet : quia unius mutationis per se, est unus per se terminus; et ita quidquid est aliud ab illo per se termino, licet sit per accidens idem cum eo, non habetur per se per illam mutationem. Minor patet : quia hujusmodi præsentia non est substantia panis; nec ista præsentia est substantia corporis Christi, quia hujusmodi substantia fuit quando ista præsentia non fuit.

Tertio. Quia Deus potest facere corpus suum præsens cum pane, manente substantia panis. Et tunc non erit hic per aliquam mutationem quæ sit

(α) a verbis *per conversionem; unde* usque ad *et,* om. Pr.
(β) *manet.* — Om. Pr.

ad substantiam ut per se terminum, quia nulla est nova substantia panis. Et tamen per illam acquireretur (α) præsentia ejusdem rationis cum illa quæ nunc habetur. Ergo oportet quod per mutationem ejusdem rationis. Ergo per aliam fieret quam per mutationem substantialem. Major probatur. Quia ad novitatem posterioris non sequitur novitas prioris, ex 8. *Physicorum*, ubi vult Aristoteles, quod in cœlo (β) potest esse motus secundum *ubi*, licet non possit ibi esse novitas secundum aliquam formam absolutam (γ). Unde aliquid potest moveri localiter, sine mutatione ad substantiam. Cujus ratio est : quia *ubi* est quidam respectus extrinsecus adveniens, et non forma absoluta. Sed præsentia ista posterior est substantia panis, sicut respectus posterior est absoluto, maxime posterior substantia. Ergo sine mutatione aliqua circa substantiam panis, potest esse nova præsentia corporis Christi ad panem. Oportet ergo dare aliam mutationem ad hujusmodi præsentiam, quæ non sit substantialis. Et, per consequens, in proposito, per transmutationem substantialem non per se habetur ista præsentia; quia terminus ejusdem rationis, cujusmodi est præsentia, non est proprie et per se terminus duarum mutationum distinctarum secundum genus. — Et si dicas quod potest fieri præsens cum substantia panis, sine mutatione substantiali; tamen nunc fit præsens per mutationem substantialem panis in corpus Christi, et non per aliam; — Contra. In corpus Christi prius factum præsens pani, posset Deus convertere panem : non enim hic est magis contradictio, quam quod modo convertatur in corpus Christi non prius præsens. Ergo per talem conversionem (δ) factam tunc in corpus Christi prius præsens speciei panis, non fieret ibi de novo præsens (ε). Vel oportet dicere quod fieret præsens postquam (ζ) fuit præsens, et quod eadem præsentia terminaret duas mutationes dictas.

Quarto. Quod convertitur in aliquid præexsistens, magis acquirit conditiones ejus quam econtra. Patet : si enim nutritivum convertatur in carnem, magis animatur anima carnis (η), quam caro informetur forma ejus; et universaliter acquirit conditiones absolutas, et *ubi*, et alios respectus carnis, magis (θ) quam econtra. Ergo ex sola conversione panis in corpus Christi præexsistens, magis acquireret panis ut conversus præsentiam corporis Christi in cœlo, quam corpus Christi præsentiam speciei panis in altari.

Quinto. Quia Deus posset convertere substantiam panis in corpus Christi ut exsistens in cœlo, vel ut habens esse in cœlo; quia hic non est major contradictio quam in ea conversione quæ nunc ponitur. Sed tunc non haberet corpus Christi esse sub specie panis ex ipsa conversione. Ergo nec nunc.

Sexto. Si panis quantus converteretur in corpus Christi quantum, ita quod quantitas in quantitatem, et substantia in substantiam, corpus Christi quantum non haberet *ubi* circumscriptive, quod fuit panis circumscriptive. Ergo ex conversione substantiæ in substantiam corpus Christi non habet *ubi* diffinitive, quod erat substantiæ panis diffinitive. Antecedens notum est : quia non posset illud quantum corpus Christi esse circumscriptive in loco panis, cum sit majus pane. Consequentia probatur : quia sicut substantia et substantia quæ subsunt quantitati, diffinitive se habent ad locum, ita substantia quanta ad substantiam quantam circumscriptive. Ergo conversio substantiæ in substantiam facit ad esse circumscriptive in loco. — Hæc Scotus, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit idem Scotus (dist. 11, q. 4), probando quod substantia panis annihiletur in transsubstantiatione.

Primo (α) sic. Illud quod præcessit, et nihil ejus remanet, annihilatum est. Sed substantia panis præfuit. Et nihil ejus manet, quia nec materia, nec forma; totum enim totaliter transit, scilicet materia in materiam, et forma in formam. Ergo, etc.

Secundo sic. Quod præfuit, et modo nihil est, nec in se, neci n alio, annihilatur. Panis autem, post conversionem, nihil est in se. Nihil etiam est in corpore Christi : quia tunc corpus Christi augeretur per conversionem panis in ipsum; illud enim fit majus, in quod convertitur aliud quantum manens.

Si dicatur quod non est nihilatio, quia terminus *ad quem* hujus transitus est aliquid, scilicet corpus Christi; — contra hoc arguitur. Quia, etsi desinitionem hujus panis comitetur positio corporis Christi hic, tamen illa desinitio panis secundum propriam rationem non distinguitur ab annihilatione, quia terminus *ad quem* ejus est nihilitas panis.

Confirmatur per simile. Quia corruptio non est annihilatio modo, non propter hoc solum quia generatio concomitatur eam : quia, si propter hoc et propter terminum generationis præcise non esset annihilatio, ipsa corruptio esset mutatio positiva, propter terminum mutationis positivum; quod est falsum. Nunc ergo corruptio, secundum propriam rationem sui, ut distinguitur essentialiter a genera-

(α) *acquireretur.* — *acquiretur* Pr.
(β) *in cœlo.* — *intentio* Pr.
(γ) Cfr. Commentat., 8 *Physic.*, com. 79; et Philosoph., 8. *Metaph.*, t. c. 12, et 12. *Metaph.*, t. c. 10.
(δ) *non.* — Ad. Pr.
(ε) *præsens.* — *per talem conversionem* Pr.
(ζ) *postquam.* — *priusquam* Pr.
(η) *carnis.* — *corporis* Pr.
(θ) *magis.* — Om. Pr.

(α) *Primo.* — Om. Pr.

tione concomitante, non est annihilatio, quia aliquid corrupti manet, scilicet materia. Et ex hoc sequitur quod negatio ad quam est, est negatio in apto nato; ergo privatio. Ergo, per oppositum, cum in proposito nihil termini *a quo* maneat, nec negatio esse panis sit privatio (quia non in apto nato), sed purum non esse, sequitur quod ista destructio panis secundum propriam rationem sui sit annihilatio.

Confirmatur ulterius. Quia per se ratio alicujus non variatur ex aliquo concurrente per accidens cum eo. Sed per accidens est quod cum destructione panis concurrit positio corporis Christi hic. Probatio (α) : posset enim primum separari a secundo. Ergo propter istam positionem corporis Christi hic, non variatur ratio hujus destructionis. Sed, si sola esset, sine illa positione, esset annihilatio panis. Ergo et modo.

Item. Si panis annihilaretur, et corpus Christi poneretur hic præsens, omni eodem modo haberet se, tam panis quam corpus Christi, quantum ad omnem conditionem, tam esse quam non esse, sicut modo se habet. Sed quod omni eodem modo se habet sicut si esset annihilatum, illud est annihilatum. Ergo, etc. Prima propositio manifesta est : quia, si esset annihilatio, nec forma nec materia ejus maneret, et eodem modo nec nunc; sed etiam tunc corpus Christi esset præsens sub accidentibus, ita et nunc.

Item. Quia terminus novæ actionis est novus. Ergo negatio *esse* panis, ut terminus desinitionis panis, nova est. Sed, ut in corpore Christi, non est nova : nam illo modo quo disparatum includit negationem disparati, ante desinitionem panis corpus Christi fuit non panis; et similiter corpus Christi prius fuit. Igitur terminus illius desinitionis non est corpus Christi, nec negatio panis in corpore Christi.

Si dicas quod *non esse* panis, ut in corpore Christi, non est nova negatio, sicut nec disparatio corporis Christi ad panem est nova; sed tamen *non esse* panis est novum; — Contra. Ex hoc sequitur quod *non esse* panis est terminus : quia negatio ista, ut in corpore, est per rationem disparationis; si ergo *non esse* terminat ut novum, non terminat ut (β) in corpore per rationem disparationis.

Forte dicetur, propter ista argumenta, aliter ad primas rationes : quod post conversionem substantia panis non est totaliter nihil, sed est quodammodo aliquid, non illud quod præfuit, sed illud in quod conversa est. — Sed contra hoc arguitur. *Primo.* Quia terminus mutationis, inquantum est terminus, includit non esse alterius termini. Hoc probatur : quia, inquantum est terminus, habet aliquam incompossibilitatem ad alium terminum; ergo, ut est terminus, non includit aliquitatem alterius termini, nec alterum terminum esse aliquo modo aliquid; quia contradictio est quod, ut includit non esse ejus, includat aliquitatem ejus.

Secundo, ad idem. Quia corpus Christi nullo modo aliter se habet post conversionem, quam ante; ergo nec aliquid alio modo habet esse in ipso. Sed panis non conversus, nullo modo habet aliquitatem suam in corpore Christi, nec aliquitatem corporis Christi. Ergo nec panis post conversionem. Probatur consequentia prima : Esse secundum quid in aliquo, est propter ejus esse simpliciter; quia enim aliquid in se est tale, ideo sic vel sic habet aliquid in se; ergo non est differentia in modo essendi alicujus in aliquo, nisi propter differentiam entis in se.

Tertio ad idem. Cujus est aliquitas, illud est ea aliquid formaliter. Si ergo aliquitas corporis Christi sit ejus nunc quod fuit substantia panis, ergo illud quod fuit substantia panis, est aliquid formaliter illa aliquitate. Quæro quid aliquid? Non panis : quia non est panis; et præterea contradictio esse videtur, quod aliquitate corporis sit aliquid formaliter quod non est panis. Nec ista aliquitate est aliquid quod fuit panis, puta corpus Christi : quia quod fuit substantia panis simpliciter, desiit esse; corpus autem Christi manet in eodem esse. Nec potest dici quod ista aliquitate est aliquid aliud, nisi panis, vel corpus. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem, simul et præcedentem, arguit Durandus (dist. 11, q. 3), probando quod vel aliquid de substantia panis, puta materia, remanet in hoc sacramento; vel substantia panis veraciter et proprie annihilatur.

Primo (α) sic. Illud quod non est magis in alio nunc quam prius, non est magis conversum in aliud nunc quam prius. Sed, si panis non manet, post conversionem, in corpore Christi secundum se totum, nec secundum aliquid sui, puta secundum materiam, aut formam, non est in ipso post conversionem plus quam ante. Ergo non debet dici conversum in ipsum nunc (β) plus quam ante vel prius. — Si dicatur quod unum manet in alio, quia communicant in materia, et unum est educibile de altero virtute divina; — non valet : quia simili modo maneret panis in corpore Christi, si esset corruptus corruptione naturali; quia eodem modo communicaret cum ipso in materia, et posset educi de ipso virtute divina; igitur, etc.

Secundo sic. Omnis terminus actionis attingitur

(α) *Probatio.* — *Primo* Pr.
(β) *non terminat ut.* — *terminat ut non* Pr.

(α) Hoc argumentum et quatuor sequentia Auctor affert juxta formam quam habent apud Petrum de Palude, dist. 11, q. 3.
(β) a verbis *in corpore Christi* usque ad *nunc*, om. Pr.

per actionem; sed in conversione panis in corpus Christi, secundum te, corpus Christi est terminus; ergo per talem actionem attingitur. Sed, si nihil fit in ipso, qualiter attingatur non est intelligibile, cum illud esset actio per quam nihil ageretur. — Nec valet si dicatur quod per conversionem substantiæ aliquid agatur in corpus Christi, prout est hic, scilicet prout in sacramento altaris. Quia istud non fit per conversionem; quia, si fieret conversio totius in totum secundum substantiam et omnia accidentia, corpus Christi non esset plus hic nunc quam prius. Ergo, etc.

Tertio. Quia, si in corruptione materia desineret esse quemadmodum et forma, tunc non esset corruptio, sed annihilatio. Sed, secundum hanc positionem, materia panis desinit esse, sicut et forma. Ergo ibi est vera annihilatio, et non conversio.

Quarto sic. Qualiter potest intelligi conversio formæ in formam præexsistentem, non est intelligibile. Quia nihil aliud videtur hic esse, nisi quod una desinit esse, alia incipiente esse; ex quo, per desinitionem unius, nihil advenit alteri; et quod materia quæ fuit sub una forma, sit de novo sub alia, quemadmodum dicit Philosophus, 1. *Physicorum* (t. c. 68), quod materia primo fuit sub uno contrariorum, postea sub alio.

Quinto. Quia, si materia non annihilatur, sed convertitur, hoc est altero duorum modorum : aut quia manet, non in se, sed in suo simili, scilicet materia alterius; aut quia ex ipsa et materia alterius efficitur unum. Primum non potest dici : quia tunc conversio non differret ab annihilatione; annihilata enim materia unius, nihilominus ipsa remanet in simili materia alterius. Nec potest dici magis converti in materiam alicujus determinati, quam in materiam alterius cujuscumque; cum materia omnium sit ejusdem rationis. Si vero dicatur secundum, habetur propositum : quia, sicut materia non distinguitur a materia nisi per formam sub qua est, sic non potest effici unum cum materia alterius, nisi quia utrumque efficitur sub eadem forma. Ergo materia panis non potest converti in materiam corporis Christi, nisi efficiatur sub eadem forma; et sic aliquid quod fuit sub forma panis, efficitur sub forma corporis Christi; et non desinit totaliter.

Sexto. Si, de duabus hostiis, substantia panis unius annihilaretur, manentibus speciebus, et substantia panis alterius converteretur, eo modo quo dicit tua positio, non plus maneret de substantia panis unius quam alterius. Ergo, si prima non dicitur conversa, sed annihilata, pari ratione nec secunda.

Septimo. Quia, si, remanente corpore Christi, in nullo mutato, rediret eadem substantia panis quæ prius fuit, ipsa vere crearetur : quia de nihilo fieret; non enim fieret de substantia corporis Christi, nec de alia, ut supponimus. Ergo, si, præexsistente corpore Christi, et nihil substantiæ panis in eo remanente, panis desinat esse, vere annihilatur. Consequentia probatur : quia eodem modo se habet aliquid ut sit terminus *ad quem* annihilationis, et ut sit terminus *a quo* creationis; et ideo, sicut exsistentia corporis Christi non impediret quin esset creatio, substantia panis redeunte, sic exsistentia ejus non impedit quin sit vera annihilatio, nihil de substantia panis remanente in ipso.

Octavo. Illud quod prius fuit aliquid, et postea est nihil, est vere annihilatum. Sed, secundum te, substantia panis ante consecrationem fuit aliquid, post consecrationem autem est nihil. Ergo substantia panis est vere annihilata. Major patet de se, ex ratione terminorum. Minor probatur. Quia illud quod non est aliquid in se vel in alio, est vere nihil; quia non aliquid et nihil æquipollent. Sed substantia panis post consecrationem non est aliquid in se, quia desiit esse; nec est in alio, scilicet corpore Christi, quia post consecrationem nihil est plus in corpore Christi quam ante, secundum te. Ergo, etc. Et sic probata est major, et minor, et consequentia, et per consequens tota ratio. — Hæc Durandus.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguunt Scotus et Durandus (α), probando quod conversio, si est, nihil facit nisi dispositive ad esse corpus Christi in altari; et quod Deus sine conversione æque facere potest. Et

Primo supponit quod per carentiam quantitatis est angelus præsens omni corpori : quia sola quantitas facit distare et esse absens; et, per consequens, privatio quantitatis facit realiter esse præsens. Et idem conveniret homini, si esset sine quantitate, sicut angelo. Et idem homini quanto, si non uteretur quantitate, respectu omnium; vel, si absolveretur ab usu quantitatis respectu hujus et non illius, isti esset præsens, et illi absens realiter.

Secundo ostendit quid conversio faciat. Nam quia substantia convertitur, et accidentia remanent, accidentia (β) remanentia faciunt esse ibi corpus Christi sacramentaliter, quia significant ipsum, sicut prius significabant ibi esse substantiam suam. Sed hoc non est ibi esse realiter, sed esse sicut in signo. Conversio vero substantiæ in corpus Christi, facit quidem habere ad (γ) istas species habitudinem immediatam. Sed ex hoc non sequitur quod corpus Christi sit hic realiter : quia, licet conversio fiat in corpus Christi directe ex vi sacramenti, prout est

(α) Hæc argumenta, quæ deduci possunt ex dictis Scoti, dist. 10, q. 1, et Durandi, dist. 11, q. 1, Auctor refert prout inveniuntur apud Petrum de Palude, dist. 11, q. 2.

(β) *remanent, accidentia.* — Om. Pr.

(γ) *ad.* — Om. Pr.

substantia, fit tamen consequenter, ex naturali concomitantia, in corpus quod est quantitas, et sic cum corpus etiam sit quantum, prout est terminus conversionis, non potest per hoc hic esse realiter præsens, cum secum ferat quantitatem, per quam distat et est realiter absens.

Tertio dicit quod divina virtus absolvens quantitatem ab usu quantitatis, qui (α) est facere distare et esse absens, completive et ultimate facit hic esse corpus Christi. Illud enim quod est realiter, et est non absens nec distans realiter alicui, est ei præsens realiter. Unde quia conversio facit habere corpus habitudinem ad istas species, et non ad lapidem, qui non est in ipsum conversus, inde est quod absolutio ab usu quantitatis, quam sola divina virtus facit, est respectu istarum specierum causa propter quam est ibi præsens, ubi est facta conversio, et non alibi. Si autem ubicumque esset facta conversio, ubicumque esset; non quod conversio facit ipsum esse ibi, sed solum determinat absolutionem ab usu quantitatis, per quam est ibi.

Quarto dicit quod Deus, nulla facta conversione, potest facere istam absolutionem ab usu quantitatis, sicut fecit quando intravit ad discipulos januis clausis. Quando enim erat in eodem loco cum januis, non erat ibi localiter, vel januæ non erant ibi localiter (β) : quia duo corpora esse simul localiter, est duo contraria esse simul; quod est impossibile; sed alterum privatur (γ) usu quantitatis, ne locum occupet, quod est effectus quantitatis non formalis, cum ultima sphæra in superficie convexa non occupet locum. Et quia januæ videbantur, et non corpus Christi, ideo pro tunc januæ quidem erant in loco suo localiter, corpus autem Christi erat simul cum eis, sicut esset unus spiritus, non localiter, nec per motum localem per quem ad discipulos sensibiliter venit, sed per absolutionem ab usu quantitatis effective, et per realem exhibitionem præsentiæ suæ formaliter. Unde, si januæ significassent (δ) Christum, fuisset ibi sacramentaliter. Nunc autem, propter defectum signi, fuit tantum præsens realiter, et non sacramentaliter. Sed illud fuit (ε), non conversione facta alicujus in corpus Christi. Ergo corpus Christi, divina virtute, per solam absolutionem ab usu quantitatis, fit realiter præsens, sine conversione.

Quinto declarat sic : Quia Deus potest facere effectum, qui est res absoluta, vel relatio, sine causa ejus in fieri; sicut generationem sine alteratione. Unde, si ex conversione causatur ista habitudo in corpore Christi ad species, per quam dicitur esse præsens realiter loco specierum, cum esse hic in corpore Christi remaneat, transeunte conversione; ergo sine conversione potest Deus causare in corpore Christi istam habitudinem, quæ est esse hic realiter præsens. Et sic habetur propositum.

(α) *qui.* — *quæ* Pr.
(β) a verbo *vel* usque ad *localiter,* om. Pr.
(γ) *privatur.* — *privabatur* Pr.
(δ) *significassent.* — *signassent* Pr.
(ε) *fuit.* — *facit* Pr.

II. Argumenta Durandi. — Contra eamdem conclusionem arguit Durandus (dist. 11, q. 1), probando quod possit esse corpus Christi in altari, nulla facta conversione, sed manente substantia. Et præmittit quamdam divisionem, ex qua postea format argumenta sua. Quia, si conversio requireretur, hoc esset propter alteram istarum trium causarum : aut quia corpus Christi non potest esse sub illis speciebus simul cum alio corpore; aut quia corpus Christi non posset esse in sacramento, nisi substantia panis mutaretur in ipsum; aut quia non salvaretur veritas verborum sacramentalium. Sed neutro istorum modorum impeditur. Ergo, etc.

Quod non propter primum, probatur sic. Corpus quod potest simul esse cum aliena quantitate, potest simul esse cum substantia subjecta illi quantitati : non enim repugnat duobus corporibus esse simul, nisi ratione quantitatis, cujus est excludere ab eodem situ aliam quantitatem. Sed corpus Christi potest esse simul cum quantitate panis, ut ponit communis opinio, quæ tenet corpus Christi esse in hoc sacramento. Ergo æque faciliter potest esse cum substantia panis manente sub sua quantitate.

Nec propter secundum debet poni. Quia conversio panis in corpus Christi, si ponatur, non est ratio quare corpus Christi sit ibi de novo. Quod patet dupliciter. — *Primo :* Quia, si propter conversionem panis in corpus Christi esset corpus Christi ubi fuit prius substantia panis, eadem ratione, si totus panis, quoad substantiam et quantitatem, converteretur in substantiam et (α) quantitatem corporis Christi, corpus Christi et sua quantitas, ex vi talis conversionis, essent de novo ubi prius fuit panis. Hoc autem falsum est : quia tunc oporteret quod corpus Christi mutaretur secundum locum; compararetur enim circumscriptive ad locum ubi prius fuit panis, quia non compararetur ad ipsum ratione substantiæ, sed ratione quantitatis suæ, cum conversio esset non solum substantiæ in substantiam, sed quantitatis in quantitatem. Ergo similiter videtur quod, propter solam conversionem substantiæ, corpus Christi non sit ubi prius fuit panis. — *Secundo :* Quia per conversionem alicujus rei in aliquam præexsistentem, videtur magis fieri quod res conversa sit ubi erat res in quam convertitur, quam econtra; sicut cum convertitur alimentum in substantiam comedentis, alimentum fit ubi erat comedens, et non econtra. Cum ergo substantia panis convertitur in corpus Christi tanquam in ali-

(α) *substantiam et.* — Om. Pr.

quid præexsistens, magis fit virtute conversionis quod panis sit ubi erat corpus Christi, quam e converso.

Propter tertium similiter non oportet dicere quod substantia panis non remaneat. Quia ex quo ponitur corpus Christi realiter in hoc sacramento, pro ipso potest reddi vera locutio, ut non solum dicatur corpus Christi esse hic, sed dicatur, *hoc*, id est, contentum sub hoc, *est corpus meum;* quia indefinita verificatur pro uno solo. Nec oportet quod substantia panis demonstraretur, dato quod esset ibi, sicut non fit demonstratio specierum ibi exsistentium (α).

Secundo principaliter arguit quod argumentum quoddam superius positum non valeat : scilicet impossibile est aliquid esse nunc noviter ubi non fuit prius, nisi ipso mutato, vel alio in ipsum, etc. Dicit enim quod utraque propositio hujus argumenti, tam major quam minor, est falsa; ratio etiam magis concludit oppositum quam propositum. — Quod enim major sit falsa, patet. Quia Deus posset facere quod supra ultimam sphæram quæ nunc est, esset alia continens illam, et in qua esset sicut in loco. Et sic ultima sphæra quæ nunc est, esset in loco ubi prius non fuit, absque mutatione sui, et absque mutatione alterius in ipsam. Quamvis enim sphæra de novo creata, esset mutata, large sumendo mutationem pro creatione; tamen non esset mutata in priorem sphæram. Et similiter, posset Deus facere quod corpus Christi esset de novo in sacramento altaris, absque mutatione sui, et absque mutatione alterius in ipsum, facta aliqua mutatione circa panem, vel aliquid aliud. Nec sequitur, si circa panem sit aliqua mutatio, quod illa sit conversio panis in corpus Christi; quia potest esse aliqua alia; sed esset fallacia consequentis, a superiori ad inferius affirmative. — Minor etiam est falsa. Quia corpus Christi exsistens de novo in sacramento, non est ubi prius non fuit : quia esse in sacramento, non est habere novum *ubi;* nam *ubi* est circumscriptio corporis a circumscriptione loci procedens; cum ergo corpus Christi non sit in sacramento (β) circumscriptive, patet quod non est in eo tanquam in aliquo *ubi;* nec, per consequens, est ubi prius non fuit; cujus oppositum assumit minor propositio. — Ratio etiam magis concludit oppositum quam propositum. Quia diffinitio non potest convenire nisi cui convenit diffinitum. Si ergo aliter se habere nunc quam prius, sit diffinitio ejus quod est moveri vel mutari, non conveniet alicui, nisi cui convenit esse motum vel mutatum. Si ergo corpus Christi, per hoc quod est de novo in sacramento, se habeat aliter nunc quam prius, prout tu arguis, sequitur quod ipsum sit motum vel mutatum, et non panis in ipsum; cujus oppositum intendis concludere. Et sic patet quod illa ratio non cogit.

Tertio principaliter. Quia, cum conversio non sit necessaria ad exsistentiam corporis Christi in sacramento quantum ad ejus permanentiam, sed solum quantum ad fieri de novo (quia corpus Christi in sacramento est quamdiu permanent species; conversio autem non semper fit, sed solum in prolatione verborum), satis durum est, et derogare videtur immensitati divinæ potentiæ, dicere quod Deus non possit facere corpus suum in sacramento esse per alium modum quam per conversionem substantiæ panis in ipsum; maxime cum, ponendo (α) conversionem fieri, difficillimum sit videre qualiter ipsa faciat aliquid ad hoc quod corpus Christi sit in sacramento. Quia sicut se habet substantia ad substantiam, sic se habet quantitas ad quantitatem. Sed, si fieret conversio quantitatis panis in quantitatem corporis Christi, non propter hoc quantitas corporis fieret ubi prius fuit quantitas panis. Ergo similiter, propter conversionem substantiæ panis in corpus Christi, non apparet quod corpus Christi debeat esse ubi fuit substantia panis; nec quod ad hoc talis conversio aliquid operetur.

Quarto principaliter dicit quod temerarium est dicere quod corpus Christi, virtute divina, non possit esse in sacramento nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum. Tenet enim fides, quod humanitas, quæ de se nata est constituere proprium suppositum, fuit in alieno supposito, per solam habitudinem exsistendi in alio, sibi datam a Deo. Quare ergo non poterit dici quod corpus Christi, non mutatum secundum locum, nec secundum formam aliquam absolutam, possit esse de novo in sacramento, per novum ordinem seu habitudinem sibi datam a Deo, inquantum est substantia, et non inquantum est quanta, quia, secundum quod est substantia, non est limitata ad aliquem locum?

III. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 11, q. 1, art. 1), probando quod non sufficit dicere quod in transsubstantiatione sit successio esse unius substantiæ post non esse alterius.

Primo. Quia omne quod succedit alteri, in aliquo succedit illi. Sed non potest dari in quo corpus Christi succedat pani. Ergo, etc. Major nota est. Quia omne quod succedit, aut succedit in essendo, quia scilicet non fuit, et modo est; vel succedit in tempore, quia est in tempore, postquam non erat in tempore; vel succedit in loco, quia est in loco, postquam non erat in loco (β). Sed non est dare primum in proposito : quoniam virtute transsubstan-

(α) Hoc primum argumentum principale Durandi, Auctor refert secundum formam quæ habetur apud Petrum de Palude, dist. 11, q. 2.

(β) *sacramento.* — *loco* Pr.

(α) *ponendo.* — *ponere* Pr.

(β) a verbo *quia* usque ad *loco,* om. Pr.

tiationis corpus Domini non accipit esse post non esse, quia prius erat. Nec potest dari secundum : quia eodem modo succedit ipsi non esse panis lapis qui est in altari, quia est in tempore, postquam panis habuit non esse. Nec sufficit tertius modus: quia hoc modo non esset aliud transsubstantiari panem in corpus Christi, quam esse corpus Christi ubi fuit panis. Similiter nec potest dari quod succedat in speciebus, ut quia prius fuerunt in pane, et postea sunt in corpore Christi : quia hoc non esset nisi transaccidentiatio (α). Sic ergo patet quod non potest dari in quo sit ista successio.

Secundo. Quia : aut ista successio est secundum esse antiquum corporis Christi, conservatum post non esse panis; aut acquisitio alicujus novi esse, in quo succedit pani. Primum non sufficit : quia tunc panis diceretur transsubstantiari in omne illud quod conservatur post non esse panis; et ita, si Deus annihilaret lapidem, diceretur transsubstantiari in solem. Immo hoc modo panis transsubstantiaretur in solem, et totum mundum; quia sol et totus mundus conservantur post non esse panis. Si vero detur secundus modus, habetur propositum : quia illud acquisitum non potest esse entitas simpliciter; aut ergo est tempus, aut locus; et non apparet quid sit, ut probat prima ratio.

Tertio sic. Certum est quod successio est habitudo posterioris ad prius. Si ergo transsubstantiatio sit talis successio, tunc panem transsubstantiari in corpus Christi, non est aliud quam Deum dare corpori Christi habitudinem talem posterioris ad prius. Sed hoc non sufficit. Tum quia omne posterius, in aliquo est posterius, scilicet natura, vel tempore, vel loco, vel quoquo alio modo, ut patet, 5. *Metaphysicæ* (cap. *de Priori*); in proposito autem non potest dari in quo. Tum quia talis modus est communiter contra doctores : quia ad illum sequitur quod necessario est facta mutatio in corpore Christi, æque et magis quam in pane.

Confirmatur. Quia (β), si talis successio sit respectus : aut exigitur respectus intrinsecus adveniens; aut extrinsecus adveniens. Si primo modo; — Contra : quia ille non adjicitur, nisi acquisito aliquo absoluto; ergo per transsubstantiationem advenit corpori Christi aliquod absolutum. Si secundo modo, cum ad illum sit per se motus, sequitur quod corpus Christi mutabitur, acquisito tali respectu.

Quarto. Quia ubi unum præcise succedit alteri, non est verum dicere quod illud cui (γ) succedit, accedat ad illud quod succedit (δ); immo econtra. Sed, per Hugonem, *de Sacramentis*, lib. 2, part 8, cap. 9, panis accedit ad corpus Christi, et ad unitatem cum eo. Sancti etiam communiter dicunt quod panis et vinum transeunt in corpus Christi. Ergo talis transsubstantiatio non est successio.

Confirmatur. Quia, licet forma succedat privationi, non tamen privatio dicitur converti in formam.

Quinto. Quando inter aliqua est habitudo per accidens ratione alicujus tertii, transeunte illo tertio, transit illa habitudo. Verbi gratia : habitudo est per accidens inter Polycletum et ædificatorem respectu tertii cui conjungitur, scilicet respectu artificis; sed quam cito non est artifex, jam non ædificat Polycletus. Sed, secundum Philosophum, 1. *Physicorum* (t. c. 43 et 44), et Commentatorem, ibidem, habitudo inter terminum *a quo* et terminum *ad quem* est per accidens, puta habitudo carnis et vermis, ratione tertii, quod transit de uno in aliud. Sed in proposito non est dare aliquod tertium transiens. Ergo inter panem et corpus Christi non est talis habitudo.

Sexto arguit (ibid., q. 2, art. 1) quod transsubstantiatio, vel conversio, non sit subjective in pane. Quia impossibile est quod aliquod accidens sit in illo subjecto quod nunquam est, dum illud accidens est. Probatur : quia accidens esse in subjecto, non est aliud quam sustentari in subjecto; quod autem non est, sustentare non valet. Immo videtur esse contradictio de plano, dicere quod accidens sit in subjecto, et subjectum non sit. Sed, per te, in instanti in quo transsubstantiatio est, panis non est. Ergo, etc.

Septimo ad idem. Quia, secundum te, nihil transsubstantiationis est in tempore præcedente, sed est totaliter in instanti. Ergo nihil facit, per te, dicere quod panis habet esse in toto tempore præcedente, et in ultimo instanti est transsubstantiatio. Ergo in illo instanti habet sujectum. Sed tunc panis non est. Ergo, etc.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Johannis Parisiensis. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Johannis Parisiensis contra primam conclusionem, dicitur quod « auctoritates illæ Damasceni non sunt ad propositum, si bene intelligantur. Cum enim dicit Damascenus (*de Fid. Ort.*), libro 4, cap. 13, quod *panis et vinum assumuntur*, non

(α) *vel transaccidentatio.* — Ad. Pr.
(β) *Quia.* — *Quod* Pr.
(γ) *cui.* — *quod* Pr.
(δ) *accedat ad illud quod succedit.* — *et accedat ad id quod succedit, non est* Pr.

est intelligendum de assumptione in unitate suppositi, sed de assumptione ad materiam et usum sacramenti. Quia enim hoc sacramentum per modum cibi sumitur, ideo Christus ad materiam et usum sacramenti hujus instituit panem et vinum. Nec aliter assumpsit, ut patet ex sequenti auctoritate quæ allegatur, quod *quemadmodum in baptismate, quia consuetudo est hominibus lavari in aqua*, etc. Constat enim quod aqua baptismatis non assumitur in unitate suppositi divini, nec gratia Spiritus Sancti unitur ei, ita ut faciant (α) unum suppositum; quare, similiter, panis et vinum non assumuntur ad divinum suppositum, nec eis conjugatur divinitas in unitatem suppositi. Sed, sicut aqua ibi assumitur ut materia sacramenti permanens, sic panis et vinum assumuntur ut materia sacramenti transiens; quia materia sacramenti convertitur in corpus Christi, et, per consequens, dicitur aliquo modo uniri divinitati, non per assumptionem, manente natura panis aut vini, sed per transsubstantiationem in humanitatem prius assumptam. Et quod ita intelligi debeat, patet ex sequentibus, ubi dicitur sic : *Quemadmodum naturaliter per comestionem panis, et vinum et aqua per potum, in corpus et sanguinem comedentis et bibentis transmutantur, et non fit aliud corpus præter prius; ita et propositionis panis* (β), *et vinum et aqua, per mutationem et adventum Spiritus Sancti, supernaturaliter transit in corpus Domini et sanguinem; et ideo non sunt duo, sed unum et idem.* Ex quibus patet quod non est intentio Damasceni, quod substantia panis et vini remaneant et assumantur a divino supposito, sed transeunt in corpus et sanguinem Christi, et sic uniuntur divinitati. — Quod autem postea dicitur, quod *carbo lignum simplex non est, sed unitum igni, ita panis communionis non est simplex, sed unitus divinitati*, eodem modo intelligendum est : quia carbo et ignis non sunt supposito idem, unum tamen cum sua corruptione transit in aliud; sic panis communionis non est cum divinitate unum supposito, sed sua desinitione transit in corpus Christi, quod est unitum divinitati. — Dicta autem Dionysii nullam difficultatem inducunt. Cum enim hoc vocat *sacramentum assumptionis*, hoc dicit propter causam jam assignatam, aut propter usum sacramenti, qui per modum manducationis intelligitur : consuevimus enim dicere de comedente, quod sumpsit vel assumpsit cibum. Nec ex verbis ejus potest alius clarus sensus elici. » — Hæc est solutio Durandi (lib. 4, dist. 10, q. 1) ad primum argumentum.

Concordat Petrus de Palude (dist. 11, q. 2), dicens : « Ad auctoritatem Damasceni, dicendum est quod est simile quantum ad hoc, quia in carbone lignum convertitur in ignem, quando perfecte accenditur; et tunc non manet lignum; et in incarnatione sanguis Virginis conversus est in corpus Christi. Et non est simile quoad alia. Vel dicendum quod sic est hic sicut ibi, id est (α), ita vere est hic Deus et homo sicut ibi, sed per alium modum. — Quod autem dicit Damascenus, quod *Deus conjugavit divinitatem pani*, dicendum est quod non per assumptionem, sed sicut cibus conjungitur cibato, quia convertitur in ipsum. — Quod autem Dionysius vocat hoc *sacramentum assumptionis*, hoc est quia species assumuntur ad usum mysterii, et substantia convertitur : sicut dicitur cibus sumptus vel assumptus, qui tamen non manet. » — Hæc Petrus, et bene.

Concordat sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q^la 1, in solutione primi, dicens : « Verbum Damasceni intelligendum est quantum ad species quibus corpus Christi divinitati unitum modo ineffabili conjungitur. » — Hæc iste. — Item, 3 p., q. 75, art. 2, in solutione primi, sic dicit : « Deus conjugavit divinitatem suam, id est, divinam virtutem, pani et vino, non ut remaneant in hoc sacramento, sed ut faciant inde corpus et sanguinem suum. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod illa locutio est figurativa, tam ex parte subjecti quam ex parte prædicati. Nam panis, ex parte subjecti, supponit pro sacramento sensibili, scilicet speciebus panis; corpus autem Christi etiam sumitur figurative. Unde, secundum Glossam, per illam locutionem non datur intelligi quod substantia panis, aut species panis, sit vere et realiter Christus, aut corpus Christi; nec quod corpus Christi prædicetur in recto de substantia panis, aut de specie panis. Sed est sensus : *Panis quem frangimus in sacramento*, id est, *participatio panis fracti in altari, participatio corporis Domini est*, id est, *facit nos unum esse cum Christo*, etc. Et ideo prædicta auctoritas non est ad propositum.

Ad tertium dicendum quod illa antiqua positio de exsistentia panis simul cum corpore Christi in Eucharistia, dudum reprobata est; et positio de conversione panis in corpus Christi, per Ecclesiam approbata est. Nec valet probatio adducta. Quia, sicut dicit Durandus (dist. 11, q. 1), « in his quæ sunt fidei, non semper est eligendum illud ad quod pauciores sequuntur difficultates : sic enim poneremus in divinis unum solum suppositum, et illud

(α) *faciant*. — *faciunt* Pr.

(β) Verba Damasceni sunt : Οὕτως ὁ τῆς προθέσεως ἄρτος; quæ Burgundio in sua veteri translatione vertit : *Sic panis propositionis*. In translatione Billiana expurgata, legitur : *Sic panis qui in prothesi præparatus fuit*. Πρόθεσις Græcis est mensa minor, ad dextrum altaris latus seorsim posita, in qua sacerdotes consecrandum panem parant. Cfr. Migne, Patrol. græc., tom. 94, col. 1145.

(α) *id est*. — Om. Pr.

absolutum; ad quam positionem nulla difficultas sequitur secundum (α) humanam rationem. Sed ponendum est magis id quod est consonum dictis Sanctorum et traditioni ecclesiasticæ, licet plures difficultates occurrant. Oportet enim intellectum captivare in obsequium fidei. » — Hæc Durandus. — Petrus autem (dist. 11, q. 2) dicit quod, « licet illa assumptio magis salvaret apparentiam ad sensum, tamen conversio magis salvat apparentiam ad intellectum, id est, verba Evangelii; quæ melius est salvare, quia non possunt mentiri, sicut sensus possunt decipi. » — Sanctus Thomas vero, præsenti distinctione, ubi supra (q. 1, art. 1, q^la 1), in solutione tertii, sic dicit : « Ad hanc positionem sequitur gravius inconveniens quam (β) quod contradictoria sint (γ) simul vera : quia ponit diffinitionem (scilicet aliter se habere nunc quam prius); et non potest ponere diffinitum (scilicet motum), neque in corpore Domini, neque in substantia panis. » — Hæc ille.

Cum autem dicitur quod conversio non est specialis articulus, etc.; — respondet Petrus (ibid.), quod « articulus de Eucharistia potest esse specialis, sub illo verbo, *Sanctorum communionem*, etc. » Idem dicit beatus Thomas, 2ª 2æ, q. 1, art. 8, in solutione sexti : « In sacramento, inquit, Eucharistiæ duo possunt considerari. Unum scilicet quod est sacramentum; et hoc habet eamdem rationem cum aliis effectibus gratiæ sanctificantis. Aliud est quod miraculose ibi corpus Christi continetur; et sic concluditur sub omnipotentia; sicut et omnia alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur. » Item, 3. *Sentent.*, dist. 25, q. 1, art. 2, in solutione decimi, sic dicit : « Fides de corpore Christi, et de omnibus sacramentis, et clavibus, et omnibus hujusmodi, includitur in articulo qui est de effectu gratiæ, qui est : *Sanctam Ecclesiam catholicam*. Et ideo in Nicæno symbolo additum est : *Confiteor unum baptisma*, etc. »

Ad quartum respondet Durandus (dist. 10, q. 1), dicens : « Quod autem inducitur de confessione Berengarii, — dicendum quod, sicut dicit Glossa, ibidem, nisi sane intelligas verba Berengarii, in majorem incideris errorem quam ipse habuit; nisi omnia referas ad species ipsas, quæ franguntur, et dentibus atteruntur. Nam de corpore Christi partes non facimus; sed sub illis speciebus fractis et attritis totum et integrum corpus Christi manducatur et sumitur. » — Hæc Durandus. — Concordat Petrus (dist. 11, q. 2), dicens : « Quod inducunt Berengarium dicentem quod corpus Christi frangitur, exponendum est : id est, manet sub speciebus, quæ franguntur, quamdiu manent, in quantacumque modica parte. Sic ergo dico quod Deus posset panem et vinum assumere, sicut potest convertere; et quod posset verba instituere, ad quorum prolationem sequeretur assumptio, sicut nunc ad horum prolationem sequitur conversio. Non tamen dedit hanc virtutem istis verbis; nec posset salvari sensus modernorum verborum, si fieret assumptio, et non conversio. » — Hæc ille, et bene.

Ad quintum dicitur quod, qualitercumque differat ista positio, ponens assumptionem paneitatis, ab alia quæ ponit substantiam panis remanere sine assumptione et sine conversione, verumtamen ista est multum inconveniens et irrationabilis, sicut ostendit Durandus (dist. 10, q. 1), dicens : « Hæc opinio deficit in duobus quæ ponit. Primo quidem, in hoc quod ponit de assumptione substantiæ panis. Secundo, in hoc quod ponit, quod per talem assumptionem corpus Christi sumptum de Virgine, sit in altari, vel in sacramento altaris. Primum apparet multipliciter. *Primo,* quod non fiat talis assumptio. Quia ridiculum est quod omni die assumatur una natura, immo multæ, a supposito divino, et omni die deponantur. Hoc autem esset, si substantia panis in hoc sacramento de novo assumeretur : quia quot fiunt consecrationes, tot assumerentur; et quot fiunt sumptiones sacramenti, tot deponerentur, cum desinant esse per usum sacramenti. Quod si dicatur quod natura immediate assumpta nunquam deponitur, sed bene deponitur quæ est assumpta mediante alia, ut patet de fame, siti, calore, frigore, carne fluente et refluente, quæ de novo fuerunt in Christo mediante humanitate, — non valet : quia aliud est de proprietatibus naturam consequentibus quod insint vicissim mediante natura (quia tales non dicuntur de novo assumi, etsi de novo insint; quia (α) de natura sua non babent esse in se, sed in alio, quod secundum suam naturam est talium proprietatum susceptibile, sive maneat in se, sive assumatur ab alio), et aliud est de natura quæ nata est esse in se, nec potest esse in alio nisi per miraculosam assumptionem ; de tali enim æque inconveniens est quod de novo assumatur immediate vel mediante alio. — *Secundo,* quia non solum videtur inconveniens quod aliqua natura de novo assumatur, et statim deponatur; sed videtur etiam impossibile quod talis assumptio fiat mediante aliquo creato, sicut ponit prædicta opinio. Quia (β) illud medium, vel se habet in ratione efficientis talem assumptionem, vel in ratione terminantis. Sed nihil creatum potest se habere ad assumptionem aliquo istorum modorum. Ergo, etc. Probatur minor. Quod enim nihil creatum possit esse causa efficiens talis assumptionis, patet : quia talis assum-

(α) *secundum.* — Om. Pr.
(β) *quam.* — *scilicet* Pr.
(γ) *sint.* — *sunt* Pr.

(α) *quia.* — *quod* Pr.
(β) *Quia.* — *Quod* Pr.

ptio fit per hoc quod res amittit suum proprium et naturalem modum essendi, et accipit novum et quasi oppositum; sed quod res aliqua, in se (α) et in natura sua manens, amittat suum naturalem et proprium modum essendi, et alienum induat, non videtur posse facere nisi auctor (β) naturæ, qui, sicut solus naturas rerum instituit, sic solus eas mutare posse videtur. Per idem videtur quod nihil creatum possit terminare talem assumptionem : quia non potest tribui alicui naturæ quod est supra naturam et totum cursum naturæ; hoc autem est (γ) substantificare aliam naturam quæ nata est in se subsistere. — *Tertio,* quia, quidquid sit de possibilitate talis assumptionis, omnino tamen inconveviens est quod fiat mediante corpore parte, ut isti dicunt. Nunquam enim corpus ut accipitur ut pars humanæ naturæ, ponendo unam formam tantum in homine, ut isti ponunt, potest nominare solam materiam; sed necessario nominat compositum ex materia et forma dante esse corporeum. Si ergo non sit nisi unica forma in homine, necesse est ut corpus humanum dicat realiter totum, et non partem; licet secundum rationem possit nominare partem, eo quod anima dat omnes perfectiones quas dant formæ inferiores. Et ideo, si consideretur compositum ex materia et forma quæ est anima prout dat esse corporeum tantum, et comparetur ad idem compositum prout per animam habet non solum esse corporeum sed sensum et vitam et rationem, sic corpus primo modo sumitur ut pars, et secundo modo ut totum. Sed, cum hæc differentia sit solum rationis, non est ad propositum eorum, cum dicant realem assumptionem panis fieri mediante corpore parte; differentia enim rationis nihil facit ad differentiam realis assumptionis. — *Quarto,* quia incidunt in illud quod vitare intendunt. Dicunt enim paneitatem assumi mediante corpore parte, et non mediante humanitate, ne cogantur dicere quod per talem assumptionem verificetur quod Deus sit panis, vel impanetur, sicut dicimus quod Verbum est incarnatum. Istud autem non evadunt. Quia, si aliqua forma accidentalis æque perfecte omni modo perfectionis posset esse in toto mediante parte sicut mediante toto, æque verificaretur de toto quod inesset ei mediante parte sicut quod inesset ei immediate : ex neutra enim parte esset denominatio secundum quid, sed simpliciter; propter hoc enim solum dicitur Æthiops albus non simpliciter, sed secundum dentem, quia albedo non ita perfecte inest Æthiopi ratione illius partis, sicut si inesset ei ratione totius. Cum ergo æque perfecte ponatur assumi substantia panis et vini mediante corpore parte, sicut si assumeretur immediate, vel mediante tota humanitate, patet quod æque vere potest dici Deus panis, sicut diceretur si esset facta assumptio substantiæ panis immediate, vel mediante totali humanitate.

« Secundo principaliter deficit hæc positio in hoc quod ponit, quod per talem assumptionem corpus Christi sumptum de Virgine sit in hoc sacramento per communicationem idiomatum, quia unum prædicatur de altero. Quia, qua ratione corpus Christi esset in sacramento altaris per assumptionem substantiæ panis, eadem ratione sanguis esset in hoc sacramento per assumptionem substantiæ vini. Sed hoc non est verum, ut probabitur. Ergo, etc. Assumptum probatur. Quia, si sanguis Christi esset in hoc sacramento per assumptionem substantiæ vini, sicut ponitur de corpore Christi per assumptionem substantiæ panis, tunc oporteret quod sicut panis assumitur mediante corpore quod pertinet ad unitatem suppositi assumentis, sic vinum assumeretur mediante sanguine pertinente ad unitatem suppositi assumentis. Modo constat quod sanguis Christi non pertinet ad identitatem suppositi Christi, cum sanguis nondum sit sub forma humana, sed sit humor in via ad conversionem, ut fiat sub forma humana. Ergo vinum non potest assumi a supposito Christi mediante sanguine; nisi forte diceretur quod in qualibet confectione hujus sacramenti esset assumptio sanguinis Christi immediate, et, mediante sanguine, assumptio vini; et sic omni die esset assumptio novæ naturæ, scilicet sanguinis, absque omni ordine ad naturam prius assumptam (quod alii negant), et, mediante ista, esset assumptio vini. — *Secundo,* quia corpus Christi est in altari, vel sacramento altaris, per veram exsistentiam suæ naturæ, et non propter solam communicationem idiomatum, sicut ponit hæc opinio. Quod patet. Quia relativum (α) semper refert idem numero quod præcessit. Sed Christus, instituendo hoc sacramentum, dixit hæc verba, Lucæ 22 (v. 19), *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur,* et (v. 20), *Hic est calix in meo sanguine, qui pro vobis effundetur* (β). Ergo illud idem corpus numero, quod postea fuit traditum ad crucifigendum, fuit prius traditum apostolis in sacramento ad edendum. Sed corpus quod fuit traditum ad crucifigendum, non fuit de natura panis, sed fuit corpus pertinens ad naturam humanitatis. Ergo corpus traditum apostolis in sacramento altaris fuit vere de natura humanitatis; et, pari ratione, in sacramento nostro est corpus Christi pertinens ad ejus humanitatem, et non est ibi solum per communicationem idiomatum ex assumptione paneitatis. — Quod si

(α) *in se.* — *manens* Pr.
(β) *auctor.* — *actor* Pr.
(γ) *est.* — Om. Pr.

(α) *relativum.* — *plurimum* Pr.
(β) In Vulgata legitur : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur; Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur.*

quis dicat quod relativum refert idem secundum suppositum, non idem secundum naturam; et sic potest vere dici, demonstrato pane assumpto, *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, quia idem est suppositum habens paneitatem assumptam, et corporeitatem postea traditam; et sic idem suppositum fuit primo demonstratum, et deinde traditum, licet secundum aliam et aliam naturam; — non valet. Quia, cum dicitur, *Hoc est corpus meum*, corpus non potest ibi teneri pro supposito habente corporeitatem, sed potius pro natura habita, ut notat pronomen possessivum quod ei (α) additur, cum dicitur, *corpus meum*, hoc est, *quod habeo*. Ergo eadem natura prius ostenditur, quæ postea refertur, et non solum idem suppositum. Cum ergo referatur natura corporis humani, quæ tradita fuit ad crucifigendum, patet quod eadem secundum se prius sacramento fuit data discipulis ad edendum. — *Tertio*, quia dicta assumptio non sufficit ad hoc quod corpus Christi sit in altari, neque realiter, neque secundum communicationem idiomatum. Non quidem realiter. Quia assumptio duarum naturarum ab uno supposito, non sufficit ad hoc quod ubi est una natura, sit alia : quia, si suppositum Filii a principio assumpsisset humanitatem Petri in Roma, et Pauli in Judæa, non propter hoc ubi esset Petrus, ibi esset Paulus, et e converso, nisi quoad suppositum quod de utroque prædicatur, et de quo utrumque prædicatur concretive; similiter, dato quod suppositum Filii assumpserit humanitatem et paneitatem, non oportet quod ubi est natura panis, ibi sit natura humanitatis. Neque ratione suppositi posset dici quod ubi est panis, ibi est corpus Christi, propter communicationem idiomatum. Quia, secundum illam opinionem, nomen suppositi non recipit prædicationem panis assumpti, nec corporis partis. Non enim est verum dicere, secundum istos, quod Filius Dei sit panis, vel corpus quod est pars. Ergo ratione communis suppositi non potest unum de altero prædicari, ut sic dicatur unum esse alterum, vel unum esse ubi est alterum. Nec est simile de dente Æthiopis et ejus albedine : quia album dicitur dens, et dens dicitur albus, et ubi est unum, est alterum; quia hoc est per hoc quod sunt unum subjecto, et, per consequens, indistincta subjecto et loco. Non sic autem potest dici de corpore humano et paneitate assumpta. » — Hæc Durandus, in forma. — In quibus, licet dicat multa vera, et satis efficaciter impugnet opinionem illam de assumptione paneitatis, tamen aliqua falsa, erronea et hæreticalia interserit, potissime de non assumptione et non hypostatica unione sanguinis Christi effusi in cruce et exhibiti in sacramento ad divinum suppositum Filii. Hoc enim erroneum est : quia, secundum hoc, ille sanguis non fuisset sufficiens pretium redemptionis humani generis, cum non esset unitus hypostatice divinitati; quod est contra omnem doctrinam evangelicam, apostolicam, et catholicorum doctorum. De hoc sanctus Thomas, in multis locis (α), præsertim quinto *Quodlibeto*, art. 5, sic dicit : « Sanguis Christi in passione effusus humanum genus sanctificavit, secundum illud *Hebræor.* ult. (v. 12) : *Jesus, ut sanctificaret per sanguinem suum populum, extra portam passus est.* Humanitas etiam Christi virtutem salutiferam habuit ex virtute Verbi sibi uniti, ut Damascenus dicit (*de Fid. Ort.*), tertio libro. Unde manifestum est quod sanguis in passione effusus, qui maxime fuit salubris (β), fuit divinitati unitus. Et ideo oportuit quod in resurrectione jungeretur aliis humanitatis partibus, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod dictum est.

Petrus vero de Palude improbat dictam positionem, ibi (dist. 11, q. 2), aliter, dicens : « Hæc opinio apparet falsa. Primo, quia aut assumeret panem cum accidentibus, aut solam substantiam. Si primo modo, per hoc non esset in altari sacramentaliter, sed localiter, per quantitatem, cum substantia assumpta in altari, nec inde mota; sicut localiter fuit in utero, per quantitatem, cum humanitate ibi assumpta. Si secundo modo, forte hoc est impossibile : quia quod non est per se factibile, nec sustentabile quacumque virtute, ut relatio, vel aliquid hujusmodi, non est per se assumptibile; substantia autem corporalis sine quantitate fieri non potest, quia est suus terminus et propria passio, magis quam quantitas sine figura. — Item, dato quod esset possibile, adhuc non faceret ibi esse corpus Christi. Quia aliud est dicere *corpus quod est Christus* (hoc enim est genus ad animal, et dicit totum suppositum Christi), et aliud *corpus Christi*, quod dicit partem humanitatis. Licet autem corpus utroque modo sumptum sit in altari, tamen differenter. Quia corpus quod est suppositum, est ibi secundario tantum, ex naturali concomitantia; sed corpus quod est pars, est ibi virtute sacramenti, et ex vi verborum directe. Quod patet ex forma consecrationis ipsius corporis, qua dicitur, *Hoc est corpus meum;* quod (γ) non potest intelligi de corpore quod est genus, sed solum de corpore quod est pars; quia genus non prædicatur possessive de suo inferiori, sicut pars de toto; bene enim dico *humanitas mea* et *manus mea*, non autem *animal meum* nec *homo meus*, de meipso. Hoc idem apparet ex consecratione qua dicitur, *Hic est calix sanguinis mei*. Sanguis autem non est æquivocum ad genus et ad partem, sicut corpus; sed tantum sumitur pro parte. Dato ergo quod corpus quod est

(α) *quod ei.* — *cui* Pr.

(α) Cfr. præsertim 3 p., q. 48, art. 5.
(β) *salubris.* — *salus* Pr.
(γ) *quod.* — *quando* Pr.

Christus, per assumptionem esset ex vi sacramenti in altari, non tamen corpus Christi quod est pars, nisi tantum ex naturali concomitantia : quia per assumptionem non fieret unio in naturis, sed tantum in persona; unde per illam assumptionem fieret quod panis esset corpus quod est Christus, non autem corpus Christi, sicut nec modo divinitas est humanitas. — Item, corpus Christi non incipit esse realiter, nisi mutatione facta in ipso, puta si secundum locum de cœlo moveatur; vel mutatione facta in ipsum. Sed neutrum contingit per assumptionem. Quia, licet panis assumptus mutetur, perdendo subsistentiam propriam, non tamen mutaretur in Christum, nec in corpus Christi, ut postea dicetur. Ergo, etc. — Item, paneitas (α) assumpta, corruptis speciebus cum quibus fuit assumpta, maneret et omnino frustra in æternum. Non enim corrumpi posset, cum careat qualitatibus contrariis; nec sumi posset in usum fidelium, propter quem fit consecratio; et sic, si maneret, frustra maneret. Si autem dicant quod non maneret; — Contra : quia (β), sicut corpus hominis assumptum non debuit corrumpi, nec putrefieri, nec in substantia, nec in quantitate; sic nec deberet corrumpi panis, si assumeretur. — Item, si assumeretur, una natura semper esset distincta ab alia, ita quod una non esset forma alterius; cum duæ naturæ substantiales perfectæ non possint se invicem informare. Sed, manente distinctione naturarum, et finitate utriusque, identitas suppositi non facit ibi esse unum, ubi est reliquum. Non enim (γ) si Christus assumeret lapidem Romæ et lignum Parisiis, propter hoc lapis esset Parisiis (δ), nec econtra. Ergo, quamvis panis assumptus sit in altari, non propter hoc corpus Christi humanum est ibi. — Item, non posset assumi mediante primo corpore. Quia aut hoc esset medium in substantificando, ita quod prius substantificaretur (ε) in corpore Christi, postea in supposito divino; quod non est possibile : tum quia suppositum finitum non potest substantificare alienam naturam; tum quia suppositum humanum non habet ibi subsistentiam propriam; unde omnem naturam a Deo assumptam oportet immediate substantificari in supposito æterno. Aut esset medium congruitatis, propter dignitatem; sed hoc non est possibile, cum unum non sit forma alterius, quia formæ substantialis non est alia forma, nec materiæ est alia materia. — Item, si esset mediatio, nihil faceret ad propositum. Non enim esset major unio panis ad corpus Christi, quam fuerit animæ ad corpus in triduo. Quia, cum ibi manserit unio in supposito, si hic esset major, oporteret (α) quod esset in natura, ita quod unum converteretur in aliud, vel per compositionem unum esset forma alterius; quod est impossibile. Sed in triduo per consecrationem anima non fuisset in sacramento ad minus ex vi sacramenti, quamvis in sacramento esset corpus exanime. Ergo nec hic esset corpus, quamvis esset (β) panis. — Item, falsitas esset in sacramento veritatis, qua dicitur, *Hoc est corpus meum :* quia contentum sub speciebus, quamvis esset corpus quod est Christus, non tamen corpus Christi, ut dictum est. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad sextum respondet Petrus de Palude (dist. 11, q. 2), dicens quod « illa ratio tenet solum in his quæ sunt in loco per accidens; secus autem est de his quæ sunt in loco per se, ut dictum est de duobus corporibus assumptis ab eodem supposito divino ».

Ad septimum dicitur quod, sicut superius (ad quintum) est ostensum, illa mediatio est impossibilis, scilicet quod unum corpus assumatur mediante alio. Et similiter, posito quod esset possibilis, ipsa non faceret corpus Christi esse veraciter in altari, sicut nec anima in triduo fecit corpus esse in inferno secum.

Ad octavum dicitur quod, data illa positione, forma consecrationis panis esset falsa, ut dictum est : quia contentum sub speciebus, quamvis esset corpus quod est Christus, non tamen corpus Christi. Et ideo argumentum plus est ad oppositum quam ad propositum. Si enim ly *hoc* demonstraret substantiam et naturam panis, tunc locutio penitus falsa est tante sicut hæc, *Divinitas est humanitas,* vel, *Anima Christi est corpus Christi :* quia natura non prædicatur de natura in abstracto, vel æquivalenti absoluto, quantumcumque habeat idem suppositum. Si autem demonstret verum corpus Christi quod est pars humanitatis, tunc, virtute talium verborum, nec suppositum Christi, nec natura panis est directe in sacramento. Et, ultra hoc, positio illa non potest hoc ponere, cum dicat ly *hoc* demonstrare non aliquam naturam, sed suppositum triplicis naturæ, scilicet divinitatis, et humanitatis, et paneitatis. Unde, secundum illam positionem, vel forma consecrationis falsa est, vel, si vera est, nec suppositum Filii, nec natura panis est directe vi verborum in sacramento Eucharistiæ, sed sola natura corporeitatis partis humanitatis Christi; cujus oppositum ponit. Et ita videtur implicare contradictionem, dum ex una parte verificat formam consecrationis, et ex alia falsificat eam.

Dicitur ulterius, quod tria principalia dicta hujus

(α) *paneitas. — passibilitas* Pr.
(β) *si maneret, frustra maneret. Si autem dicant quod non maneret; — Contra : quia. — ubi maneret? Vide in originali vero. Si autem unitur, vel assumitur, maneret* Pr.
(γ) *enim. — autem* Pr.
(δ) *Parisiis.* — Om. Pr.
(ε) *substantificaretur. — substantificetur* Pr.

(α) *oporteret. — oportet* Pr.
(β) a verbo *Ergo* usque ad *quamvis esset*, om. Pr.

positionis ibidem recitata, manifestam continent improbabilitatem, sicut ostendit Petrus de Palude (dist. 11, q. 2). « *Primum* siquidem non valet. Quia, licet corpus assumptum sit mediante anima, non tamen propter hoc corpus est anima, nec e converso : nunquam enim una pars prædicatur de alia sub nomine partis, quamvis sint idem supposito, nisi solum denominative, quia sic importat totum. Præterea, sic dicitur in duobus accidentibus, vel in substantia et accidente, ut album est musicum, et Deus est albus; non sic autem in duabus partibus substantialibus; unde non dicitur caput peditatum, nec tibia peditata, quamvis pes insit mediante tibia; et, si propter hanc mediationem posset dici tibia peditata, aut brachium manicatum, non tamen potest dici tibia pes, nec brachium manus, aut econtra, sed magis homo pedatus. Sic ergo forte corpus Christi propter illam mediationem posset dici paneum, vel paneatum; non tamen posset dici panis; sed totum suppositum diceretur impaneatum, vel paneum, sicut dicitur corporeum a corpore. Immo, cum panis dicat suppositum, quia panis est quoddam corpus, posset dici quod suppositum est panis. Et sic esset communicatio idiomatum respectu assumentis et assumpti, non respectu medii assumptionis : hoc enim non facit mediatio assumptionis, sed identitas suppositi, et modus prædicandi; quia concretum significat per modum totius, et non partis. — Similiter nec valet *secundum* quod ponit positio illa. Quia, sublata communicatione idiomatum, destruitur quod inexsistentia unius non verificat prædicationem inexsistentiæ alterius. Dato etiam quod esset ibi communicatio idiomatum, non sequeretur corpus Christi magis in altari esse, quam econtra panem esse in cœlo : quia, sicut Deus est in utero per hoc quod Deus est ille homo, ita Filius hominis est in cœlo per hoc quod Deus est in cœlo; quod ipsi non dicunt. Nec hoc est essentiam corporis Christi esse realiter hic, sed suppositum corporis; quia essentia corporis et sanguinis non est usquam, nisi (α) vel localiter, vel (ϐ) per conversionem. — Similiter *tertium* non valet. Quia, si propter hoc quod essentia panis non habet ibi proprium esse, posset dici non manere, sed transire, pari ratione, in incarnatione dici posset humana natura transire, non manere; quia, secundum eos, non habet ibi proprium esse. Item, cum conversio non sit nisi communicantium in materia, secundum eos, si in Deo non est nisi unum esse, scilicet divinum, cum in esse divinum nihil possit converti, ergo non est in quod illud esse panis convertatur. Et quod dicunt, quod panis fit (γ) corpus Christi, et corpus Christi fit (δ) panis, quod non esset, nisi maneret, — exponendum est : id est, ubi erat panis, ibi fit corpus Christi. » — Hæc Petrus, et bene.

(α) *nisi.* — *ubi* Pr.
(ϐ) *vel.* — *sed* Pr.
(γ) *fit.* — *sit* Pr.
(δ) *fit.* — *sit* Pr.

II. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra eamdem conclusionem, dicitur primo, quod, si major sic intelligatur, quod terminus per se illius conversionis vel transsubstantiationis sit substantia corporis Christi, ita quod præsentia subjecti ad species panis conversi nullo modo sit per se terminus, nec primo, nec secundo, illius transsubstantiationis, sed omnino de per accidens se habeat ad illam transsubstantiationem, — major, inquantum sic intellecta, falsa est. Sicut enim generatio substantialis primo et per se terminatur ad formam substantialem tantum, sed per se secundo terminatur ad quantitatem et figuram et alias per se passiones consequentes formam substantialem rei generatæ, et ulterius ad locum ejus; sic, licet transsubstantiatio per se primo terminetur ad substantiam corporis Christi, tamen per se secundo terminatur ad multa alia, inter quæ est unum præsentia substantiæ corporis ad species panis transsubstantiati. Nec est inconveniens unam mutationem terminari ad duos terminos per se, sub quodam ordine, quorum unus potest dici terminus intrinsecus, alius autem terminus extrinsecus, perseitatem habens ad intrinsecum, et per se consequentiam et sequelam. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate,* q. 9, art. 3, sic dicit : « In qualibet generatione vel mutatione est duos terminos invenire : scilicet terminum *a quo*, et terminum *ad quem.* Uterque autem diversimode invenitur in diversis. In quibusdam enim terminus *a quo* est aliquid contrarium perfectioni acquirendæ; sicut nigredo est contraria albedini, quæ per dealbationem acquiritur. Quandoque vero perfectio acquirenda non habet contrarium directe, sed præcedunt in subjecto dispositiones, quæ sunt contrariæ dispositionibus ordinantibus ad perfectionem inducendam; sicut patet in corporis animatione. Quandoque vero non præsupponitur nisi privatio sive negatio formæ introducendæ; sicut in aere illuminando præcedunt tenebræ, quæ per lucis præsentiam removentur. Similiter etiam terminus *ad quem* est quandoque unus tantum, ut in dealbatione terminus *ad quem* est albedo. Quandoque vero sunt duo termini *ad quem*, quorum unus ad alium ordinatur; sicut patet in generatione vel alteratione elementorum, cujus unus terminus est dispositio quæ est necessitas, alius autem ipsa forma substantialis. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod, dato quod præsentia substantiæ corporis Christi ad species non esset per se terminus primo vel secundo transsubstantiationis, sed sola substantia corporis Christi, ut ponit major; tamen minor esset neganda. Quia cum hoc stat quod per mutationem ad substantiam solam termi-

natam, per se et non per accidens habetur præsentia substantiæ ad species. Quia in illo casu diceretur probabiliter, quod mutatio terminata ad substantiam, esset causa mutationis terminatæ ad præsentiam substantiæ ad species, si sint duæ mutationes; sicut dealbatio esset causa assimilationis vel acquisitionis illius similitudinis dealbati ad alia coalba, si essent duæ mutationes, quarum una terminaretur ad albedinem, alia ad similitudinem; quod tamen puto non esse verum. Unde sicut per dealbationem habetur non solum albedo, verum etiam respectus similitudinis, et utrumque per se; ita per transsubstantiationem, per se habetur substantia succedens substantiæ, et præsentia substantiæ corporis Christi ad species panis transsubstantiati. Et potissime est ibi perseitas ex parte efficientis et finis : quia transsubstantiatio ordinatur ad præsentiam; ideo enim Deus transsubstantiat panem in substantiam corporis sui, ut præsens hominibus fiat in sacramento, et veniat in usum hominum.

Ad secundum, negatur major, ut patet per prædicta. Quia per dealbationem habetur non solum albedo, quæ est per se terminus ejus, immo relatio similitudinis, suppositis aliis coalbis. Quæ suppositio semper stat; quia omne album habet partes albas, et ita sibi similes in albedine. Semper ergo, acquisita albedine, acquiritur similitudo. Et utrumque habetur per se, licet una primo, alia secundario. — Et ad probationem majoris (α), dicitur quod unius mutationis per se, est unicus per se terminus primus; sed potest habere duos per se terminos, unum primo, et alium secundario, ut dictum est. Et, dato quod nulla mutatio haberet duos per se terminos, cum hoc stat quod per unicam per se mutationem habentur duo de per se, quorum unum est ejus per se terminus, aliud vero est aliquid per se consequens terminum, vel finis per se termini, dato quod non sit per se terminus illius mutationis; quod specialiter verum est de talibus respectibus qui non sunt per se termini primi nec principales alicujus mutationis, sed consequuntur per se primos et principales terminos mutationum. Unde illa probatio peccat per fallaciam consequentis, arguendo a negatione antecedentis ad negationem consequentis. Bene enim sequitur : A *est terminus hujus mutationis; ergo habetur per hanc mutationem per se.* Sed non sequitur : A *non est terminus hujus mutationis; ergo non habetur per se per hanc mutationem;* sicut patet; quia illuminatio non est terminus saltem primus generationis ignis flammæ, et tamen habetur per se per generationem ignis. Per generationem quippe ignis non solum habetur per se ejus terminus, immo aliqua alia; sed differenter; quia generatio est acquisitiva sui termini formaliter, cum sit acquisitio ejus; est autem acquisitiva ejus quod consequitur per se terminum, effective.

Ad tertium dicitur primo, quod Deus potest facere corpus suum præsens cum pane, manente substantia panis, sine quacumque transsubstantiatione, vel mutatione ad substantiam terminata ut ad (α) per se terminum, puta ponendo duo corpora in eodem loco circumscriptive. Hoc tamen fieret per motum localem alterius vel utriusque illorum ad alterum; quod non habet locum in proposito.

Dicitur secundo, quod præsentia corporis Christi ad species panis, qualis nunc est in Eucharistia, vel ejusdem rationis cum illa, non potest acquiri de novo, manente substantia panis sub ejusdem speciebus, nisi per aliquam mutationem substantialem noviter factam in corpore Christi vel substantia panis, vel aliqualem unionem unius ad alteram, concurrente aliquo motu locali, ut in probatione conclusionum dictum fuit. Cum autem fides non ponat hujusmodi motum factum in corpore Christi, nec aliqua mutatio panis localis fiat, restat quod ista præsentia requirit transitum substantiæ panis in corpus Christi. — Confirmatur. Quia, si (β) substantia corporis Christi habere potest præsentiam ejusdem rationis ad species panis, manente substantia panis, quam nunc habet, non manente substantia panis : aut substantia corporis Christi esset sub speciebus, mediante propria quantitate; aut immediate per seipsam; aut per utrumque. Si detur primum, aut tertium, tunc substantia corporis Christi esset hic localiter et circumscriptive; et, cum illo modo non possit esse in locis pluribus, oporteret quod, dum incipit esse in Eucharistia, relinqueret proprium locum quem habet in cœlo, per novum motum aut mutationem localem; quod est falsum. Si detur secundum, tunc, cum substantia materialis, ut abstrahit a quantitate, non possit fundare respectum præsentiæ de genere *ubi* aut situs, nec possit fundare respectum præsentiæ ad aliam substantiam materialem supposito distinctam, eo modo quo anima rationalis vel forma substantialis est præsens corpori quod informat, vel econtra, nec eo modo quo subjectum est præsens accidenti, vel econtra, nec eo modo quo angelus est præsens corpori quod movet vel a quo patitur, vel econtra, nec eo modo quo Deus est præsens creaturæ quam tenet et conservat in esse, vel econtra, nec possit habere aliquem contactum molis aut virtutis ad aliam substantiam materialem, non apparet modus quo possit eidem esse præsens, cum nec angelus possit esse præsens alicui loco vel corpori nisi per aliquem contactum. Relinquitur ergo quod solo illo modo quem ponit Ecclesia, substantia corporis Christi possit esse præsens speciebus panis,

(α) *majoris.* — *aliorum* Pr.

(α) *terminata ut ad.* — *terminatam ut* Pr.
(β) *si.* — Om. Pr.

scilicet per (α) conversionem substantiæ panis in substantiam corporis Christi sub eisdem accidentibus virtute conversionis succedentem. Isto etenim et solo modo potest congrue salvari sufficiens contactus et ordo corporis Christi ad species : quia scilicet succedit subjecto specierum tanquam terminus *ad quem* subjecti conversionis, in quo manet in potentia obedientiali idem numero subjectum, divina potentia educibile de eodem termino *ad quem* ad exsistendum sub remanentibus speciebus, et ad omnimode idem pristinum esse. De hoc etiam latius in sequentibus dicetur.

Dicitur tertio, quod ista consequentia est simpliciter nulla : *Hic et ibi est præsentia ejusdem rationis; ergo habetur per mutationem ejusdem rationis.* Et patet instantia. Nam præsentia quam habet ignis ad locum suæ generationis, in instanti suæ generationis, est ejusdem rationis cum præsentia quam habet ad locum terminantem motum ejus; et tamen constat quod non acquiruntur per mutationem ejusdem rationis; nam secunda acquiritur per motum localem, non autem prima, sed per substantialem generationem.

Dicitur quarto, quod probatio majoris solum concludit quod præsentia substantiæ corporis Christi ad species panis, vel ad substantiam panis, potest esse sine conversione, vel transsubstantiatione, vel desinitione alicujus substantiæ; quod conceditur. Non tamen probat quod posset esse sine transsubstantiatione, vel desinitione, vel inceptione substantiæ, et sine motu locali. Et quia in consecratione Eucharistiæ non est motus localis, nec generatio alicujus substantiæ, oportet quod sit conversio substantiæ. — Cum autem dicit quod terminus ejusdem rationis, cujusmodi est talis præsentia, non potest esse proprie et per se terminus duarum mutationum distinctarum secundum genus, etc.; — patet quid dicendum sit, ex prædictis. Verum enim est quod non potest esse terminus talium duarum mutationum eodem modo; sed diversimode potest esse terminus earum; quia et quantitas quandoque acquiritur per motum augmentationis, quandoque vero per substantialem generationem, et quandoque per creationem. Unde illa maxima parum habet apparentiæ, et minus veritatis.

Dicitur quinto, quod responsio ibidem recitata, bona est. Nec valet ejus impugnatio, cum fundetur in illa falsa maxima statim negata, cujus opposita est vera secundum fidem catholicam. Nam, secundum fidem, caro humana per generationem vel nutritionem acquisita, et caro per resurrectionem reparata, sunt vel erunt vel fuerunt in Christo ejusdem rationis; et tamen constat quod generatio, nutritio et resurrectio sunt mutationes specie differentes. Sic in proposito : præsentia corporis Christi ad species potest esse terminus diversarum mutationum secundum genus, transsubstantiationis, et generationis, et motus localis, ut dictum est. De falsitate prædictæ maximæ diffuse loquitur sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 43, q. 1, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ, qua quærit : Utrum resurrectio sit naturalis, vel miraculosa.

(α) *per.* — Om. Pr.

Ad quartum, negatur major. Nec valet probatio : quia, licet nutrimentum acquirat per conversionem conditiones formales absolutas aliti et ejus in quod convertitur, tamen, in instanti conversionis, forma aliti informat materiam alimenti, et acquirit *ubi* et situm et locum ipsius nutrimenti; aliter quod alitur et augetur, nunquam occuparet majorem locum quam prius, nec esset in alio loco quam prius, secundum se totum, nec secundum partes; cujus oppositum est verum. — Dicitur ulterius, quod, dato quod ita esset sicut ponit major in conversione alimenti in alitum, non tamen oportet quod ita sit in proposito. Quia illa conversio fit concurrente motu locali alimenti ad alitum, et ad locum ejus, et venas, et arterias, et poros; non sic autem fit in conversione substantiæ panis in Eucharistiam, in qua substantia panis non movetur ad locum corporis Christi, nec econtra. Item, in conversione alimenti, fit additio materiæ ad materiam; non sic in Eucharistia. Nec totum convertitur in totum, sed in partem, non quidem præexsistentem, sed noviter productam; secus in Eucharistia. Sed, dum totum lignum convertitur in totum ignem, terminus *ad quem* est in loco termini *a quo*, et non econtra; sic in proposito.

Ad quintum, negatur minor : quia Deus posset convertere substantiam panis in corpus Christi ut exsistens in cœlo, movendo (α) localiter panem cum suis dimensionibus ad locum Christi in cœlo, et in termino motus ponendo in eodem situ dimensiones panis conversi cum dimensionibus corporis Christi; et tunc substantia corporis Christi esset sub speciebus panis sacramentaliter, et in proprio loco circumscriptive. — Dicitur secundo, quod, cum ista transsubstantiatio importet successionem duarum substantiarum sub eisdem speciebus, non apparet mihi pro nunc quod substantia panis posset converti in substantiam corporis Christi ut est in cœlo, nisi modo prædicto, vel consimili, interveniente motu locali specierum panis ad corpus Christi, ut sic terminus *ad quem* conversionis esset sub speciebus termini *a quo*. Et sic semper conversio requirit præsentiam substantiæ corporis Christi ad species panis.

Ad sextum dicitur primo, quod, secundum prædicta, cum conversio quæ communiter fit in Eucharistia, importet successionem duarum substantiarum totalium et perfectarum sub eisdem accidenti-

(α) *movendo.* — *modo* Pr.

bus, et, dato casu argumenti, nullum accidens panis remaneret sub quo alia substantia sibi succedere posset, videtur quod talis conversio esset impossibilis, vel saltem non esset ejusdem rationis cum illa quæ modo fit. — Dicitur secundo, quod, admisso casu argumenti, neganda est consequentia ibidem facta. Quia non est simile quod adducitur pro simili : nam in tali conversione non remanerent aliqua accidentia panis conversi, sub quibus substantia corporis Christi eidem succederet, et ratione quorum esset circumscriptive aut diffinitive aut alio modo in loco panis conversi; secus est de conversione moderna, in qua prædicta accidentia remanent, ratione quorum substantia corporis Christi dicitur esse ubi erat panis diffinitive vel alio modo. Et de hac materia amplius dicetur in sequentibus.

Et ista pro nunc sufficiant ad argumenta Scoti contra primam conclusionem; quæ etiam militant contra tertiam.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum et secundum** (α) ejusdem contra secundam conclusionem, dicitur quod responsio ibidem recitata, sufficienter evacuat primum et secundum argumentum. Et hanc virtualiter ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 75, art. 3, ut recitatum fuit in probatione conclusionis. Et similiter, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Substantia panis vel vini, facta consecratione, non manet sub speciebus sacramenti, neque alibi. Neque tamen sequitur quod annihiletur; convertitur enim in corpus Christi; sicut non sequitur, si aer, ex quo genitus est ignis, non sit hic nec alibi, quod sit annihilatus. » — Hæc ille. — Item, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, arguit sic, quarto loco : « Illud dicitur annihilari, quod neque in se neque in alio manet. Sed substantia panis, facta conversione, non manet in se, neque in corpore Christi. Ergo annihilatur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis non maneat panis, neque in se, neque in alio, tamen manet corpus Christi, in quod conversus est panis; et ideo non sequitur quod sit annihilatus. » — Hæc ille. — Item, in solutione primi, sic dicit : « In mutationibus naturalibus terminus *a quo* est forma aliqua, quæ quidem non convertitur in terminum *ad quem;* et ideo non (β) annihilatur, nisi quatenus manet potentia in suo subjecto. Sed illud quod convertitur ad terminum *ad quem,* est subjectum mutationis, non quidem ut sit illud, sed ut sit sub illo. Unde subjectum annihilari non dicitur, inquantum in aliud (γ) convertitur. Unde, cum in hac conversione terminus *a quo,* scilicet substantia panis, convertatur secundum se totum in terminum *ad quem,* scilicet corpus Christi, non quidem ut sit sub ipso, sed ut sit ipsummet, patet quod non est annihilatio substantiæ panis. » — Hæc ille. — Similia ponit, quinto *Quodlibeto,* art. 11, quod scilicet conversio non est annihilatio : quia non est motus ad nihil, sed ad aliquid; quia terminus ejus est corpus Christi.

(α) *et secundum.* — Om. Pr.
(β) *non.* — Om. Pr.
(γ) *aliud.* — *illud* Pr.

Tunc ad primam improbationem hujus responsionis, dicitur quod desinitio substantiæ panis, talis qualis fit (α) in Eucharistia, secundum propriam rationem distinguitur ab annihilatione, non quidem ut desinitio est, sed ut talis desinitio. Nec terminus ejus est nihilitas panis, sed non panis, qui est substantia corporis Christi. Vel, dato quod nihilitas panis esset proximus terminus, non tamen ultimus illius desinitionis, cum illa desinitio sit quasi dispositio, ordinata ad positionem corporis Christi a principali activo hujus conversionis, scilicet Deo. Annihilatio vero proprie dicta habet pro principali termino nihilitatem annihilati; et non est dispositio ad positionem alicujus positivi; vel, si ipsam concomitetur aliqua positio, hoc est per accidens, et præter intentionem agentis.

Ad confirmationem ibidem factam, dicitur quod corruptio differt ab annihilatione proprie dicta, non solum quia aliquid corrupti manet, scilicet materia; nec solum quia negatio ad quam est, est negatio in subjecto apto, vel privatio; sed etiam quia est dispositio ad generationem positivam. Nec tamen sequitur quod sit mutatio positiva de proximo et inductive, licet possit dici positiva ultimate et dispositive : quia non omne disponens ordinatum ad inductionem positivi, est positivum, cum multæ sint dispositiones negativæ. Sic in proposito, de desinitione panis, tertium membrum divisionis statim positæ sufficit ad distinguendum eam ab annihilatione proprie dicta. Rursus, quia, licet nihil panis desinentis maneat actu in se vel in alio, manet tamen illud in quod conversus (β) est, scilicet corpus Christi, in quo etiam aliqualiter remanet panis in potentia obedientiali, ut ex corpore Christi secundum esse sacramentale in Eucharistia, possit, per Dei potentiam, panis redire : ut sicut, pane desinente esse sub speciebus, corpus Christi incipit esse sub eisdem; sic econtra, corpore Christi desinente esse sub illis, iterum redeat substantia panis sub eisdem, ut postea dicetur. Et sic iterum negatio ad quam est desinitio substantiæ panis, posset aliqualiter dici privatio et negatio, non quidem in subjecto apto, sed in accidentibus manentibus, in quibus manet aptitudo, non quidem naturalis, sed obedientialis, ad iterato informandum substantiam panis.

(α) *fit.* — *sit* Pr.
(β) *conversus.* — *conversum.* Pr.

Ad secundam confirmationem, negatur minor : quia positio corporis non omnino se habet de per accidens ad desinitionem substantiæ panis; cum desinitio de per se ut nunc ordinetur ad illam positionem, et propter illam intendatur, et ad illam disponat, ut dictum est. Cum autem dicitur quod desinitio possit separari a positione, etc.; — dicitur quod, posito illo casu, talis desinitio, quæ nec ex se nec ex intentione agentis ordinaretur nec disponeret ad positionem alicujus termini positivi, sicut ista facit, non esset ejusdem rationis cum ista. Et ideo non sequitur, si illa esset annihilatio, quod etiam ista sit annihilatio; potissime quia, ut dictum est, terminus proximus hujus desinitionis non est pura negatio, sed negatio in apto, et rei quæ, licet non maneat in se, manet tamen illud in quod conversa est, cum potentia obedientiali ad rem desinentem.

Ad tertium dicitur, negando majorem. Quia, in tali casu, nec panis nec corpus Christi omnino eodem modo se haberent ut nunc se habent. Quod patet de pane : quia, si ipse annihilaretur, sua desinitio nullo modo esset dispositiva, nec intenta, nec ordinata ad positionem substantiæ corporis Christi, sicut est nunc; nec maneret actu in se, nec aliquid in quod conversus esset, sicut nunc manet. Similiter tunc non maneret in potentia obedientiali alicujus positivi, sicut nunc remanet in potentia obedientiali corporis Christi secundum esse sacramentale, ut dictum est. Corpus Christi nihilominus non eodem modo se haberet ad panem, aut ad ejus desinitionem : quia non esset finis desinitionis panis; nec haberet potentiam passivam obedientialem ad reditionem panis conversi. Et multæ aliæ dissimilitudines dari possunt inter illum casum et præsentem. Et ideo non sequitur, si illa desinitio esset annihilatio, quod et ista.

Ad quartum patet solutio per prædicta. Conceditur enim quod *non esse* panis est novum in corpore Christi : quia, licet prius, ante desinitionem panis et conversionem ejus in corpus Christi, per rationem disparationis, in corpore Christi esset *non esse* panis; tamen illud *non esse* nullo modo conjunctum erat potentiæ obedientiali relictæ in corpore Christi ad substantiam panis, sicut est post conversionem. Et sic patet quod *non esse* panis est novum, et novatio in corpore Christi, et novatio sub speciebus. — Dicitur secundo, quod, dato quod *non esse* panis non esset novatio in corpore Christi post desinitionem panis, esset tamen novum in se, et ordinatum et intentum et disponens ad positionem substantiæ corporis Christi.

Ad improbationem responsionis secundo loco recitatæ, dicitur quod illa tria argumenta contra eam inducta, bene concludunt quod, post conversionem panis, non est aliquid actu in se vel in alio; non autem probant quin sit potentialiter obedientialiter in corpore Christi post conversionem. Secus enim est de terminis hujus conversionis, et de terminis aliarum mutationum naturalium, in quibus materia non mutatur in aliam materiam, nec terminus *a quo* potest remanere potentialiter in termino *ad quem,* sicut est hic.

De prædictis sanctus Thomas, quinto *Quodlibeto,* art. 11, sic dicit : « Annihilatio quemdam motum importat. Omnis autem motus denominatur a termino *ad quem.* Unde terminus annihilationis est nihil. Consecratio autem panis non terminatur ad nihil, sed ad corpus Christi; alioquin non esset dare quomodo corpus Christi incipiat esse in sacramento; non enim incipit ibi esse per motum localem, alioquin desineret esse in cœlo. Relinquitur ergo quod, in consecratione panis, non est annihilatio aliqua, sed transsubstantiatio panis in corpus Christi. » — Hæc ille.

II. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem et alias duas, respondet Petrus de Palude (dist. 11, q. 3), dicens quod major argumenti falsa est : « quia immo conversum, secundum quod hujusmodi, non manet secundum aliquid sui. Unde aer qui convertitur in ignem, dicitur converti secundum formam, et forma dicitur conversa, secundum nihil sui manens; non autem dicitur conversus secundum materiam, sed additus. Et similiter, quia hæc conversio est secundum totum, ideo totum desinit esse; alias non esset conversio totius in totum. Vel potest dici, sine assertione, quod Deus potest convertere substantiam in accidens, et e converso, sicut in generatione quæ fit ex speciebus. Et tunc substantia panis convertitur in corpus Christi, secundum esse præsens realiter in altari; et corpus Christi, secundum esse in altari, est in potentia obedientiali ad esse substantiam panis; ut sic materia in materiam, et forma in formam convertantur, non secundum esse substantiale absolutum, sed secundum illud esse in altari. Cum enim eorum quorum unum est in potentia ad aliud, Deus possit unum convertere in aliud, si materia est in potentia ad formam, Deus potest convertere materiam in formam, et e converso; quia potest reparare quod destruxit. Nec oportet illud de quo fit aliud, manere in illo, actu, tanquam partem; quia de materia educitur forma, cujus pars non est materia. Et similiter, cum omne accidens corporeum, sit in potentia materiæ, de potentia materiæ educi potest; et in illud materia converti potest, et e converso accidens in materiam. Et, secundum hoc, post conversionem manet, secundum esse potentiale, totum in corpore Christi secundum esse in altari. Dico autem *potentiale* a potentia obedientiali, non naturali. Secundum autem istum modum, aliter (α) manet panis in potentia post con-

(α) *Secundum autem istum modum, aliter.* — *autem secundum modum; aliter enim* Pr.

versionem in corpore Christi, quam maneret post annihilationem : nam post annihilationem fieret vel (α) de nihilo, vel de corpore Christi secundum se, et non de esse corporis Christi in altari, cum illud esse non esset. » — Hæc Petrus, et bene, concorditer sancto Thomæ quoad sensum; licet verba in aliquo dissonent, potissime cum dicit in mutatione naturali unam formam converti in aliam, cujus oppositum supra dictum est.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), concedendo majorem. « Quia terminus actionis quæ (β) est conversio, est corpus Christi secundum esse in altari. Et hic attingitur. Quia, sicut terminus corruptionis est generatio, sic terminus corruptionis panis est terminus generationis modi essendi in corpore Christi. Et, sicut Magister (γ) posuit nihil de alimento converti in veritatem humanæ naturæ quoad additionem, sed quoad modum essendi, ut non consumatur, vel ut calor habeat in quid agat; sic et corruptio panis fit, non ut convertatur in corpus Christi secundum esse intrinsecum sibi additum, sed in modum essendi ejus sub sacramento. Et hic terminus attingitur. — Et ad improbationem hujus responsionis, dicetur in sequentibus (δ). » — Hæc Petrus, et bene; dum tamen sane intelligatur, ut scilicet terminus hujus conversionis non intelligatur esse solus respectus, aut modus, sed substantia sub modo essendi.

Ad tertium dicit Petrus (ibid.), quod, « licet totum desinat esse, non tamen totum est annihilatum : quia annihilatio est versio in nihil; hic autem est versio in aliquid. Et quando aer convertitur in ignem, non solum aer, cujus aliquid manet, non dicitur annihilari; sed nec forma substantialis, nec accidentia, de quibus nec pars nec totum manet, dicuntur annihilari, sed converti; quia vertuntur in aliquid, et non in nihil. Et similiter in nutritione, secundum opinionem Magistri, diceretur alimentum converti in esse magnum corporis nutriti, si augeatur, et non in intrinsecum veritatis (ε); et, licet non maneat, si totum secedat, tamen, propter effectum positivum quem relinquit, dicitur non annihilari. Et similiter conversio panis in corpus Christi secundum esse in altari sacramentaliter, quamvis nihil remaneat de (ζ) converso, quia tamen manet in suo effectu reali, de quo potest Dei virtute educi, ideo non annihilatur. » — Hæc Petrus, et bene, sane intelligendo.

Ad quartum dicit Petrus (ibid.), quod, « licet forma non convertatur in formam nisi per hoc quod communicant (α) sibi materiam, et sic unum contrarium convertitur in aliud, hoc est via naturæ. Sed dicitur hic formam converti in formam, non quia una forma fiat simpliciter ex alia corrupta, nec quod una addatur alii (tunc enim non fieret ex una alia, sed fieret una cum alia, et compositum ex duabus); sed dicitur hic forma panis converti in formam corporis Christi, quia ex desinitione formæ panis fit exsistentia corporis Christi ibi, ubi erat forma panis. » — Hæc ille, et bene.

Ad quintum dicit Petrus (ibid.), quod « neutro modo materia convertitur in materiam : scilicet nec per remanere in sui simili tantum, quia hoc esset, etiamsi vere annihilaretur; nec per conjungi materiæ corporis Christi; sed per hoc quod in eam transsubstantiatur ad esse ubi ipsa erat. Inquantum enim, per desinitionem materiæ panis, fit materia corporis Christi ibi realiter præsens ubi alia erat localiter prius, dicitur materia converti in materiam ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad sextum patet solutio per dicta ad argumenta Scoti : quia scilicet in illo casu substantia panis conversi plus maneret in corpore Christi, quam substantia panis annihilati. Et ulterius, dato quod non aliter nec plus maneret in corpore Christi substantia unius quam alterius, tamen desinitio unius aliter, in genere causæ materialis, dispositive se haberet ad positionem corporis Christi, quam desinitio alterius, ut sæpe dictum fuit.

Ad septimum, negatur major. Ut enim patet ex prædictis, si substantia panis conversi in corpus Christi eadem numero divina virtute rediret, ipsa in tali casu non crearetur proprie; sed fieret ex corpore Christi secundum esse quod habet in Eucharistia, licet non fieret ex illo absolute. Et huic solutioni concordat illud quod dicit sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 5, ubi sic dicit : « Si substantia panis et vini conversa est in corpus et sanguinem, non potest substantia panis vel vini redire, nisi corpore aut sanguine Christi iterum converso in substantiam panis vel vini; quod est impossibile; sicut si aer sit conversus in ignem, non potest redire aer, nisi iterum ignis convertatur in aerem. » — Hæc ille. — Similia ponit, duodecima distinctione *Quarti*, q. 1, art. 2, in solutione quartæ quæstiunculæ. Ex quibus patet eum sensisse quod substantia panis conversa redire non potest, nisi corpus Christi e converso vertatur in substantiam panis. Quod autem reputat hoc impossibile, non contrariatur prædictis. Nam bene est impossibile secundum potentiam Dei ordinatam, non autem secundum absolutam. Item, licet, secundum ordinatam, sit impossibile quod substantia corporis Christi secundum esse absolutum vertatur in panem, non tamen secundum esse sacramentale, modo quo dictum est prius.

(α) *vel.* — *alias* Pr.

(β) *quæ.* — *qui* Pr.

(γ) Cfr. Mag., 2. *Sentent.*, dist. 30, et S. Thom., ibid., q. 2, art. 1.

(δ) Cfr. § seq., I, ad 2um et ad 3um.

(ε) *veritatis.* — *virtutis* Pr.

(ζ) *de.* — *in* Pr.

(α) *communicant.* — *communicat* Pr.

Ad octavum, negatur major, ut patet ex solutione primi et secundi Scoti. Nam, licet substantia panis post consecrationem nihil sit, illud tamen in quod conversa est, et in quo potentialiter manet, est aliquid; et ideo non est annihilata.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam conclusionem, quod etiam virtualiter recitat Durandus, respondet Petrus de Palude (dist. 11, q. 2), dicens quod « illud quod præassumit, non valet. Quia, secundum eos, in angelo sunt causæ quare ipse est omni corpori præsens realiter ex habitudine sui : scilicet carentia quantitatis, actu et aptitudine, quæ est solum causa *sine qua non;* et immediatus ordo ad omne corpus, quod ipse potest movere immediate. Propter quod, secundum eos, anima separata, est nusquam, propter carentiam quantitatis; sed non est alicui præsens, propter nullum ordinem movendi ad corpus. Unde si substantia corporea, quæ est nata esse quanta, sit separata actu a quantitate (α), dato quod propter hoc sit nusquam et indistans (quia sola quantitas facit distare localiter), non tamen propter hoc erit realiter præsens cuilibet corpori : quia non ex se haberet immediatum ordinem movendi quodlibet corpus, sicut nec anima separata; et, per consequens, absolutio ab usu quantitatis non facit eam præsentem alicui. Et licet faciat non distantem, vel non absentem, tamen oportet dare aliquod positivum, quod faciat eam præsentem : quia substantia quæ est nata esse quanta, non est nata esse præsens vel absens, nisi per quantitatem, aut nisi detur sibi modus spiritus (β). Quod forte de solo corpore Christi posset verificari, secundum illum modum : quia, si corpus Christi habet virtutem movendi omne corpus immediate, sicut angelus, et absolvatur ab usu quantitatis, tunc etiam, eadem ratione qua et angelus erat præsens realiter omni corpori, corpus Christi, de se, sine aliqua conversione, esset præsens (γ) omni corpori. Sed istum modum isti non ponunt. Nec etiam sufficit in angelo. Et si sufficeret in angelo, qui non est natus distare, non tamen in corpore, quod est natum distare, et maxime quod actu distat : quia, si anima, quamdiu est intra (δ) corpus, haberet potentiam movendi immediate omne aliud corpus, non propter hoc minus distaret a corpore exteriore quam prius; ab omni enim corpore distat quantum suum proprium corpus distat, quamdiu est ejus forma, et corpus ejus utitur quantitate. Unde, cum corpus Christi sit subjectum quantitatis, per quam est localiter in loco, scilicet in cœlo, et si non absolvatur ab usu quantitatis qua locum occupat in cœlo (α), videtur sola absolutio respectu panis non (β) facere ipsum minus distare quam prius. Aliud (γ) ergo quærendum est ». — Hæc Petrus, et bene. — Mihi tamen videtur illud dictum de angelo esse simpliciter falsum, scilicet quod sit actu præsens cuilibet corpori quod potest immediate movere. Et de hoc dictum fuit satis, 2. *Sentent.* (dist. 2, q. 1), dum tractaretur quomodo angelus est in loco. Conceditur tamen quod dictus ordo angeli ad corpus ab eo mobile, facit ipsum præsentem in potentia, sed non actu : quia, ultra hoc, requiritur actualis contactus virtutis, ut ibi dictum fuit.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « verum est accidentia remanentia non plus facere quam dicit arguens. Sed falsum est conversionem substantiæ hoc non facere : quia facit primum terminum conversionis loco conversi succedere. Nec est verum quod fiat conversio in quantitatem ex consequenti : quia terminus *a quo*, scilicet substantia panis, non convertitur in accidens, nec econtra, dato quod quantitas possit converti in quantitatem; unde, cum conversum sit substantia, non quantitas, non est conversio nisi in substantiam. Nec sequitur, si quantitas est ibi, quod sit ibi sicut terminus conversionis; sicut patet de divinitate, in quam nihil converti potest, quæ tamen est ibi. Nec requiritur ibi absolutio ab usu quantitatis, ubi quantitas non est per se, sed per substantiam : quia sicut substantiam esse alicubi per quantitatem, sine alio, facit eam esse ibi modo quantitativo; sic e converso, quantitatem esse alicubi per substantiam, facit eam ibi esse modo substantivo ». — Hæc Petrus, et bene. — Tamen videtur mihi quod accidentia remanentia, in quibus corpus Christi succedit substantiæ panis, faciunt formaliter, licet non effective, quod corpus Christi sit in altari realiter diffinitive, aut sacramentaliter, vel alio modo, sicut faciebant quod substantia panis erat ibi circumscriptive. Conversio enim præterita, non est formalis ratio essendi in loco, sed potius se habet ut effectiva.

Ad tertium dicit (ibid.) : « Concedendum est, inquit, quod determinata conversio dat habitudinem ad aliquid determinatum; sed plus, quia dat ibi esse realiter, per hoc quod facit succedere illi quod hic erat realiter. » — Hæc Petrus, et bene, intelligendo ut prius.

Ad quartum dicit (ibid.) quod « Deus potest absol-

(α) *et.* — Ad. Pr.
(β) *spiritus.* — *speciei* Pr.
(γ) *erat præsens realiter omni corpori, corpus Christi, de se, sine aliqua conversione, esset præsens.* — *erit præsens realiter* Pr.
(δ) *intra.* — *infra.* Pr.

(α) *non.* — Ad. Pr.
(β) *non.* — Om. Pr.
(γ) *Aliud.* — *Illud* Pr.

vere quantitatem ab usu occupandi locum; sed per hoc quantitas, aut res quanta, non erit nisi ubi prius erat. Et sic, nisi corpus Christi fuisset motum de loco ubi prius erat, absolutio ab usu quantitatis non fecisset ipsum esse ubi prius non erat : sicut ultima sphæra non est nisi (α) ubi esset, si haberet corpus continens (β) materialiter; et tantum distat a cæteris, quantum distaret, si circumscriberetur et occuparet locum. Absolutio ergo ab usu quantitatis non dat realem præsentiam; sed, illa supposita, facit non esse localiter ubi esset localiter. » — Hæc ille, et bene.

Ad quintum dicit (ibid.) quod, « dato quod Deus corpori exsistenti in cœlo possit dare illud *ubi* numero, quod haberet exsistens in terra, non tamen propter hoc esset in terra : sicut, si posset dare homini paternitatem, sine hoc quod genuisset, non tamen esset pater; quia non est idem esse patrem et (γ) habere paternitatem, sicut esse album habere albedinem; sed est genuisse. Unde et Christus est filius Virginis, non per habere filiationem, sed per esse genitum. Sic etiam, licet Deus posset dare corpori Christi idem *ubi* sacramentale numero, quod in eo causatur ex conversione, si est aliqua res differens, tamen non esset hic realiter, quamvis haberet ipsum esse hic : quia esse hic sacramentaliter realiter, est succedere vel successisse hic (δ) ei quod hic (ε) erat localiter; quod sine conversione esse non potest. » — Hæc Petrus, et male, quoad hoc quod dicit, quod esse patrem non est idem convertibiliter cum hoc quod est habere paternitatem. Oppositum enim hujus videtur esse per se notum. Item, impossibile est habere paternitatem, et non genuisse; et impossibile est patrem (ζ) genuisse, et non esse vel fuisse patrem; quia ex tali fundamento, posito termino, necessario resultat relatio paternitatis. Quod autem dicit de Filio Virginis, parum valet : quia nullus unquam negavit quin Filius Dei, quantum ad humanitatem, habeat respectum filiationis realem vel rationis ad Virginem; immo etiam, ut fuit visum in *Tertio* (dist. 7 et 8, q. 1), habet realem respectum ad Matrem, licet non mereatur dici filiatio, propter suppositationem humanitatis in alio supposito; qui tamen respectus diceretur et esset filiatio, si humanitas deponeretur a Filio Dei. Consimiliter falsum est quod aliquid possit habere illud *ubi* numero quod haberet exsistens in terra, et non esse in terra : quia esse in terra non aliud est quam habere respectum de genere *ubi*, vel consimilem, ad terram. — Aliter ergo dicitur ad argumentum : quod respectus per nullam potentiam potest causari vel haberi in aliquo sine suo fundamento; et quia corpus Christi esse hic sacramentaliter, dicit in corpore Christi respectum fundatum super conversionem præsentem aut præteritam, sicut paternitas dicit respectum fundatum super generationem activam, ideo, sicut impossibile est aliquem habere respectum paternitatis, non interveniente generatione activa, ita impossibile est corpus Christi habere prædictum respectum, non interveniente conversione alicujus substantiæ in ipsum. Falsum est etiam quod Deus possit facere omnem effectum sine causa secunda, quæ est causa ejus solum in fieri : Deus enim non posset creare creaturam subsistentem, sine creatione passiva intermedia, secundum sanctum Thomam, 1 p., q. 45, art. 3, in solutione tertii; et tamen eadem creatio habet aliquam causalitatem in fieri respectu creaturæ, sicut passio respectu sui termini, sicut et aliquam prioritatem, ut dicit ibidem. Et de hoc satis dictum fuit in *Secundo* (dist. 1, q. 2).

II. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra eamdem conclusionem, respondet Petrus (dist. 11, q. 2), dicens : « Corpus Christi bene potest esse in altari cum substantia panis localiter, descendendo (α) de cœlo, Deo faciente esse duo corpora in eodem loco. Sed quod (β) manens in cœlo localiter, sit in altari cum substantia panis sacramentaliter, non potest esse. — *Ad formam* igitur, dicendum quod major est vera de esse locali, et falsa de esse sacramentali : esse enim cum alio localiter, quantitas impedit; non autem esse simul sacramentaliter, quia non est ibi modo quantitatis. Minor autem est vera de esse sacramentali, et non locali. Et sic conclusio non sequitur : quia corpus Christi potest esse cum quantitate panis sacramentaliter, per hoc quod succedit substantiæ ejus; nec tamen sequitur quod possit esse cum substantia. » — Hæc Petrus.

Ad secundum (γ) dicit (ibid.) quod « non sequitur : Si propter conversionem substantiæ in substantiam est ubi prius erat panis, substantialiter et sacramentaliter; ergo per conversionem substantiæ cum quantitate esset ubi prius non erat, situaliter et circumscriptive. Immo tunc non esset ibi aliquo modo, nec quoad substantiam, nec quoad quantitatem, nec modo substantiali, nec modo quantitativo : quia pro tanto ponitur esse ubi erat substantia in se conversa, quia ibi manent species locum occupantes sicut prius, mediantibus quibus substantia conversa ibi erat; et quia corpus Christi succedit substantiæ in se conversæ, non quantum ad inhæ-

(α) *nisi.* — Om. Pr.
(β) *nisi.* — Ad. Pr.
(γ) *et.* — Om. Pr.
(δ) *hic.* — *hoc* Pr.
(ε) *hic.* — *ibi* Pr.
(ζ) *patrem.* — *matrem* Pr.

(α) *descendendo.* — *descendente* Pr.
(β) *quod.* — *cum* Pr.
(γ) Per hanc responsionem fit solutio ad argumentum quod incipit sic : *Primo,* quia, si propter conversionem panis in corpus Christi, etc.

rentiam, sed quantum ad immediatam præsentiam, ideo, sicut non esset ibi substantia panis nisi essent species, ita nec corpus Christi; unde, si panis converteretur in corpus Christi, et accidentia ejus annihilarentur, non esset ibi corpus Christi; et quia per conversionem quantitatis non remaneret quantitas, ideo per hoc non esset ibi corpus Christi ».

Ad tertium (α) dicit (ibid.) quod, « cum dicitur quod per conversionem fit conversum in loco termini, non e converso, si est conversio in præexsistens; — dicendum est quod verum est quando conversum secundum nihil sui remanet in loco priori, et secundum aliquid sui additur ad convertens, sicut in alimento. Sed quando conversum sic transsubstantiatur, quod nihil ejus remanet additum convertenti, et aliquid ejus remanet in loco priori, tunc conversum non potest dici esse in loco convertentis : nec secundum id quod manet, quia illud conversum non est, sed est a convertente separatum; nec secundum id quod conversum est, quia illud non remanet, et quod nihil est in se, nihil est in alio. Sed e converso, convertens potest dici esse in illo loco conversi : quia, per conversionem in se factam, succedit secundum præsentialitatem ipsi quod in ipsum conversum est; et sic, sicut illud erat ibi, sic et istud ibi fit; quamvis istud imaginationem transcendat, et nihil tale videamus in naturalibus. »

Ad quartum dicit (ibid.) quod « bene verum est quod (β), si corpus Christi ibi esset, posset dici, *Hoc est corpus meum*, manente substantia panis; sicut si esset ibi localiter utrumque corpus, utrumque posset determinari, et ad utrumque ferri vel fieri demonstratio, ad sensum, si sensibiliter, et ad intellectum, si solum sacramentaliter. Et si posset demonstrari, non obstante substantia, sicut nunc, non obstante quantitate et qualitate, similiter posset adorari sine idolatria, non obstante substantia, sicut nunc, non obstante quantitate : quia, quidquid ibi sit cum corpore Christi, sive accidens, sive substantia, sive utrumque, sacerdos non intendit præsentare ad adorandum, nec populus adorare, nisi corpus Christi. Sed probatum est quod, manente substantia, non potest ibi fieri corpus Christi : quia ibi non potest esse realiter aliquid, nisi aut per illapsum (quemadmodum Deus est in omnibus spiritibus, et spiritus creatus in corpore assumpto), aut localiter (quemadmodum per miraculum duo corpora sunt simul), aut per conversionem; si ergo est hic corpus Christi, cum non possit hic esse per illapsum, si non est hic per conversionem, erit hic per locationem, sicut fuit quando exivit clauso utero Virginis, et sepulchro, et ostio; et sic non erit simul in cœlo, et in pluribus altaribus; quod est erroneum. » — Hæc Petrus, et bene, quantum ad hoc quod dicit quod impossibile est corpus Christi incipere esse sub speciebus panis nisi per mutationem substantialem panis, aut per motum localem panis aut corporis Christi. — Verumtamen illud quod dicit (ad tertium) de nutrimento et nutribili, non videtur mihi simpliciter verum. Quia, ut dictum est prius (α), forma aliti, cum noviter informat materiam alimenti, accedit aliqualiter ad situm et ad *ubi* materiæ alimenti, ac per hoc ad *ubi* alimenti; vel saltem materia addita et materia præcedens occupant alium novum locum aliquo modo, secundum totum, vel secundum partem, quam prius; et ulterius intervenit motus localis alimenti ad alitum, quod non convenit in Eucharistia, ut dictum fuit. Ideo similitudo non valet.

Ad secundum principale Durandi dicitur, negando antecedens pro triplici sui parte : nec enim major est falsa, nec minor, nec ratio est ad oppositum plus quam ad propositum.

Et ad probationem primæ partis antecedentis primam, dicitur quod instantia lata contra majorem, non valet. Quia major intelligitur sic : Nihil potest esse noviter in loco ubi prius non fuit, si locus ille prius fuit, nisi per mutationem substantialem vel localem sui vel alterius, etc. Constat autem quod, sic intellecta majore, instantia illa non procedit; quia, in illo casu quem tangit argumentum, ultima sphæra esset ubi prius non fuit, sed non in loco prius exsistenti, sed noviter producto. — Ad aliud quod ibi additur de mutatione panis, dicitur quod nulla mutatio panis, præter ejus conversionem in corpus Christi, faceret ibi esse noviter corpus Christi, supposito quod corpus Christi maneat localiter ubi prius, scilicet in cœlo, et quod non possit illabi alteri corpori, nec esse simul localiter pluribi, nec ratione suæ substantiæ habere præsentiam ad aliud corpus, vel dimensiones alterius corporis, sine successione ad aliam substantiam, modo sæpe dicto.

Ad improbationem minoris, patet responsio per prædicta in aliis quæstionibus (β). Quia, licet corpus Christi non sit in sacramento tanquam in loco, dicitur tamen esse in loco specierum per accidens, veraciter tamen et realiter; et habet habitudinem ad illum locum, mediante tamen sacramento; et consequenter, dum incipit esse sub sacramento, incipit esse ubi prius non fuit, non quod sit subjectum novi *ubi*, sed quia habet babitudinem ad sacramentum, quod est objectum alterius *ubi* quam sit *ubi* corporis Christi in cœlo.

Ad illud quod additur, quod ratio concludit oppositum, etc.; — dicitur quod ratio bene intellecta sufficienter concludit propositum, et non opposi-

---

(α) Hæc responsio solvit argumentum sic incipiens : *Secundo*, quia per conversionem, etc.
(β) *quod*. — Om. Pr.

(α) Cfr. art. præsent., § 1, II, ad 4um.
(β) Cfr. dist. 10, q. 1 et 3.

tum. Cum enim dicitur quod *aliter se habere modo quam prius, est diffinitio ipsius moveri vel mutari,* sic intelligendum est, quod ista duo inseparabiliter et necessario sese concomitantur, scilicet *mutari*, et *aliter se habere nunc quam prius;* non quod de quocumque dicitur unum, dicatur et reliquum. Quia constat, dum duo corpora succedunt sibi in eodem loco, locus aliter se habet nunc quam prius, cum locet secundum corpus, et desinat locare primum, et habeat successive duos respectus ad duo corpora, et duas circumscriptiones activas ad illa; et tamen locus non proprie dicitur moveri vel mutari. Tamen illud *aliter se habere* non contingit sine motu vel mutatione alicujus, puta corporum sibi succedentium circa eumdem locum. Et sic generaliter nunquam aliquid habet se aliter quam prius, nisi concurrente aliquo motu vel mutatione illius vel alterius. Et sic est in proposito : quia corpus Christi aliter se habet dum incipit esse in sacramento, quam prius se haberet; non tamen ipsum movetur, aut mutatur, sed aliquid aliud. Nec sufficit mutatio alterius ad hoc, nisi sit transsubstantiatio, ut dictum est.

Potest etiam dici, pro hoc et præcedentibus, quod aliter se habere nunc et prius per se, hoc est, non per aliud, nec per accidens, sed ratione suimet, est diffinitio ipsius moveri vel mutari; et de quocumque prædicatur talis diffinitio, prædicatur diffinitum. Modo corpus Christi, licet habeat se aliter nunc quam prius, dum incipit esse in Eucharistia, hoc tamen non est per se, sed per aliud, scilicet per conversionem alterius in ipsum. — Proportionaliter dicitur ad alia prius inducta contra improbationem majoris : quia, in illo casu, ultima sphæra aliter se haberet, et esset in alio loco, non per se, sed per aliud, ut patet. Unde non oportet quod corpus Christi mutetur, per hoc quod aliter se habet nunc et prius; sed aliud mutatur. Et simile est in alio casu de ultima sphæra.

Ad tertium principale, patet responsio per prædicta. Dicitur enim primo, quod in nullo derogat divinæ potentiæ ponere quod non potest impossibilia et contradictionem implicantia, sicut est quod corpus Christi incipiat esse sacramentaliter sub speciebus panis sine motu locali corporis Christi, et sine conversione alicujus in ipsum, vel motu ad locum ejus in cœlo. — Dicitur secundo, quod, licet difficile sit videre quo modo per conversionem panis corpus Christi incipit esse in sacramento, tamen difficilius, immo impossibile est videre alium modum. — Dicitur tertio, quod ratio ibi facta contra conversionem substantiæ in substantiam per simile de conversione quantitatis in quantitatem, superius est evacuata multipliciter ex dictis Petri (α), quia in illo secundo casu non manet ratio locandi sicut primo casu. Et ideo, in nostra conversione, corpus Christi succedit pani converso, quoad locum et accidentia; non autem in illa conversione per quam quantitas converteretur in quantitatem.

Ad quartum principale dicitur primo, quod positio nostra in nullo est temeraria; sed potius arguens loquitur temerarie contra doctrinam per Ecclesiam approbatam. — Dicitur secundo, quod similitudo de exsistentia humanitatis in divino supposito per quamdam habitudinem, et de exsistentia corporis Christi in sacramento per solam habitudinem divinitus sibi datam, non valet. Tum quia falsum supponit : nam humanitas non est in divino supposito per solam habitudinem, sicut assumit arguens, immo per indivisionem suppositi et naturæ humanæ in quodam esse subsistentiæ et exsistentiæ, et tractum humanitatis ad divinum esse seu ad divinum subsistere, ut fuit dictum in *Tertio* (dist. 5 et 6). Tum quia suppositum divinum est ubique, et sic unio humanitatis ad illud non facit illam esse in duobus locis, nec extra locum proprium; præsentia autem substantiæ corporis Christi ad substantiam panis alibi exsistentem, faceret corpus Christi deserere proprium locum, vel esse in duobus circumscriptive; quod est inconveniens. Et hoc satis bene deducit Petrus (dist. 11, q. 2). Tum quia nullus ordo, aut respectus, aut habitudo divinitus impressa corpori Christi, faceret ipsum præsentem substantiæ panis et ejus loco, nisi esset respectus de genere *ubi* aut situs, vel respectus subjecti ad accidens, vel moventis ad motum, vel respectus illabentis ad illud cui illabitur, vel assumentis ad assumptum, aut uniti ad unitum, aut aliquis similis supradictis; modo constat nullum talem respectum posse dari in proposito, stantibus nunc creditis et sanctorum dictis. Restat ergo solum illum respectum sufficere, quem sanctus Thomas ponit, scilicet præsentiam substantiæ corporis Christi ad accidentia panis conversi, per successionem duarum substantiarum sub eisdem accidentibus, et conversionem primæ in secundam.

III. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, negatur minor. Et ad probationem, dicitur quod substantia corporis Christi immediate succedit substantiæ panis sub eisdem accidentibus et speciebus, mediantibus quibus succedit substantiæ panis quoad locum; licet substantia panis aliter se haberet ad species, quam modo se (α) habeat substantia corporis Christi, ut prius dictum fuit (б); nam substantia panis eisdem informabatur, non autem substantia corporis Christi, licet sit eis æque præsens. Nec sequitur quod ibi sit sola transaccidentatio : tum quia

(α) Cfr. *ad secundum* primi principalis.

(α) *se.* — Om. Pr.

(б) Cfr. dist. 10, q. 1; et, in præsent. paragr., responsion. *ad secundum* primi principalis Durandi.

nihil convertitur in prædicta accidentia, nec econtra aliquod accidens convertitur in aliquid; tum quia, præter successionem substantiæ ad substantiam, est ibi conversio unius substantiæ in aliam; et ideo est vera transsubstantiatio, et non sola transaccidentatio.

Ad secundum dicitur quod ista successio est secundum aliquod novum esse acquisitum corpori Christi : quia scilicet noviter habet esse sacramentale sub speciebus, sub quibus substantia panis habebat esse subjectivum, et quantitativum, et quale, et hujusmodi. Nec valet hujus improbatio, ut patet ex dictis ad primum. Item, sicut panis erat præsens speciebus, ita corpus Christi; et ita acquirit novum respectum præsentiæ ad illas. Et, præter hoc, panis remanet in potentia passiva obedientiali noviter in corpore Christi, modo prius exposito (α).

Ad tertium patet solutio per prædicta. Quia in transsubstantiatione non solum est successio, immo conversio substantiæ in substantiam. Et cum probatur quod talis respectus successionis non sit in corpore Christi, quia non est dare in quo sit posterius pane, — responsum est, quoad præsentiam. Nec istud est contra Doctores : quia non solum ponimus successionem, immo conversionem et mutationem substantiæ panis. Non autem sequitur mutatio aliqua in corpore Christi; cum propter acquisitionem respectus, sine acquisitione absoluti, nihil proprie mutetur, ut patet, 5. *Physicorum* (t. c. 10). Nec similiter aliquid dicitur proprie mutari, si noviter habet in se aliquid in potentia obedientiali per conversionem alicujus in ipsum, et per hoc quod est terminus et non subjectum conversionis, nec habet aliquid actu noviter in se, sed solum in potentia. Sic autem est in proposito.

Ad confirmationem, dicitur quod talis successio est respectus extrinsecus adveniens. Nec oportet quod acquiratur per motum corporis Christi : quia et respectus de genere *ubi* potest acquiri noviter sine motu sui subjecti, sicut patet in exemplo superius posito (β); puta, si extra ultimam sphæram crearetur alia sphæra, ipsam undique ambiens, sicut locatum proprium. Cum etiam aer convertitur in ignem, terminus conversionis acquirit novum *ubi* sine motu locali, licet concurrat ibi generatio ignis. Simile patet de pila pontis circa quam fluit aqua, et de baculo fixo in aqua, et de turri circa quam fluit aer aut ventus, et de similibus acquirentibus novum *ubi* sine sui mutatione, per solam mutationem alicujus corporis locantis ea : quia, ut prius dictum est (γ), talia habent se nunc aliter quam prius per aliud, et non per se; ideo non potest argui quod talia moveantur, sed quod aliud ab eis moveatur.

Ad quartum patet ex prædictis. Quia in Eucharistia non ponimus qualemcumque successionem, sed talem successionem, et talium substantiarum, quarum una transit et convertitur in aliam, et quodammodo manet in alia, non actu, sed potentia obedientiali. Et ideo potest dici quod una accedit ad aliam, et transit in aliam.

Nec valet confirmatio de forma substantiali et privatione : quia privatio, ut privatio, non manet in forma substantiali; ideo nullo modo convertitur in eam. Item, præter ordinem successionis, corpus Christi acquirit novum esse sacramentale, et facit quodammodo unum sacramentum cum speciebus.

Ad quintum dicitur quod secus est in mutationibus naturalibus et in transsubstantiatione supernaturali, vel etiam in creatione, vel transsubstantiatione : quia in aliis est aliquid commune subjectum utrique termino; non autem in ista (α), sed ordo terminorum ad invicem. Unde beatus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 4, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Hæc conversio in hoc differt ab omnibus aliis mutationibus : quia in omnibus aliis est aliquod subjectum commune; in hac autem non, sed solum est accipere duos terminos conversionis. Et ideo omnes locutiones exprimentes mutationem per quam importatur ordo termini ad terminum, concedendæ sunt in hac materia, sicut hæc, *Panis convertitur in corpus Christi.* Locutiones vero quæ exprimunt identitatem subjecti, non sunt concedendæ, proprie loquendo. Sed quia in hac conversione est aliquid simile identitati subjecti, scilicet communitas specierum, quæ manent hinc inde, quamvis illæ species non sint mutationis subjectum; ideo etiam tales locutiones aliquando a Sanctis positæ inveniuntur, ut identitas importata non referatur ad subjectum, sed ad species easdem. Unde tales locutiones non sunt extendendæ, quia sunt impropriæ. Et quia hæc locutio, *Quod est hoc, fuit illud*, vel, *Quod est hoc, erit illud*, expresse importat identitatem subjecti mutationis, propter naturam relationis, ideo non est simpliciter concedenda. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod dictum Philosophi et Commentatoris non habet locum in proposito; quia talem mutationem, qualem ponit fides, neuter credidit. Et, præter hoc, falsum est quod in naturalibus nunquam sit habitudo inter terminos factionis nisi ratione subjecti. Unde sanctus Thomas, ibidem, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Hæc locutio, *Ex hoc fit hoc*, principaliter exprimit ordinem terminorum ad invicem, et sic per consequens quandoque unitatem subjecti. Unde quandoque importat ordinem tantum, sine hoc quod importet subjectum, ut cum

(α) Cfr. art. præsent., § 2, I.

(β) Cfr. præs. parag., II, ad secundum principale.

(γ) Cfr. respons. ad secund. princip. Durandi, in hoc paragr.

(α) a verbo *quia* usque ad *ista*, om. Pr.

dicitur quod *ex mane fit meridies,* id est, *post,* ut dicitur, 2. *Metaphysicæ* (t. c. 7). Et, secundum hoc, hæc erit incongrua, *Panis fit corpus Christi.* Sed hæc erit concedenda, *Ex pane fit corpus Christi,* si ly *ex* non denotet subjectum, et quasi causam materialem, sed tantum ordinem terminorum ad invicem. » — Hæc ille. — Et similia ponit, 1 p., q. 45, art. 1, in solutione tertii, dicens : « Cum dicitur ex nihilo aliquid fieri, hæc præpositio *ex* non designat causam materialem, sed ordinem tantum; sicut cum dicitur, *Ex mane fit meridies,* id est, *post mane.* » — Hæc ille. — Simile dicit, *de Potentia Dei,* q. 3, art. 1, in solutione septimi; item, 2. *Sentent.,* dist. 1, q. 1, art. 2, in solutione secundi.

Ad sextum dicitur primo, quod nusquam legi quod sanctus Thomas dicat formaliter et expresse quod transsubstantiatio, vel conversio, sit subjective in pane; licet dicat quod successio duarum substantiarum, quarum una est terminus *a quo,* et alia terminus *ad quem,* est subjective in duobus subjectis, scilicet tam in pane quam in corpore Christi, sicut numerus et ordo et consimilia requirunt duo subjecta, ut patet in probatione tertiæ conclusionis. — Dicitur secundo, quod, si transsubstantiatio sit illa successio duarum substantiarum sub eisdem accidentibus, cum consimili præsentia utriusque ad illa accidentia, et desinitione ac mutatione unius illarum in aliam, cum potentia reconversionis secundæ in primam, tunc talis transsubstantiatio dicitur potius esse subjective in pane quam in corpore Christi : quia per eam desinit esse; et magis mutatur a statu suo, et a suo esse, et a sua essentia, et qualibet sua perfectione, et quolibet realiter sibi inexsistente, panis quam corpus Christi, quod nihil absolutum perdit per transsubstantiationem, immo potius aliquid acquirit, intrinsece vel extrinsece, absolute vel respective, actu vel potentia, sine tamen reali sui mutatione, ut prædictum est (α). — Dicitur tertio, quod argumentum contra hoc factum non valet. Quia, cum dicitur quod impossibile est quod aliquod accidens sit in illo subjecto, etc., — dicitur quod probatio illa optime concludit de accidente mere positivo, sed non de accidente pure negativo, vel principaliter includente negationem; cujusmodi est transsubstantiatio, quæ includit prioritatem panis respectu corporis Christi sub speciebus, et desinitionem substantiæ panis in inceptione præsentiæ corporis Christi sub speciebus. Illa autem prioritas, cum sit respectus positivus, est subjective in pane, toto tempore prolationis verborum sacramentalium, præter ultimum ejus instans, in quo tempore adhuc est substantia panis sub speciebus; sed in ultimo instanti dicti temporis desinit panis esse sub speciebus, et incipit corpus Christi esse sub eisdem. Et sicut inceptio est subjective in corpore Christi, ita et desinitio dicitur esse subjective in pane, licet tunc panis non sit : quia desinitio, cum sit accidens negativum, non requirit subjectum exsistens, immo subjectum non exsistens; nec requirit sustentans, immo cadens, cum non sit ibi realis inhærentia, nec sustentatio, sed sola denominatio rationis; sicut, cum desinit (α) esse forma ignis, desinitio dicitur esse in illa forma subjective, non per realem inhærentiam, sed propter hoc solum quia denominat eam desinentem a priori esse.

(α) Cfr. ad 2um et ad 3um.

Ad septimum patet responsio ex prædictis. Quia transsubstantiatio, quoad inceptionem præsentiæ corporis Christi, et quoad desinitionem substantiæ panis sub speciebus, non est nisi in ultimo instanti prolationis verborum; et, pro illo instanti, desinitio et inceptio præsentiæ ad species habent sua subjecta, modo quo dictum est (ad sextum). Et de prædictis sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, qla 2, in solutione tertii, sic dicit : « In qualibet mutatione oportet designari *nunc* et *prius* secundum duos terminos mutationis, qui sunt incontingentes, ut dicitur, 1. *Physicorum* (t. c. 43 et 44), id est, qui non possunt simul esse. Unde secundum diversitatem terminorum in diversis mutationibus, secundum hoc diversimode signantur ibi *nunc* et *prius.* Aliqua enim mutatio est, inter cujus terminos potest accipi medium, etc. » Et, post multa, sic concludit : « In mutationibus in quibus termini sunt affirmatio et negatio tantum, seu privatio et forma tantum, in talibus, per se loquendo, non potest esse recessus a termino, vel accessus ad terminum, ante perventionem ad ultimum terminum; et illud *prius* non pertinet per se ad hanc mutationem, sed solum per accidens, ratione illius adjuncti ad negationem, secundum quod per accidens negatio recipiebat magis et minus, et per consequens medium; unde, per se loquendo, pertinet ad præcedentem motum, sicut ad alterationem quæ præcedit generationem, et ad motum localem qui præcedit illuminationem; et, propter hoc, istæ mutationes dicuntur esse in instanti. Et quia, ut dictum est, inter substantiam panis et substantiam corporis Christi non est accipere medium, quod magis sit propinquum corpori Christi quam substantiæ panis, quantum ad hoc quod convertitur in ipsum virtute divina, ideo idem est judicium de ista conversione et de prædictis mutationibus. Unde ad hanc conversionem non pertinet nisi illud *nunc* in quo desinit esse panis, et incipit esse corpus Christi; sed illud *primum* vel *prius* pertinet ad totum tempus præcedens, quod mensurabat prolationem verborum, quæ quodammodo efficit conversionem. » — Hæc ille, cum multis aliis bene facientibus ad illucidationem præ-

(α) *desinit.* — *desit* Pr.

dictorum, per totum tertium articulum. Quibus similia ponit, 3 p., q. 75, art. 7, per totum.

Et quia supra dictum est quod in transsubstantiatione non solum est successio substantiarum, immo quod in corpore Christi relinquitur novus effectus, etc., de hoc Petrus de Palude sic dicit (dist. 11, q. 3) : « Ista conversio non est annihilatio, quia non est versio in nihil, sed in aliquid : licet illud in quod est conversio, non acquirat ex conversione novam formam, sicut cum aer vertitur in ignem per generationem; nec novam materiam, sicut cum cibus convertitur in cibatum; sed sicut quando est corruptio sine generatione, ut quando lux corrumpitur, ipsa forma non annihilatur, sed convertitur in subjectum, non sic quod subjectum ex luce generetur, nec quod aliquid lucis addatur essentiæ subjecti, sed transit in subjectum, cedens in potentiam ejus; et quamvis non sit plus in potentia hujus partis in quam cedit quam alterius, dicitur tamen in istam partem converti, vel transire. Sic dicitur substantia converti in corpus Christi, et transsubstantiari, et hæc substantia in illam transire : non quia in illa fiat nova forma substantialis, aut materia, sed per simplicem transitionem in illam, quia relinquit ibi novum effectum, ut statim dicetur. » — Hæc Petrus. — Quomodo autem relinquat novum effectum, recitatum est prius, in solutione primi argumenti Durandi contra secundam conclusionem.

Ad argumentum principale pro quæstione, respondet beatus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q^{la} 1, in solutione primi argumenti, dicens quod « verbum Damasceni intelligendum est quantum ad species, quibus corpus Christi divinitati unitum modo ineffabili conjungitur ». — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XII.

QUÆSTIO I.

UTRUM ACCIDENTIA SEPARATA A SUBSTANTIA PANIS CONVERSI IN CORPUS CHRISTI, POSSINT IMMUTARE SUBSTANTIALITER ALIQUID EXTRINSECUM.

CIRCA duodecimam distinctionem *Quarti*, quæritur : Utrum accidentia separata a substantia panis conversi in corpus Christi, possint immutare substantialiter aliquid extrinsecum.

Et arguitur quod non. Nihil agit ultra suam speciem, sed citra quandoque; quia effectus non est nobilior sua causa. Sed substantia est nobilior omni accidente. Igitur illa accidentia non possunt aliquam substantiam generare.

In oppositum arguitur. Quia istæ species habent eamdem virtutem quam habebant ante transsubstantiationem; quia nihil est eis ablatum, sed additum. Sed ante transsubstantiationem poterant aliquid substantialiter immutare. Ergo et post.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod in sacramento Eucharistiæ remanent accidentia panis sine subjecto quod sit substantia, et aliquod accidens sine quocumque subjecto.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q^{la} 3, ubi sic dicit : « Quidam dixerunt quod vera substantia panis simul remanet sub sacramento cum corpore Christi; et, secundum hoc, accidentia non essent in hoc sacramento sine subjecto. Sed hæc opinio in præcedenti distinctione impugnata est, et improbata. — Alia opinio est, quod remanet ibi forma substantialis, et in ea fundantur omnia accidentia quæ ibi apparent. Sed non minus difficile est materialem formam substantialem a materia separare, quam accidentia a subjectis. Et præterea, quantitas non respicit formam nisi ratione materiæ; unde formæ immateriales dimensionibus carent; et ideo, cum alia accidentia mediante quantitate referantur ad substantiam, non poterit forma sine materia exsistens, accidentium sensibilium esse subjectum. Et hoc etiam dicit Boetius, libro *de Trinitate,* quod forma simplex subjectum esse non potest. — Et ideo alii dixerunt quod accidentia illa fundantur in aere sicut in subjecto. Sed hæc opinio stare non potest. Constat enim quod, ante transsubstantiationem, sub dimensionibus panis non erat aer. Ergo, si, conversione facta, sit ibi aer, oportet quod aer subintraverit per motum localem dimensiones illas. Sed iste motus non percipitur. Et præterea, inconveniens est quod subjectum moveatur motu locali ad accidens, et quod accidens transeat de subjecto in subjectum. Probatum etiam est a physicis (4. *Physicorum,* t. c. 76), quod corpus naturale et corpus mathematicum non possunt esse

simul; unde, cum illæ dimensiones quæ fuerunt panis, sint quoddam corpus non naturale, sed mathematicum, non poterit aer cum illis dimensionibus simul esse; nec poterit esse subjectum earum, quia habet proprias dimensiones aer. Cum ergo omnes dimensiones sint ejusdem speciei, in quacumque materia sint, quia materia non intrat in diffinitionem communem earum, si dimensiones iterum panis sint in aere sicut in subjecto, sequitur quod duo accidentia ejusdem speciei sint in eodem subjecto; quod est contradictoria esse simul; quia accidentium ejusdem speciei numeratio non est nisi ex subjecto; unde, si subjectum sit unum, sequitur illa accidentia esse plura et non plura. Constat etiam quod aer non est susceptivus talium accidentium, scilicet duritiei, figuræ determinatæ, et aliorum hujusmodi, quæ ibi apparent. — Et ideo dicendum quod accidentia sunt ibi sine subjecto; non enim potest dici quod sint in corpore Christi sicut in subjecto. Sciendum autem quod substantia corporalis habet quod sit subjectum accidentium ex materia (α) sua, cui inest primo subjici alteri. Prima autem dispositio materiæ est quantitas : quia secundum ipsam attenditur divisio ejus et indivisio, et ita unitas et multitudo, quæ sunt prima consequentia ens; et, propter hoc, sunt dispositiones totius materiæ, non hujus aut illius tantum. Unde omnia alia accidentia mediante quantitate in substantia fundantur; et quantitas est prior eis naturaliter; et ideo non claudit materiam sensibilem in ratione sua, quamvis claudat materiam intelligibilem, ut dicitur in 7. *Metaphysicæ* (t. c. 35 et 39). Unde ex hoc quidam decepti fuerunt, ut crederent dimensiones esse substantiam rerum sensibilium, quia, remotis qualitatibus, nihil sensibile remanere videbant nisi quantitatem; quæ tamen secundum esse suum dependet a substantia, sicut et alia accidentia. Virtute autem divina confertur dimensionibus quæ fuerunt panis, ut sine subjecto subsistant in hoc sacramento; quod est prima proprietas substantiæ; et, per consequens, datur eis ut sustineant alia accidentia, sicut et sustinebant quando substantia eis suberat. Et sic alia accidentia sunt in dimensionibus sicut in subjecto; ipsæ vero dimensiones sunt sine subjecto. » — Hæc ille.

Eamdem conclusionem ponit, 3 p., q. 77, art. 1 et 2. Nam, art. 1, probat primam partem conclusionis, dicens : « Accidentia panis et vini, quæ sensu deprehenduntur in hoc sacramento remanere, non sunt post consecrationem sicut in subjecto in substantia panis et vini, quæ non remanent, ut supra dictum est (ibid., q. 75, art. 2 et 6); nec etiam in forma substantiali, quæ non remanet, et, si remaneret, subjectum esse non posset, ut patet per Boetium, libro *de Trinitate*. Manifestum est etiam quod hujusmodi accidentia non sunt in substantia corporis et sanguinis Christi sicut in subjecto : quia substantia humani corporis nullo modo potest his accidentibus affici; neque etiam est possibile quod corpus Christi gloriosum, impassibile exsistens, alteretur ad suscipiendum hujusmodi qualitates. — Dicunt autem quidam, quod sunt sicut in subjecto in aere circumstante. Sed nec hoc esse potest. Primo quidem, quia aer non est hujusmodi accidentium susceptivus. Secundo, quia hujusmodi accidentia non sunt ubi est aer, quinimmo ad motum harum specierum aer depellitur. Tertio, quia accidentia non transeunt de subjecto in subjectum, ut scilicet idem numero sit, quod primo fuit in uno subjecto, postmodum in alio : accidens enim numerum accipit a subjecto; unde non potest esse quod idem numero manens, sit quandoque in hoc, quandoque in alio subjecto. Quarto, quia, cum aer non spolietur accidentibus propriis, simul haberet propria accidentia et aliena. Nec potest dici quod hoc fiat miraculose, virtute consecrationis : quia verba consecrationis hoc non significant; quæ tamen non efficiunt nisi significatum. — Et ideo relinquitur quod accidentia in hoc sacramento manent sine subjecto. Quod quidem divina virtute fieri potest. Cum enim effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda, potest Deus, qui est prima causa substantiæ et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare in esse accidens, subtracta substantia per quam conservabatur in *esse* sicut per causam proximam; sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere, sine naturalibus causis; sicut corpus humanum formavit in utero Virginis, sine virili semine. » — Hæc ille. — Ex quibus patet prima pars conclusionis, scilicet quod nullum tale accidens panis sit in aliqua substantia subjective.

Pro secunda parte conclusionis dicit sic, in sequenti articulo, scilicet secundo : « Necesse est dicere alia accidentia quæ remanent in hoc sacramento, esse sicut in subjecto in quantitate dimensiva panis et vini remanente. *Primo* quidem, per hoc quod ad sensum apparet aliquod quantum esse ibi coloratum, et aliis accidentibus affectum; nec in talibus sensus decipitur. *Secundo,* quia prima dispositio materiæ est quantitas dimensiva; unde et Plato posuit primas differentias materiæ *magnum* et *parvum*. Et quia primum subjectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad substantiam, mediante quantitate dimensiva; sicut et primum subjectum coloris dicitur esse superficies; ratione cujus quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur, 1. *Metaphysicæ* (t. c. 19 et sq.). Et quia, subtracta substantia, remanent accidentia secundum esse quod prius habebant, consequens est quod omnia accidentia remaneant fundata super quantitatem dimensivam. *Tertio,* quia, cum subjectum sit principium indivi-

---

(α) *materia.* — *natura* Pr.

duationis accidentium, oportet illud quod ponitur aliquorum accidentium esse subjectum, esse aliquo modo individuationis principium. Est autem de ratione individui, quod non possit esse in pluribus. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, quia non est natum esse in aliquo; et hoc modo formæ immateriales separatæ, per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuæ. Alio modo, ex eo quod forma substantialis, vel accidentalis, est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus; sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore. Quantum ergo ad primum, materia est individuationis principium omnibus formis inhærentibus : quia, cum hujusmodi formæ, quantum est de se, sint natæ in aliquo esse sicut in subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in alio, nec ipsa forma sic exsistens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod individuationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim aliquid natum est esse in uno solo, quod illud est indivisum in se, et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiæ ratione quantitatis, ut dicitur, 1. *Physicorum* (t. c. 15). Et ideo ipsa quantitas dimensiva, est quoddam individuationis principium formis, inquantum scilicet diversæ formæ numero sunt in diversis partibus materiæ. Unde ipsa quantitas dimensiva secundum se habet quamdam divisionem et individuationem, ita quod possumus imaginari plures lineas ejusdem speciei, differentes positione, quæ cadit in ratione quantitatis hujus. Convenit enim dimensioni quod sit quantitas positionem habens. Et ideo potius quantitas dimensiva potest esse subjectum aliorum accidentium, quam econtra. » — Hæc ille.

Similia dicit, 4. *Contra Gentiles,* cap. 65; et nono *Quodlibeto,* art. 5.

Ex quibus possunt formari rationes pro utraque parte conclusionis. — Pro prima quidem. Quia, si accidentia panis essent, facta conversione, in aliqua substantia : aut illa esset substantia panis, aut substantia corporis Christi, aut aliqua alia. Sed nullum horum dici potest. Ergo nullum tale accidens est subjective in aliqua substantia. — Sed pro secunda parte conclusionis arguitur sic : Omnis qualitas extensa, et divisibilis, et movens sensum, est subjective in quantitate. Sed qualitates Eucharistiæ sunt hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod prædicta accidentia possunt immutare substantialiter aliquid extrinsecum.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., ubi supra (q. 77), art. 3, dicens : « Quia (α) unumquodque agit inquantum est actu ens, consequens est quod unumquodque sicut se habet ad *esse,* ita se habeat (α) ad *agere.* Quia ergo sacramentalibus speciebus datum est divina virtute ut remaneant in suo *esse* quod habebant, substantia panis et vini exsistente, consequens est quod etiam remaneant in suo *agere.* Et ideo omnem actionem quam poterant agere, substantia panis et vini exsistente, possunt etiam agere, substantia panis et vini transeunte in corpus et sanguinem Christi. Unde non est dubium quod possunt immutare exteriora corpora. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Immutatio quæ est ad formam substantialem, non fit a forma substantiali immediate, sed mediantibus qualitatibus activis et passivis, quæ agunt in virtute formæ substantialis. Hæc autem virtus instrumentalis conservatur in speciebus sacramentalibus divina virtute, sicut et prius erat. Et ideo possunt agere ad formam substantialem instrumentaliter, per quem modum aliquid potest agere ultra suam speciem, non quasi virtute propria, sed virtute principalis agentis. » — Hæc ille.

Item, 4. *Sentent.*, dist. 12, q. 1, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Agere non est nisi rei per se subsistentis. Et ideo neque materia agit, neque forma, sed compositum; quod tamen non potest agere ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ est actus, et actionis principium. Et quia quantitas se tenet ex parte materiæ, qualitas ex parte formæ, ideo quantitas non agit nisi mediante qualitate, quæ est per se actionis principium; unde qualitates sunt sensibiles per se primo, quantitates secundo. Quia ergo in sacramento qualitates retinent eumdem modum essendi quem habebant manente substantia panis, ideo habent eumdem modum agendi, ut immutent et agant naturaliter, sicut prius. Quantitas enim, quæ alium modum essendi habet, quia non est in subjecto, non ageret nisi mediante qualitate. » — Hæc ille.

Item, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « In actionibus naturalibus, formæ substantiales non sunt immediatum et proximum actionis principium, sed agunt mediantibus qualitatibus activis et passivis, sicut propriis instrumentis, ut dicitur, 2. *de Anima* (t. c. 50), quod calor naturalis est quo anima agit. Et ideo qualitates non solum agunt in virtute propria, sed etiam in virtute formæ substantialis. Unde earum actio non solum terminatur ad formam accidentalem, sed etiam ad formam substantialem; et, propter hoc, generatio est terminus alterationis. Hujusmodi autem virtutem instrumentalem recipiunt, eo ipso quo a principiis essentialibus causantur. Unde sicut remotis substantiis remanet accidentibus idem esse secundum speciem, virtute divina; ita etiam remanet eis eadem virtus quæ prius. Et ideo, sicut ante poterant

(α) *Quia.* — *Quod* Pr.

(α) *habeat.* — *habet* Pr.

immutare ad formam substantialem, ita et nunc. » — Hæc ille.

Simile ponit, 4. *Contra Gentiles*, cap. 66; et multis aliis locis.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Ubicumque manet idem, et secundum idem esse, principium actionis, ibi potest esse actio ad eumdem terminum. Sed in Eucharistia manet idem, secundum essentiam, et secundum esse, principium actionis productivæ substantiæ, quod erat prius. Ergo ab illo potest procedere eadem actio ad eumdem terminum.

Tertia conclusio est quod prædicta accidentia possunt corrumpi, et ex eis sic corruptis potest generari substantia.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 4 et 5. Nam, art. 4, sic dicit : « Corruptio est motus de *esse* in *non esse*. Dictum est autem supra (ibid., art. 3), quod species sacramentales idem *esse* retinent, quod prius habebant, substantia panis et vini exsistente. Et ideo, sicut *esse* horum accidentium corrumpi poterat, substantia panis et vini exsistente, ita etiam potest corrumpi, illa substantia abeunte. Poterant autem hujusmodi accidentia prius corrumpi dupliciter : uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem, sicut per alterationem qualitatum, et augmentum vel diminutionem quantitatis : non quidem per modum augmenti vel diminutionis, qui invenitur in solis corporibus animatis, qualia non sunt substantia panis et vini; sed per additionem (α) vel divisionem. Nam, sicut dicitur, 3. *Metaphysicæ* (t. c. 17), per divisionem una dimensio corrumpitur, et fiunt duæ; per additionem autem econtra, ex duabus fit una. Et per hunc modum manifeste possunt corrumpi hujusmodi accidentia post consecrationem : quia et ipsa quantitas dimensiva remanens potest divisionem et additionem suscipere; et, cum sit subjectum qualitatum sensibilium, potest etiam esse subjectum alterationis earum, puta si alteretur color aut sapor panis et vini. Alio modo poterant corrumpi per accidens, per corruptionem subjecti. Et hoc modo possunt corrumpi etiam post consecrationem : quamvis enim subjectum non remaneat, remanet tamen *esse* quod habebant hujusmodi accidentia in subjecto, quod quidem est proprium et conforme substantiæ; et ideo accidentia possunt corrumpi a contrario agente, sicut corrumpebatur substantia panis et vini, quæ etiam non corrumpebatur nisi præcedente alteratione circa accidentia. Distinguendum tamen est inter utrumque prædictarum corruptionum. Quia, cum corpus Christi et sanguis succedant in hoc sacramento substantiæ panis et vini, si fiat talis immutatio ex parte accidentium, quæ non suffecisset ad corruptionem panis et vini, propter talem immutationem non desinit corpus et sanguis Christi esse sub hoc sacramento : sive fiat immutatio ex parte qualitatis, puta cum modicum immutatur color aut sapor panis aut vini; sive ex parte quantitatis, sicut cum dividitur panis aut vinum in tales partes, quod adhuc in eis potest salvari natura panis aut vini. Si vero fiat tanta immutatio quod fuisset corrupta substantia panis aut vini, non remanet corpus et sanguis Christi sub hoc sacramento : et hoc tam ex parte qualitatum, sicut cum ita immutatur color, et sapor, et aliæ qualitates panis et vini, quod nullo modo posset pati natura panis et vini; sive ex parte quantitatis, puta si pulverizetur panis vel vinum, et (α) in minimas partes dividatur, ut jam non remaneant species panis vel vini. » — Hæc ille.

In sequenti vero articulo, sic dicit : « Cum corruptio unius sit generatio alterius, ut dicitur, 1. *de Generatione* (t. c. 17), necesse est quod ex speciebus sacramentalibus aliquid generetur, cum corrumpantur, ut dictum est (art. præc.) : non enim sic corrumpuntur, ut omnino dispereant, quasi in nihilum redigantur; sed manifeste aliquid sensibile eis succedit. Quomodo autem ex eis aliquid generari possit, difficile est videre. Manifestum est enim quod ex corpore et sanguine Christi, quæ ibi veraciter sunt, non generatur aliquid, cum sint incorruptibilia. Si autem substantia panis et vini remaneret in hoc sacramento, vel eorum materia, facile esset assignare quod ex eis generatur illud sensibile quod succedit, ut quidam posuerunt. Sed hoc falsum est. Et ideo quidam dixerunt quod ea quæ generantur, non fiunt ex speciebus sacramentalibus, sed ex aere circumstante. Quod quidem multipliciter apparet esse impossibile. Primo quidem, quia ex eo generatur aliquid, quod prius alteratum et corruptum apparet; nulla autem alteratio aut corruptio prius apparuit in aere circumstante; unde ex eo vermes aut cineres non generantur. Secundo, quia natura aeris non est talis quod ex eo per tales alterationes talia generentur. Tertio, quia potest contingere in magna quantitate hostias consecratas comburi vel putrefieri, nec esset possibile tantum de corpore terreno ex aere generari, nisi magna, vel etiam valde sensibili inspissatione aeris facta. Quarto, quia idem potest accidere solidis corporibus circumstantibus, puta ferro aut lapidibus, quæ integra manent post prædictorum generationem. Unde hæc positio stare non potest, quia contrariatur ei quod ad sensum apparet. Et ideo alii dixerunt quod redit panis et vinum in ipsa corruptione specierum, et sic ex substantia panis et vini redeunte generantur cineres, aut vermes, aut ali-

(α) *additionem.* — *dimensionem* Pr.

(α) *et.* — *ut* Pr.

quid hujusmodi. Sed ista positio non videtur esse possibilis. Primo, quia substantia panis et vini conversa est in corpus et sanguinem; et ideo non potest substantia panis vel vini redire, nisi corpore aut sanguine Christi iterum converso in substantiam panis et vini; quod est impossibile; sicut si aer sit conversus in ignem, non potest aer redire, nisi iterum ignis convertatur in aerem. Si vero substantia panis et vini sit annihilata, non potest iterum redire; quia quod in nihilum decidit, non redit idem numero; nisi forte dicatur redire prædicta substantia, quia Deus de novo creat novam substantiam loco primæ. Secundo videtur hoc esse impossibile, quia non est dare quando substantia panis redeat. Manifestum est enim quod, manentibus speciebus panis et vini, manet corpus et sanguis Christi, quæ non sunt simul cum substantia panis et vini in hoc sacramento. Unde substantia panis et vini non potest redire, speciebus sacramentalibus manentibus. Similiter etiam nec eis cessantibus : quia jam substantia panis et vini esset sine propriis accidentibus; quod est impossibile. Nisi forte dicatur quod in ipso ultimo instanti corruptionis specierum redit non substantia panis et vini, quia (α) illud idem instans est in quo primo (β) habent *esse* substantiæ generatæ ex speciebus, sed materia panis et vini, quæ magis (γ) de novo creata diceretur quam rediens, proprie loquendo. Et, secundum hoc, posset sustineri prædicta positio. Verum quia non rationabiliter videtur dici quod miraculose aliquid accidat, nisi ex ipsa consecratione, ex qua non est quod materia creetur vel redeat, melius videtur dicendum quod in ipsa consecratione datur quantitati dimensivæ specierum panis et vini, quod sit primum subjectum subsequentium formarum. Hoc autem est proprium materiæ. Et ideo, ex consequenti, datur prædictæ quantitati dimensivæ omne illud quod ad materiam pertinet. Et ideo quidquid posset generari ex materia panis, si esset, totum potest generari ex prædicta quantitate dimensiva panis vel vini, non quidem novo miraculo, sed ex vi miraculi prius facti. » — Hæc ille.

Eamdem conclusionem ponit, cum simili probatione, 4. *Sentent.*, duodecima distinctione, q. 1, art. 2, in solutione quartæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Illæ species, sicut habent, ex hoc quod subsistant, quod possunt agere quidquid poterant substantiis panis et vini exsistentibus; ita habent ut possint converti in quidquid poterant converti substantiæ præexsistentes. Quod sic intelligi potest. Sicut enim dicit Commentator, in 1. *Physicorum* (t. c. 63), et in libro *de Substantia orbis* (cap. 1), in materia generabilium et corruptibilium oportet intelligere dimensiones interminatas ante adventum formæ substantialis; alias non posset intelligi divisio materiæ, ut in diversis partibus materiæ diversæ formæ substantiales essent. Hujusmodi autem dimensiones, post adventum formæ substantialis, accipiunt *esse* terminatum et completum. Quidquid autem intelligitur in materia ante adventum formæ substantialis, hoc manet idem numero in genito et in eo ex quo generatur; quia, remoto posteriori, oportet remanere prius. Dimensiones autem illæ interminatæ se habent ad genus quantitatis sicut materia ad genus substantiæ. Unde, sicut in quolibet completo in genere substantiæ est accipere materiam, quæ est ens incompletum in genere illo; ita in dimensionibus completis, quæ sunt in hoc sacramento, est accipere dimensiones completas; et, his mediantibus, materia panis formam reciperet ejus quod ex pane generaretur, pane non converso in corpus Christi. Unde, sicut dimensionibus illis datum est ut subsistant, et subsint illi *esse*, quod est conforme *esse* prioris substantiæ, et terminationi quantitatis, et omnibus aliis accidentibus; ita etiam datur eis quod possint subesse alteri formæ naturali, et aliis accidentibus; quia de natura sua non habent quod subsint tantum accidenti, sed etiam formæ substantiali, ut dictum est. Et tunc, vel ex consequenti adveniet (α) etiam materia, propter concomitantiam naturalem formæ ad materiam, sicut propter concomitantiam naturalem animæ Christi ad corpus, erat anima sub sacramento (et hoc quodammodo redit in prius dictum, ut scilicet materia ibi de novo fiat); vel dimensioni divina virtute dabitur natura materiæ, propter propinquitatem ad ipsam, ut sic illud genitum sit compositum ex materia et forma. » — Hæc ille.

Similia dicit, 4. *Contra Gentiles*, cap. 66.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Ex eo quod retinet omnem virtutem activam et passivam substantiæ, potest generari omne quod poterat generari ex tali substantia. Sed accidentia Eucharistiæ sunt hujusmodi. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Scotus (dist. 12, q. 2), probando quod alia accidentia æque possunt esse sine subjecto sicut quantitas.

(α) *secundum.* — Ad. Pr.
(β) *primo.* — Om. Pr.
(γ) *quæ magis.* — *magis quasi* Pr.

(α) *adveniet.* — *adveniat* Pr.

Primo. Quia dependentia ad primum est essentialior quam ad aliquod posterius, loquendo de absolutis dependentibus. Sed qualitas est forma absoluta, sicut quantitas. Ergo æque essentialiter vel essentialius dependet qualitas a substantia, quam a quantitate. Si ergo potest esse qualitas sine actuali dependentia ad substantiam, poterit esse qualitas sine dependentia actuali ad quantitatem.

Secundo sic : Absoluto et perfectiori non magis repugnat per se esse, quam absoluto imperfectiori. Sed qualitas est forma absoluta, secundum te; et perfectior quam quantitas. Ergo, etc. Minor probatur quantum ad secundam partem : — *Primo*. Quia qualitas est per se principium agendi actione reali; patet; etiam tu concedis. Sed quantitas non : quia nulla actio realis, ut hic loquimur, convenit quantitati. — *Secundo*. Quia secundum ordinem substantiarum attenditur ordo qualitatum; substantiis enim nobilioribus correspondent qualitates nobiliores. Non sic autem correspondet ordo quantitatum : non enim semper nobilior substantia est major quantitate; maxima enim in genere corporalium, cujusmodi sunt elementa, sunt imperfectissima. Illud autem videtur perfectius, quod proportionaliter in sua perfectione correspondet perfectiori. — *Tertio*. Quia per qualitates substantiæ perfectæ consequuntur finem suum : vel enim actus beatificus est qualitas; vel, si non, saltem, secundum omnem opinionem, ad beatitudinem requiruntur aliquæ formæ supernaturales, vel aliqua forma quæ est qualitas. Quantitas autem nullo modo est principium attingendi finem suum. — *Quarto*. Quia quantitas consequitur compositum ratione materiæ; qualitas autem ratione formæ. Forma autem est simpliciter perfectior quam materia, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 7, etc.) (α). Et istud ultimum forte est ratio primi et secundi et tertii medii. Propter hoc enim ordo qualitatum correspondet secundum perfectionem ordini substantiarum, et propter hoc qualitas est principium actionis realis, et etiam ipsi substantiæ principium attingendi finem suum. — *Quinto*. Quia illud quod magis convenit cum perfectione simpliciter, est simpliciter perfectius. Qualitas autem, utpote sapientia, magis convenit cum perfectione simpliciter, sicut intelligere et velle, quam quantitas. Quia vel est una ratio formalis divinæ sapientiæ et creatæ sapientiæ, quæ est qualitas; vel, si non, saltem ad omnem propinquitatem, in analogia magis est propinquitas sapientiæ creatæ ad divinam sapientiam, quam alicujus quantitatis ad Deum, vel aliquid ejus. Unde, sicut possibile est perfectionem simpliciter esse in creatura, scilicet cum limitatione, qualitas, quæ est sapientia, est perfectio simpliciter habentis eam; nulla autem quantitas est perfectio simpliciter, nec etiam (α) sicut possibile est creaturam habere rationem perfectionis simpliciter.

(α) *t. c. 7, etc.— cap. ult.* Pr.

Tertio principaliter. Magis videtur repugnare accidenti relativo, seu respectui, esse sine subjecto, quam cuicumque absoluto, vel alteri accidenti. Sed istud potest esse sine quocumque subjecto. Ergo quodcumque aliud. Probatur minor. Quia, si repugnet sibi : aut ergo unde accidens, aut unde relatio. Non unde accidens; quia tunc repugnaret cuicumque accidenti. Nec unde relatio : quia tunc repugnaret relationi divinæ; quod est falsum, quia illa non est in subjecto.

Quarto (ibid., q. 4). Nam multa alia accidentia de facto sunt ibi sine subjecto. Nam illæ species Eucharistiæ possunt rarefieri et condensari. Sed talis condensatio, vel rarefactio, nullum habet subjectum. Ergo erit ibi motus rarefactionis et condensationis sine subjecto. Major nota est ad sensum. Sed minor probatur : quia, cum illæ species condensantur vel rarefiunt, quantitas prior et quantitas posterior est alia et alia, ita quod nihil prioris remanet in posteriori, nec aliqua pars posterioris præfuit in priori; ergo illa rarefactio nullum habet subjectum, quia nec priorem quantitatem, nec posteriorem.

Assumptum istud de alietate quantitatis probatur *primo* sic. Terminos motus oportet esse incompossibiles, ex 5. *Physicorum* (t. c. 26). Ergo nihil unius termini manet in altero, sicut incompossibile non est in suo incompossibili. — Si etiam dicatur quod aliqua quantitas hic manet eadem, sed termini mutationis sunt *majus* (β) et *minus* in ipsa quantitate manente; — hoc non valet. Quia subjectum motus et terminos oportet realiter differre; sed quantitas illa et *majus* et *minus* in quantitate non differunt realiter; non enim potest dici quod fiat variatio secundum *majus* et *minus*, quin fiat variatio secundum essentiam quantitatis, cum *majus* et *minus* non sint nisi ipsum quantum essentialiter. Cum ergo subjectum motus stet sub utroque termino, unus autem terminus non stet cum alio, oportet subjectum motus ab utroque realiter differre.

Secundo probatur idem assumptum sic. Quælibet pars rarioris est rarior. Ergo quælibet pars rarioris est major secundum quantitatem quam prius. Ergo quælibet est quanta, nova quantitate. — Si dicas quod non sequitur omnino nova quantitas, sed nova secundum partem tantum; — Contra. Quia, si aliquid prioris quantitatis maneat, quæro in quo subjecto. Nonnisi in eodem in (γ) quo prius; quia accidens non migrat. Igitur illud quod prius fuit quan-

(α) *etiam.* — *est* Pr.
(β) *majus.* — *magis* Pr.
(γ) *in.* — Om. Pr.

tum hac quantitate, modo erit quantum eadem. Ergo non potest esse quantum, nec secundum se totum, nec secundum partem, aliqua nova quantitate, nisi idem sit simul quantum duabus quantitatibus; quod est impossibile; vel nisi in rarefactione sit aggeneratio novarum partium substantiæ sub nova quantitate, et additio quantarum ad quantas præexsistentes sit rarefactio. Sed hoc nihil est : quia tunc non quælibet pars rarioris esset rarior; illa enim pars antiqua non esset rarior formaliter per hoc quod sibi continuaretur alia pars nova. Igitur, etc.

Confirmatur sic argumentum : Sicut quantitas, divina virtute, habet esse in Eucharistia sine subjecto; ita habet omnia quæ sibi convenire possunt in subjecto, eadem divina virtute. Sed quantitas conjuncta subjecto rarefit et condensatur; nec tamen ipsa est subjectum illius motus. Ergo et in proposito, cum est separata, ipsa rarefit et condensatur, sine hoc quod sit subjectum motus. — Item, quia illa fractio et divisio specierum est motus; et tamen non habet subjectum. Et idem dicitur de appositione. Igitur, etc.

II. Alia argumenta Scoti. — Ulterius (dist. 12, q. 2) arguit quod in Eucharistia quantitas non sit subjectum aliorum accidentium.

Primo. Quia, secundum Philosophum, 4. *Metaphysicæ* (t. c. 14), accidens non accidit accidenti, nisi quia ambo accidunt eidem subjecto; nihil enim hoc illi magis inest, quam illud huic.

Secundo. Quia, sicut substantiæ convenit per se esse, ita accidenti convenit inhærere. Ergo, sicut repugnat substantiæ inhærere, ita accidenti per se esse, vel substare.

Tertio. Quia nullum dependens terminat dependentiam ejusdem rationis. Sed omne accidens dependet dependentia ad subjectum. Ergo nullum accidens terminat hanc dependentiam.

III. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 12, q. 2, art. 1), probando

Primo (α), quod modus quo ponitur accidens in Eucharistia separari a subjecto, non sit conveniens : scilicet quod detur accidenti subsistere, et modus essendi substantiæ et entis completi. Quia contradictio est quod aliqua virtute unum genus transmutetur in aliud, vel species in speciem, ut quod qualitas fiat quantitas, vel homo fiat equus. Ratio est : quia hoc repugnat per se in primo modo; sequitur enim ex hoc eamdem rem esse et non esse. Sed essentia accidentis, secundum genus suum, consistit in esse rem interminabilem intrinsece per sua principia, nec per sua principia terminabilem (β), sed omnino per extrinsecum, puta per subjectum; sicut esse lineæ consistit in esse rem interminatam intrinsece, esse autem terminatam extrinsece, scilicet per puncta. Ergo impossibile est quod hoc modo accidentia fiant entia terminata et integra; tunc enim genus accidentis mutaretur in substantiam, cui soli convenit intrinsece secundum genus suum esse essentiam integram et terminatam.

(α) *Primo.* — Om. Pr.
(β) a verbo *nec* usque ad *terminabilem*, om. Pr.

Secundo arguit (ibid., q. 1, art. 1) quod quantitas non sit ibi sine subjecto plus quam qualitas. Quia quantitas non est aliquid habens partes; sed est partibilitas ipsa formalis, qua habens partes est formaliter partibile. Sed constat quod partibilitas est subjective in eo quod habet partes formaliter; cujusmodi sunt qualitates remanentes in Eucharistia. Ergo quantitas est subjective in illis qualitatibus. Assumptum probatur. Quia res est partibilis per quantitatem. Tunc quæro : aut illa partibilitas est ipsamet quantitas; aut est aliquid aliud impressum a quantitate. Si detur primum, habetur propositum. Si detur secundum; — Contra. Quia tunc possem intelligere substantiam partibilem sine quantitate; et posset Deus facere eam sub illo modo derelicto, non faciendo eam sub quantitate. Similiter tunc causalitas ejus esset causalitas efficientis, et non formæ. Igitur oportet dare primum modum, quod quantitas sit ipsamet partibilitas partium.

Confirmatur. Quia (α) aliter non potest vitari quin plures dimensiones essent simul. Nam cum dimensio immediate consequatur partes, si partes ligni, vel alterius substantiæ, aut accidentis quanti, sint divisæ a partibus quantitatis, necessario aliæ erunt dimensiones (β) substantiæ vel qualitatis, et aliæ dimensiones (γ) quantitatis. Si enim illud quod substernitur quantitati haberet partem et partem correspondentem partibus quantitatis substratam, tunc diversæ realitates hoc modo haberent aliam et aliam partibilitatem : quia, multiplicato effectu formali, multiplicatur formalis ratio illius effectus; et tunc haberent necessario aliam et aliam dimensionem (δ).

IV. Alia argumenta Aureoli. — Ulterius (dist. 12, q. 2, art. 1) arguit quod Deus posset omne accidens, quantumcumque sit modicæ entitatis, a subjecto separare.

Primo. Quia illud quod non implicat contradictionem in primo modo dicendi per se, est Deo possibile. Sed accidens esse, et subjectum non esse, non est repugnantia per se in primo modo : quia repugnantia in primo modo est affirmatio et negatio unius et ejusdem; modo, si dicatur, *accidens est*, et, *subjectum non est*, licet prædicatum sit idem,

(α) *Quia.* — *Quod* Pr.
(β) *dimensiones.* — *divisiones* Pr.
(γ) *dimensiones.* — *divisiones.* Pr.
(δ) *dimensionem.* — *divisionem* Pr.

tamen subjectum non est idem per simplicem indivisionem.

Secundo. Quia Deus potest manutenere quamcumque realitatem in suo esse. Tunc sic : quando duæ realitates sic se habent quod una non est alia, licet fundent eamdem indivisionem, potest Deus manutenere unam illarum, non manutenendo aliam, nec indivisionem illarum.

Tertio. Quia plus potest Deus per suam potentiam facere, quam intellectus arguere vel intueri. Ratio est : quia multa Deo possibilia sunt, quæ non potest intellectus noster intueri; sicut patet de unione ad Verbum. Sed, licet intellectus noster non possit intuitive apprehendere accidens, non apprehendendo subjectum, tamen arguitive potest a posteriori cognoscere quod una res non est alia, propter transmutationem, quia contingit subjectum de uno in aliud transmutari. Et tunc intellectus potest arguere, quandocumque duo sic se habent quod unum potest manere alio non manente, illa non sunt eadem. Et ideo non est contradictio quod unum intelligatur, non intellecto alio. Sed sic est de accidente et subjecto. Igitur, etc. — Hæc ille.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 12, q. 3), probando quod in actionibus naturalibus immediatum principium actionis non semper sit accidens.

Primo. Quia nihil agit ultra suam speciem. Sed terminus actionis naturalis, est quandoque substantia. Igitur accidens non est immediatum principium actionis prædictæ. — Si dicas quod verum est virtute propria; sed virtute alterius, cujus est instrumentum, aliquid bene posset agere ultra suam speciem, sicut si serra agat ad formam scamni; — Contra. Quia nihil est instrumentum alicujus causæ, nisi (α) superioris causæ in genere causæ efficientis. Ergo, si accidens conjunctum, est instrumentum, substantia erit superius agens. Sed superius agens prius naturaliter agit; et, si est naturale, agit quidquid potest. Ergo substantia in illo priori natura; in eodem tamen instanti temporis in quo accidens agit ut instrumentum ejus, substantia producit terminum tantum quantum producere potest. Sed potest producere totam substantiam; quia perfectio substantiæ productæ non excedit perfectionem substantiæ producentis. Ergo in secundo instanti naturæ accidens non producit substantiam, vel eadem substantia bis producetur. Ergo, etc.

Secundo. Quia omnis potentia mere passiva, est contradictionis, 9. *Metaphysicæ* (t. c. 17). Substantia autem non est in potentia contradictionis ad propriam passionem. Ergo habet aliam causalitatem respectu ejus a causalitate materiæ. Non autem nisi efficientis : quia (α) non formalis, patet de se; de fine autem non est sermo hic. Unde videtur quod oportet te istud concedere, secundum dicta tua. Dicis enim potentias fluere ab essentia animæ; et hic dicis quod accidens habet virtutem instrumentalem, quia causatur a principiis essentialibus animæ, vel substantiæ; ista autem non possunt intelligi tantummodo passive pro subjecto receptivo.

Tertio. Si accidens producitur, et per aliquod principium immediatum productivum, quod est per se accidens, sequitur processus in infinitum; non loquendo de infinitate accidentali, scilicet generantium in eadem specie, de qua loquuntur philosophi; quæro ordinem essentialem in istis accidentibus. Ubicumque enim est ordo accidentalis in generantibus, oportet dare extra illum ordinem aliquam causam essentialiter perfectiorem. Ergo, respectu accidentium singularium in specie caloris, damus causam proximam essentialiter ordinatam ad totam illam speciem. Eodem modo arguam de individuis illius speciei. Et non est procedere in infinitum in ordine essentiali. Ergo stabitur (β) ad aliquam speciem accidentis, quæ erit causata, et non ab aliquo accidente, sed immediate a substantia. Et, per consequens, substantia habebit rationem principii activi immediate respectu accidentis.

Confirmatur per Philosophum, 7. *Metaphysicæ*, cap. 11 (t. c. 32), in fine, ubi dicit Philosophus, quod *proprium substantiæ ex his accipere est, quia* (γ) *necesse est præexsistere aliquam aliam substantiam actu exsistentem, quæ facit, ut animal, si fit* (δ) *animal; quale vero et quantum, non necessario, nisi potestate solum.* Vult ergo quod ad hoc quod substantia fiat, est necesse aliam substantiam (ε) præexsistere, quæ producat; sed ad hoc quod quantum et quale producantur, non oportet aliquod quantum vel quale præexsistere, nisi in potentia tantum. Ergo aliquid quod non est quantum vel quale actu, potest esse principium productivum immediatum quanti vel qualis.

Item, 4. *Meteorologicorum* (t. c. ult.), dicit quod singulum est illud quod est, dum potest in propriam operationem. Et simile habetur a Damasceno, cap. 6. Et licet istæ auctoritates habeant instantiam in entibus imperfectis, tamen videtur valde inconveniens quod ens perfectum secundum genus inter creata careat actione, ita quod forma ejus non possit esse immediatum principium proximum productivum alicujus actionis.

Quarto arguitur sic, secundum unum princi-

(α) *nisi.* — *nec* Pr.

(α) *quia.* — *quod* Pr.
(β) *stabitur.* — *stabit* Pr.
(γ) *quia.* — *quod* Pr.
(δ) *si fit.* — *sit* Pr.
(ε) *Vult ergo quod ad hoc quod substantia fiat, est necesse aliam substantiam.* — *actu* Pr.

pium tuum : Quia illa forma est principium agendi, in qua generans et genitum assimilantur. Sed genitum assimilatur principaliter generanti in forma substantiali; secundum quid autem in accidentibus, si in illis assimilatur. Nec potest evadi, dicendo quod ista concludunt formam substantialem esse principium agendi, sed remotum, tam respectu substantiæ quam respectu accidentis, de quibus procedunt rationes. Hoc non sufficit. Quia nullus negat in Deo esse aliquam formam, quæ sit proximum principium agendi : non quod Deus sine causis intermediis intrinsecis agat; sed quia, in suo ordine causandi, per nihil intermedium ultra formam suam agit. Ita, esto, in proposito (quod tamen falsum est), quod accidens habeat quamdam actionem ad substantiam, posteriorem actione substantiæ, substantia tamen per propriam formam suam erit principium actionis sibi propriæ, in suo ordine agendi. — Hæc Scotus, in forma.

II. Alia argumenta Scoti. — Ulterius (ibid.) arguit quod accidens separatum non possit immutare ad formam substantialem, in virtute propria, nec in virtute substantiæ quam informat. Constat enim quod non in virtute propria; quia tunc ageret in virtute propria ultra suam speciem. Quod autem nec inquantum est instrumentum substantiæ, probatur. Quæro enim quid intelligitur per hoc quod dicitur *in virtute substantiæ agere?* Quia, sive intelligatur absolutum, sive respectus, quæro in quo est illud? Si enim intelligatur absolutum quod est substantia, vel aliquid quod est in substantia, cum substantia panis non sit simpliciter (α), sequitur quod per nihil, sive per non ens, generabit, vel virtute nihili. Si intelligatur absolutum quod est accidens, vel in accidente, nihil est ibi nobilius ipso accidente; et, per consequens, non magis potest in virtute talis in aliquid perfectius, quam in virtute propria. Si intelligatur habitudo accidentis ad substantiam, vel ad substantiam priorem, cum ad nihil non sit aliqua habitudo, et panis non sit aliquod ens, sequitur quod per hoc quod est in virtute, non ponitur aliquid positivum; et ita idem quod prius.

Secundo. Quia ex tuis verbis videtur quod ponas illam virtutem instrumentalem esse in accidente. Dicis enim quod illa virtus causatur in accidentibus, vel quod ipsam recipiunt eo quod causantur a principiis essentialibus substantiæ. Et tunc sequitur manifeste, cum nihil in accidente sit nobilius accidente, non potest accidens per hoc quod dicitur *in virtute*, id est, *per hanc virtutem*, in aliquid perfectius quam possit ex se. Sed intellectus verus horum verborum, *in virtute talis causæ*, ubi dicta verba locum habent, videtur esse iste : scilicet *quod dicit habitudinem causæ inferioris ad causam superiorem, vel perfectiorem concurrentem in causando,* sicut influentia quam recipit agens inferius a superiori, non est aliqua forma tunc causata, sed est tantummodo ordo certus causarum in simul agendo.

Tertio. Quod non est, nullam rationem causæ habet respectu geniti, quando generatur. Patet ex 2. *Physicorum* (t. c. 37), et 5. *Metaphysicæ*, cap. *de Causa :* quia causa in actu et effectus in actu simul sunt et non sunt. Patet etiam ratione : quia non ens, quando nihil est, nihil causat, in quocumque ordine causæ. Substantia autem non est, quam istud accidens afficit, et cujus erat accidens. Ergo illa substantia nullam habet rationem causæ propinquæ vel remotæ respectu effectus causati ab accidente; et, per consequens, accidens non causat in virtute ejus, tanquam in virtute causæ superioris.

Quarto. Nihil est causa instrumentalis respectu illius ad quod sua virtus activa sufficit ad producendum. Patet, si accipiatur instrumentum stricte, sicut serra et securis dicuntur instrumenta moventia mota : tale enim instrumentum non habet de se formam sufficientem ad producendum effectum, sed tantum per motionem principalis agentis superioris producitur quod producitur. Si etiam instrumentum accipiatur alio modo, prout causa inferior dicitur instrumentum, vel forma quam hujusmodi causa recipit per motionem agentis superioris, qua forma agit, adhuc nullum istorum instrumentorum per formam suam potest in effectum respectu cujus est instrumentum; sed necesse est quod ad illum effectum concurrat simul illud concausans cujus est instrumentum. Nunc autem accidens, per formam suam præcise, sine omni actione substantiæ, in quodcumque agat, agit. Ergo nullo modo agit in virtute substantiæ, vel ut instrumentum ejus ad aliquem effectum.

Quinto. Potest argui per principia tua. Quia omne instrumentum est movens motum. Sed accidens, in proposito, non est motum a substantia, cum ipsa non sit. Ergo accidens non est instrumentum.

Sexto. Quod accidens separatum non sit principium generandi substantiam principaliter (α), sicut erat panis, in quo prius erat illud accidens, arguitur sic : Omne agens totale, vel est univocum, et ita æque perfectum cum producto; vel æquivocum, et ita perfectius. Accidens autem est omnino imperfectius substantia. Ergo, etc. Dicetur forte, quod aliquod agens æquivocum potest esse ignobilius suo effectu : sicut albedo respectu sensationis; et sicut Commentator recitat de Galieno, super illud 7. *Meta-*

(α) *quod est substantia, vel aliquid quod est in substantia, cum substantia panis non sit simpliciter.* — *quod est in substantia panis, vel sit substantia simpliciter* Pr.

(α) *principaliter.* — *principale* Pr.

physicæ (com. 31), de illa virtute quam vocat divinam, quæ est formativa fœtus, et tamen non est simpliciter nobilior fœtu formato. Contra hoc arguitur; licet illa propositio, *Simpliciter imperfectius secundum speciem vel genus, non potest esse totale principium activum respectu perfectioris*, sit mihi æque nota sicut alia in philosophia, qua negata, nescirem probare aliquem ordinem entium, nec quod primum ens sit perfectissimum. Immo posset proterviendo dici quod totum universum, et quodlibet in eo, est factum a musca : si enim arguas quod musca est imperfecta, et tamen idem dicis, quod imperfectius potest producere perfectius, habito hoc, nulla est ratio quare non possit imperfectius producere aliquid sic perfectius. Nec, illa protervia posita, posset probari (α) quod prima causa sit perfectissima, excellens omnia alia in creatione; nec etiam, addito quod sit causa æquivoca; immo (β) cum hoc posset stare, secundum istam proterviam, quod esset imperfectissima, vel imperfectior creatis. Tamen probo dictam propositionem aliter.

Primo sic. Causa univoca habet effectum univocum pro termino adæquato suæ potentiæ. Sed, per te, causa æquivoca totalis, est imperfectior causa univoca. Ergo impossibile est causam illam æquivocam esse causam totalem respectu illius effectus. Et sic Deus non posset facere effectum cujuscumque creaturæ; quod est absurdum. Patet consequentia : quia effectus adæquatus potentiæ perfectiori, nullo modo potest esse a potentia imperfectiori.

Secundo sic. Ubicumque ad productionem alicujus effectus concurrunt causa univoca et causa æquivoca, æquivoca est perfectior, secundum Philosophum, 12. *Metaphysicæ* (t. c. 29, etc.), et 8. *Physicorum*. Propter hoc enim oportet totum ordinem accidentalem reducere in aliquam speciem essentialiter superiorem in causando, quia difformitas uniformis oportet quod reducatur in causam uniformem, quæ sit causa uniformitatis in continuatione generationis et corruptionis. Ex hoc habeo istam propositionem, quod ubi ad idem concurrunt causa univoca et æquivoca, causa æquivoca est perfectior. Sed quod non possit sine univoca, hoc est aliqualis imperfectionis in causa æquivoca. Patet : quia enim Deus potest sine causa univoca; sed sol non potest in animal perfectum, licet possit in animal imperfectum. Ergo quæcumque causa æquivoca potest sine univoca in effectum, ipsa est simpliciter perfectior quam illa æquivoca quæ posset concurrere cum univoca ad illud causandum. Et, per consequens, æquivoca totalis habet duplicem præeminentiam causalitatis super effectum : unam quam habet æquivoca universaliter concurrens cum univoca; et aliam, quia habet illam perfectionem quam univoca addidit in causando, quia illa carent multæ causæ æquivocæ, licet longe perfectiores univocis.

Tertio sic. Si forma causæ æquivocæ daret *esse* formaliter alicui, non posset dare *esse* simpliciter perfectius seipsa. Ergo si imperfectius quam formaliter det alicui *esse*, non potest ei dare perfectius seipsa (α). Sed dans *esse* effective alicui, dat ei *esse* modo imperfectiori quam dando sibi *esse* formaliter. Non enim est possibile quod aliquis modus dandi aliquod *esse*, sit ita perfectus sicut dandi formaliter illud *esse;* sicut nec essentia divina potest alicui dare *esse a se*, in quocumque genere, perfectius quam sit *esse* quod ipsa dat formaliter.

Quarto. Si causatum sit simpliciter perfectius, licet sit simplex, tamen secundum intellectum potest dividi in duo : scilicet in illud in quo coæquatur suæ causæ, et in illud in quo excedit suam causam. Primum dicatur A, secundum B. Iste effectus, scilicet A, præcise est effectus suæ causæ, quia simpliciter æque perfectum ens sicut causa. Ergo B erit a seipso, vel a nihilo : quia ab A, vel ab ipsa causa non potest esse; nam ultra effectum adæquatum causæ non potest. Et ista ratio accipitur ab Avicenna, sexto suæ Metaphysicæ. Patet ergo quod propter nullas particulares instantias neganda est ista universalis propositio, quæ nota est ex terminis : quod *totale causans non potest esse imperfectius suo causato*, loquendo de causa efficiente; et quod *totale causans æquivocum, est perfectius*, quia non æque perfectum; species enim (β) se habent ut numeri. Ex quibus patet quod accidens separatum, non est totalis causa effectiva generationis substantiæ, nec, per consequens, corruptiva alicujus substantiæ, nec potest in ultimum gradum alterationis disponentis substantiam ad corruptionem. Ideo conceditur quod si tota substantia ignis in sphæra sua destrueretur, et manerent ibi omnia sua accidentia, gutta aquæ ibi posita non destrueretur ab illis. — Hæc Scotus.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit idem Scotus (dist. 12, q. 6), probando quod cum ex accidentibus separatis generatur vermis, forma substantialis nova non recipiatur subjective in dimensionibus interminatis, nec adveniat nova materia quæ subjiciatur formæ noviter generatæ. Contra primum arguit sic

Primo. Forma determinata ad aliquod receptivum, nullo modo potest aliud perficere; sicut nec albedo angelum, nec sapientia lapidem. Sed forma substantialis determinatur ad materiam substantia-

(α) *illa protervia posita, posset probari*. — *illa posset reprobari* Pr.
(β) *quod*. — Ad. Pr.

(α) a verbo *Ergo* usque ad *seipsa*, om. Pr.
(β) *enim*. — *autem* Pr.

lem, ut ad proprium susceptivum. Ergo nullo modo potest perficere dimensionem de genere quantitatis, quæ non est materia substantialis.

Secundo. Quia forma de genere priori non potest perficere susceptivum de genere posteriori. Ergo nec forma substantialis dimensionem. Antecedens probatur : quia actus præsupponit potentiam; et hoc, loquendo de ordine originis; actus autem generis prioris nec origine nec perfectione aliquid supponit de genere posteriori.

Tertio. Quia manifestum videtur quod forma substantialis est talis actus, qui natus est constituere per se substantiam. Ergo potentia ad talem actum non est aliquid de genere quantitatis.

Quarto. Illud quod est essentialis ratio terminandi dependentiam ad aliud, non potest ad illud dependere. Forma substantialis est hujusmodi respectu quantitatis. Ergo, etc.

Quinto. Quomodo de potentia dimensionis potest educi forma substantialis, cum ex natura rei non sit in illa ut in proprio potentiali?

Sexto. Quia tunc ignis genitus ex illa dimensione et ex forma substantiali ignis, non esset univoce nec uniformiter ignis cum alio igne genito ex forma substantiali et ex materia ignis; et tunc non univoce ageret comburendo hostiam, sicut comburendo lignum.

Septimo. Quia sequeretur absurditas ista, non solum in uno, scilicet quod erit ignis mathematicus ex quantitate et forma substantiali compositus; sed etiam sequitur talis processus in generationibus et corruptionibus usque ad finem mundi; nam ex illo igne habente dimensionem pro materia, dicto mathematico, generabitur (α) aqua habens idem pro materia quod habuit corruptum pro materia, et ex illa aqua aer, et sic usque ad finem mundi, vel in infinitum, secundum philosophos.

Octavo. Quia sequitur quod, si sacerdos esset nutritus de istis speciebus, sicut est possibile, per magnum tempus, quousque multæ partes materiæ fluxissent, et multæ novæ generatæ semper fuissent, sequitur quod istæ partes non ita erunt veræ partes carnis, constitutæ ex essentialibus partibus carnis, sicut aliæ partes quæ non essent genitæ ex speciebus. Et sic possibile esset ponere casum quod puer nutritus ex speciebus usque ad finem vitæ suæ, non resurgeret nisi homo compositus ex dimensionibus et forma substantiali una vel pluribus.

Secunda pars conclusionis improbatur. Quia, si materia redeat, quæritur : quando venit? Aut fit in ultimo instanti quo generatur aliquid ex speciebus, aut ante ultimum instans. Non ante, propter duo. Primum est, quia tunc, manente ibi Eucharistia, erit ibi alia materia a materia corporis Christi; quod non tenet communis schola. Secundum est, quia tunc illa materia esset sine forma; quod est simpliciter impossibile, secundum te; saltem non est possibile sine novo miraculo; sed miracula non sunt ponenda sine necessitate. Si vero dicatur quod in instanti generationis redit ibi materia, frustra ponitur ibi redire ad hoc ut agens naturale generaret ex ea : quia, secundum te, non generat nisi de materia quanta. Similiter non posset generare nisi cum ista generatione concomitetur aliqua corruptio, secundum te; sed tunc non corrumperet aliquam substantiam, quia illa materia non redit cum forma substantiali corrumpenda, quia tunc haberet eam et non haberet eam. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumentum Durandi. — Contra eamdem conclusionem arguit Durandus (dist. 12, q. 2), probando quod quantitas Eucharistiæ non possit naturaliter corrumpi. Quia, si corrumperetur naturaliter, hoc esset, vel actione contrarii, vel corruptione subjecti, aut divisione sui. Non primo modo; quia quantitas non habet contrarium. Nec secundo modo; quia in hoc sacramento non habet subjectum. Nec tertio modo : quia omne quod corrumpitur divisione sui, habet terminum in minus; sed quantitas non habet terminum in minus, sed est de se divisibilis in infinitum. Ergo natura non potest corrumpere talem quantitatem. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Unde ad argumenta Scoti contra primam conclusionem, communiter dicitur quod non est intentio sancti Thomæ dicere vel asserere quod inter novem genera accidentium sola quantitas per divinam potentiam possit esse vel fieri sine subjecto, cum ipse ponat quod Deus posset facere qualitatem sine quantitate, et non solum sine substantia. Vult tamen quod quantitas est quoad hoc habilior præ cæteris accidentibus corporeis, quia separata a subjecto potest retinere eumdem modum individuationis quem habet in subjecto, non autem alia accidentia. Et de hoc sanctus Thomas, *Quodlibeto* 7, art. 10, dicit : « Divinæ potentiæ, ratione suæ immensitatis, attribuendum est quidquid in defectum non sonat. Tamen aliqua sunt, quæ natura creata non patitur ut fiant, propter aliquam repugnantiam quam important ratione contradictionis

---

(α) *dicto mathematico, generabitur.* — *et materiato, generabatur* Pr.

implicitæ. Et de talibus consuevit a quibusdam dici quod Deus ea facere possit, quamvis ea fieri non possint. Ut ergo videamus utrum fieri possit a Deo quod albedo sit sine quantitate, sciendum quod in albedine, et in qualibet alia corporali qualitate, est duo considerare : scilicet ipsam naturam albedinis, per quam speciem sortitur; et individuationem ejus, secundum quod est hæc albedo sensibilis, ab alia sensibili albedine distincta. Posset ergo fieri, divino miraculo, ut natura albedinis subsisteret absque omni quantitate; tamen illa albedo non esset sicut albedo sensibilis, sed esset quædam forma intelligibilis, ad modum formarum separatarum quas posuit Plato. Sed quod hæc albedo sensibilis esset individua sine quantitate, fieri non posset; quamvis fieri possit quod quantitas individuata esset sine substantia, quia quantitas non individuatur solum ex subjecto, sicut alia accidentia, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitatis dimensivæ, quæ est quantitas positionem habens. Et ideo possibile est imaginari duas lineas separatas ejusdem speciei, numero diversas, secundum diversum situm; alias linea non esset divisibilis ex ipsa ratione sui generis; non enim dividitur linea nisi in lineas. Plures autem (α) albedines ejusdem speciei sine subjecto imaginari, impossibile est. Et sic patet quod albedo non individuatur nisi in et ex subjecto. Et, propter hoc, non posset esse individuata, nisi esset in aliquo subjecto, ad minus in quantitate. Sed quantitas habet unde (β) individuatur, etiam absque subjecto. Et ideo per miraculum potest esse hæc quantitas sensibilis absque subjecto, sicut patet in sacramento corporis Christi. » — Hæc ille. — Item, ibidem, ad 1um, sic dicit : « Albedo, si sine quantitate esset, jam non esset corporalis qualitas (γ), sed spiritualis. » Item, 4. *Contra Gentiles*, cap. 65, sic dicit : « Non est impossibile quod accidens, virtute divina, possit subsistere sine subjecto. Idem enim judicandum est (δ) de productione rerum et de conservatione earum in esse. Divina autem virtus potest producere effectus quarumcumque causarum secundarum sine ipsis causis secundis, sicut potuit formare hominem sine semine, et sanare febrem sine operatione naturæ. Quod accidit propter infinitatem virtutis ejus, et quia omnibus causis secundis largitur virtutem agendi. Unde et effectus causarum secundarum potest conservare (ε) in *esse* sine causis secundis. Et hoc modo, in hoc sacramento, accidentia conservat in *esse*, sublata substantia, quæ ipsa conservabat. Quod præcipue dici potest de quantitatibus dimensivis, quas etiam Platonici posuerunt per se subsistere, propter hoc quod secundum intellectum separantur. Manifestum est autem quod plus potest Deus in operando, quam intellectus humanus in apprehendendo. Habet autem et hoc proprium quantitas dimensiva, inter reliqua accidentia, quod ipsa secundum se individuatur; quod ideo est, quia positio, quæ est ordo partium in toto, in ejus ratione includitur; est enim dimensio quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium ejusdem speciei, necesse est intelligi individuationem; nam quæ sunt unius speciei, non multiplicantur nisi secundum individuum. Et inde est quod non possunt apprehendi multæ albedines, nisi secundum quod sunt in diversis subjectis. Possunt autem apprehendi multæ lineæ etiamsi secundum se considerentur; diversitas enim situs, quæ per se lineæ inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est. Et quia sola quantitas dimensiva de sui ratione habet unde multiplicatio individuorum in eadem specie possit accidere, prima radix hujus multiplicationis ex dimensione esse videtur; quia et in genere substantiæ multiplicatio fit secundum dimensionem materiæ, quæ nec intelligi posset, nisi secundum quod materia (α) sub dimensionibus consideratur; nam, remota quantitate, omnis substantia indivisibilis est, ut patet per Philosophum, 1. *Physicorum* (t. c. 15). Manifestum est autem quod, in aliis generibus accidentium, multiplicantur individua ejusdem speciei ex parte subjecti. Et sic relinquitur quod, cum in hoc sacramento ponamus dimensiones per se subsistere, et alia accidentia in eis sicut in subjecto fundari, non oportet nos dicere quod accidentia hujus individuata non sint; remanet enim in ipsis dimensionibus individuationis radix. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quæ sit mens ejus in hac materia, et quod argumenta Scoti non concludunt contra conclusionem bene intellectam. Unde

Ad primum dicitur quod non aliud concludit, nisi quod, cum qualitas essentialius dependeat a substantia quam a quantitate quoad suum *esse*, sicut potest esse sine substantia, divina virtute, ita et sine quantitate. Non autem concludit quod possit habere suam individuationem, qua est hæc sensibilis qualitas, ab alia ejusdem speciei distincta, sine quantitate; quia, quoad hoc, plus dependet a quantitate quam a substantia, ut prædictum est.

Ad secundum dicitur primo, quod, quidquid sit de conclusione, quam ultro concedimus, tamen argumentum parum aut nihil valet. Nam major potest probabiliter negari, scilicet quod absoluto perfectiori non magis repugnet per se esse quam absoluto imperfectiori; et hoc, accipiendo *per se esse* pro *esse sine subjecto*. Hujus enim falsitas eviden-

(α) *autem.* — *aut* Pr.
(β) *unde.* — *unum terminum, et* Pr.
(γ) *qualitas.* — *quantitas* Pr.
(δ) *est.* — Om. Pr.
(ε) *conservare.* — *conservari* Pr.

(α) a verbis *ex dimensione esse* usque ad *materia*, om. Pr.

ter apparet : quia quælibet forma substantialis, est quid absolutum, perfectius sua materia; et tamen, naturaliter loquendo, materia non est in subjecto, cum tamen quælibet forma substantialis educta de potentia materiæ sit in subjecto, nec possit esse naturaliter nisi in subjecto; et, consequenter, *per se*, id est, *non in subjecto esse*, plus repugnat absoluto perfectiori quam absoluto imperfectiori. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q[la] 3, in solutione primi, sic dicit : « Prima accidentia consequentia substantiam sunt quantitas et qualitas. Et hæc duo proportionantur duobus principiis essentialibus substantiæ, scilicet formæ et materiæ : quia quantitas respondet materiæ (unde *magnum* et *parvum* Plato posuit differentias materiæ); sed qualitas se tenet ex parte formæ. Et quia materia est subjectum primum, quod non est in alio, forma autem est in alio, quia in materia; ideo magis appropinquat ad hoc quod est *non esse in alio* quantitas quam qualitas, et per consequens quam alia accidentia. » — Hæc ille.

Ad tertium principale dicitur primo, quod accidens respectivum per nullam potentiam potest esse vel fieri sine proprio fundamento aut termino, cum ab illis capiat suam rationem. Unde nec in divinis est relatio sine fundamento. Consimiliter relatio realis non potest esse sine aliquo absoluto, nec in Deo, nec in creatura. Unde sanctus Thomas, 1 p., q. 28, art. 2, arguit sic, secundo loco : « Augustinus dicit, 7. *de Trinitate*, cap. 1 : *Omnis res quæ relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo; sicut homo dominus, et homo servus*. Si ergo aliquæ relationes sunt in Deo, oportet in Deo esse aliquid præter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia est aliud a relationibus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Sicut, inquit, in rebus creatis, in illo quod relative dicitur, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum, ita et in Deo; sed tamen aliter, et aliter. Nam id quod invenitur in creatura præter id quod continetur in significatione nominis relativi, est alia res; in Deo autem non est alia res, sed una et eadem, quæ non perfecte exprimitur nomine relativo, quasi sub significatione talis nominis comprehensa, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod relatio realis non potest separari a quolibet absoluto.

Dicitur secundo, quod, dato quod relatio realis creata, divina virtute, posset fieri vel separari a subjecto, licet non absque omni fundamento absoluto; non tamen haberet illum modum individuationis quem modo habet, nec esset proprie idem individuum numero, sicut dictum est de qualitate.

Dicitur tertio, quod major hujus argumenti modicam habet apparentiam apud Beatum Thomam. Nam, secundum eum, relatio, seu respectus, ex ratione proprii generis non habent quod inhæreant alicui subjecto, nec quod sint accidentia; sicut diffuse ostendit in multis locis, potissime, *de Potentia Dei*, q. 8, art. 2, ubi sic dicit : « Inter novem genera quæ continentur sub accidente, quædam significantur secundum rationem accidentis. Ratio enim accidentis est *inesse;* et ideo illa dico significari per modum accidentis, quæ significantur ut inhærentia alteri, sicut quantitas et qualitas; quantitas enim significatur ut aliquid alicujus in quo est, et similiter qualitas. *Ad aliquid* vero non significatur secundum rationem accidentis : non enim significatur ut aliquid ejus in quo est, sed ut ad id quod extra est. Et propter hoc dicit Philosophus, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 20), quod scientia, inquantum est relativum, non est scientis, sed scibilis. Unde quidam attendentes modum significandi in relativis, dixerunt ea non esse inhærentia substantiis, sed quasi eis assistentia; quia significantur ut quoddam medium inter substantiam quæ refertur, et id ad quod refertur. Et ex hoc sequebatur quod in rebus creatis relationes non sunt accidentia; quia accidentis *esse* est *inesse*. Unde et quidam theologi, scilicet Porretani, hujusmodi positionem usque ad divinas relationes extenderunt, dicentes relationes non esse in personis, sed eis assistere. Et quia essentia divina est in personis, sequebatur quod relationes non sunt divina essentia. Et quia omne accidens inhæret, sequebatur quod non essent accidentia. Et, secundum hoc, solvebant dictum Augustini (5. *de Trinitate*), scilicet quod relationes non prædicantur de Deo secundum substantiam, nec secundum accidens. Sed ad hanc opinionem sequitur quod relatio non sit res aliqua, sed solum ens secundum rationem : omnis enim res, vel est substantia, vel accidens. Unde et quidam antiqui posuerunt relationes esse de secundis intellectis, ut dicit Commentator, 12. *Metaphysicæ* (com. 19). Et ideo oportet hoc Porretanos dicere, quod (α) relationes non sint nisi secundum rationem. Et sic sequitur quod distinctio personarum non erit realis; quod est hæreticum. Unde dicendum est quod nihil prohibet aliquid esse inhærens, quod tamen non significatur ut inhærens : sicut et actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente; et tamen constat actionem esse in agente. Et similiter, licet *ad aliquid* non significetur ut inhærens, tamen oportet ut sit inhærens; et hoc quando relatio est res aliqua; quando vero est secundum rationem tantum, tunc non est inhærens, etc. » — Hæc ille. — Item, q. 7, art. 8, sic dicit : « Relatio in hoc differt a quantitate et qualitate : quia qualitas et quantitas sunt quædam accidentia in subjecto remanentia; relatio autem, ut dicit Boetius, in libro *de Trinitate*, non significatur ut in subjecto manens, sed ut in transitu quodam ad aliud. Unde et Porretani

(α) *quod*. — *quia* Pr.

dixerunt relationes non esse inhærentes, sed assistentes; quod aliqualiter verum est, etc. » Similia ponit, 1 p., q. 28, art. 1; item, 1. *Sentent.*, dist. 26, q. 2, art. 1; et nono *Quodlibeto*, art. 4; et multis aliis locis, ut patuit in 1. *Sentent.* (α). Ex quibus apparet quod minus repugnat relationi aut respectui (β) esse sine subjecto, quam quantitati aut qualitati : quia relationi solum repugnat ratione qua accidens, et non ratione qua relatio; aliis vero repugnat non solum ex ea parte qua sunt accidentia, verum etiam ex ratione proprii generis. Et patet etiam quomodo non solum relatio divina et increata est sine subjecto, verum etiam omnis relatio vel respectus rationis; talis enim nec est substantia nec accidens.

Ad quartum, negatur antecedens. Et ad probationem, dicitur primo, quod motus condensationis et rarefactionis non dicunt aliquid absolutum, realiter distinctum a quantitate et qualitate. Nam rarefactio vel condensatio non est nisi qualitas vel quantitas procedens de actu in potentiam, vel econtra. Et quidem, si sit quantitas, argumentum non concludit quod aliud accidens præter quantitatem sit in Eucharistia sine subjecto. Similiter, si talis motus sit qualitas, cum omnis qualitas Eucharistiæ sit subjective in quantitate, non concluditur quod talis motus sit sine subjecto. Et sic penitus nihil concludit. — Quod autem motus ad formam non sit aliud absolutum a forma, longe ostensum fuit, 2. *Sentent.* (γ), ex dictis Philosophi et sancti Thomæ et aliorum. Sed pro nunc sufficit dictum sancti Thomæ, in *Scripto super* 11. *Metaphysicæ* (lect. 9), ubi sic dicit : « Motus non habet aliquam naturam separatam a rebus aliis; sed unaquæque forma, secundum quod est in fieri, est actus imperfectus, qui dicitur motus. Hoc enim est ipsum moveri ad albedinem, quod est incipere albedinem actu fieri in subjecto, sed nondum esse in actu perfecto, etc. » Item, super 3. *Physicorum*, lect. 2, sic dicit : « Considerandum est quod aliquid est in actu tantum, aliquid in potentia tantum, aliquid vero medio modo se habens inter potentiam et actum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur; quod autem est jam in actu perfecto, non movetur, sed jam motum est. Illud ergo movetur, quod medio modo se habet inter potentiam et actum; quod quidem partim est in potentia, partim vero in actu, ut patet in alteratione. Cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum movetur; cum vero est jam calefacta, terminatus est motus calefactionis; cum vero jam participat aliquid de calore, sed imperfecte, tunc movetur ad calorem; nam quia calefit, paulatim participat calorem magis ac magis. Ipse enim actus imperfectus caloris in calefactibili exsistens, est motus : non quidem secundum illud quod actu est tantum, sed secundum quod jam actu est, et habet ordinem in ulteriorem actum; quia, si tolleretur ordo ad ulteriorem actum, ipse actus, quantumcumque imperfectus, esset terminus motus, et non motus, sicut accidit cum aliquid semiplene calefit. Ordo autem ad ulteriorem actum competit exsistenti in potentia ad ipsum. Et similiter, si actus imperfectus consideretur tantum ut in ordine ad ulteriorem actum, secundum quod habet rationem potentiæ, non habet rationem motus, sed principii motus : potest enim incipere calefactio, sicut a frigido, ita et a tepido. Sic ergo actus imperfectus habet rationem motus secundum quod comparatur ad ulteriorem actum ut in potentia, et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius ut actus. Unde neque est potentia exsistentis in potentia, neque est actus exsistentis in actu, sed est actus exsistentis in potentia : ut per id quod dicitur *actus*, designetur ordo ejus ad præcedentem potentiam; et per id quod dicitur *in potentia exsistentis*, signetur ordo ejus ad ulteriorem actum. Unde convenientissime Philosophus (3. *Physic.*, t. c. 6) diffinit motum, dicens quod est *endelechia*, id est, *actus exsistentis in potentia secundum quod hujusmodi*. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod motus, quoad suum materiale, et quoad suum *quid*, non est aliud a forma quæ acquiritur vel perditur. Et ideo rarefactio non est tertia natura distincta a quantitate et qualitate, sed est quantitas vel qualitas materialiter; licet aliquos respectus ultra hoc importet pro formali, ut dictum est, scilicet ordinem ad aliquid potentialius, et ad aliud actualius. Item, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q^{la} 2, in solutione primi, sic dicit : « Motus, quantum ad suam substantiam, reducitur ad illud genus in quo sunt termini motus, sicut imperfectum ad perfectum; quamvis ponatur in prædicamento passionis, secundum quod importat ordinem moventis ad motum, ut dicit Commentator, in 3. *Physicorum* (com. 4). » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod sicut raritas vel densitas non dicunt in recto quantitatem, sed potius qualitatem; sic et rarefactio et condensatio. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 2, in solutione tertii, sic dicit : « *Rarum* et *densum* sunt quædam qualitates consequentes corpora, ex hoc quod habent multum vel parum de materia sub dimensionibus, sicut et omnia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiæ. Et sicut, subtracta substantia, divina virtute conservantur alia accidentia; ita, subtracta materia, divina virtute conservantur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum* et *densum*. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod multum est inconveniens,

(α) Cfr. præsertim 1. *Sentent.*, dist. 20, q. 1, art. 1, C, II, ad 1um; et dist. 33, q. 1, art. 2, B, I, ad 8um.

(β) *vel accidenti, non.* — Ad Pr.

(γ) Cfr. 2. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 3, § 2, III.

secundum doctrinam sancti Thomæ, dicere quod per quamcumque rarefactionem, et per quamcumque condensationem, desinat prior quantitas Eucharistiæ, et secundum totum, et secundum partem quamlibet sui, et acquiratur alia totaliter nova, cujus nihil præfuit: quia, secundum hoc, ad quamcumque talem mutationem desineret ibi esse corpus Christi, ut patuit in probatione tertiæ conclusionis.

Dicitur quarto, quod etiam falsum est quod in rarefactione vel condensatione facta secundum quantitatem et qualitatem substantiis inhærentes, et non in Eucharistia, corrumpatur totaliter prima quantitas, et acquiratur aliqua nova, cujus nihil præfuit. Et de hoc diffuse tractatum fuit, 2. *Sentent.* (α). Nec valent probationes ad hoc inductæ.

Non quidem *prima*. Nam, licet termini motus sint incompossibiles quoad sua formalia, possunt tamen esse compossibiles quoad suum materiale, potissime in alteratione quæ est secundum intensionem vel remissionem ejusdem formæ. Eadem enim forma sub esse remisso est terminus *a quo*, et sub esse intenso est terminus *ad quem*. — Cum autem dicit arguens, quod *magis* et *minus*, vel *majus* et *minus*, non variant essentiam formæ, — non obstat: sufficit enim quod varietur esse formæ, licet non essentia, ut diffuse dictum fuit in 1 *Sentent.* (6). — Nec valet quod additur de differentia simul subjecti motus et terminorum. Quia, ut dictum est, si motus ille sit de genere quantitatis, est sine subjecto; si autem est de genere qualitatis, est subjective in quantitate Eucharistiæ. Et sic neutro modo subjectum talis motus est idem cum terminis motus.

Similiter nec valet *secunda probatio*. Nam, concesso primo consequente ibidem illato, scilicet quod quælibet pars rarioris est rarior; tamen ulterior consequentia, qua infertur, *ergo quælibet est quanta, nova quantitate*, non valet. Quia, ut in *Secundo* (γ) dictum fuit, in tali rarefactione, nulla nova quantitas secundum essentiam acquiritur in subjecto, nec in aliqua parte illius. Sed sicut in intensione albedinis, aut alterius qualitatis, eadem albedo secundum essentiam, nulla alia acquisita, prius dabat esse album remisse, et postea dat esse album intense, propter aliud et aliud, propter perfectius et imperfectius *esse* quod dat subjecto, et sic intenditur et remittitur; sic eadem quantitas, sine additione et subtractione alicujus quantitatis, modo dat esse palmale, postea bipalmale. Et sic tale subjectum rarefit sine acquisitione novæ quantitatis, non tamen sine acquisitione novi *esse* quantitatis, et novæ actualitatis. Quod si alicui videatur mirum quod quantitas possit augeri sine additione, legat sanctum Thomam, 1. *Sentent.*, dist. 17 (q. 2), ubi agit de intensione charitatis; et in 2ª 2æ, q. 24, art. 5, in solutione primi, ubi sic dicit: « Quantitas corporalis potest in aliquid inquantum est quantitas, et in aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantum est quantitas, habet quod sit distinguibilis secundum situm, vel numerum; et ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, ut patet in animalibus. Inquantum vero est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subjectum; et, secundum hoc, habet proprium augmentum, sicut et aliæ formæ accidentales, per modum intensionis in subjecto; sicut patet in his quæ rarefiunt, ut probat Philosophus, 4. *Physicorum* (t. c. 80 et seq.). » — Hæc ille. — Si autem quis dicat quod quantitas non suscipit *magis* et *minus*, secundum Philosophum, in *Prædicamentis* (cap. *de Quanto*), — ad hoc responsum est in *Secundo* (α). Et similiter patet responsio per statim dicta, quod hoc non competit quantitati ut quantitas est, sed ut est forma accidentalis apta dare subjecto suo perfectius et imperfectius *esse*, et ipsum diversimode actuare.

Ad confirmationem tertio loco factam, dicitur quod, proprie loquendo, sicut quantitas est subjectum raritatis, ita et rarefactionis, quæ est motus per se terminatus ad qualitatem, sed ex consequenti ad quantitatem; et hoc tam in rarefactione Eucharistiæ quam in aliis rarefactionibus. — Ad illud quod ultimo additur, de fractione specierum, etc., patet per prædicta. Quia in tali fractione est motus localis partium quantitatis, et corruptio unius totalis quantitatis compositæ ex partibus. Motus autem localis constat quod est subjective in partibus, quæ moventur, et ab invicem separantur. Corruptio autem formæ totius, materialiter non est aliud ab illa forma tendente de actu in potentiam, et de *esse* in *non esse*. Unde, sicut illa forma erat in suis partibus, ita et dicta corruptio; et sicut illa forma erat sine subjecto, ita et illa mutatio. Et sic patet quod sola quantitas est ibi sine subjecto. Per idem patet de additione. Sciendum autem quod, si motus non ponatur esse forma fluens, sed potius fluxus formæ, prout ponunt aliqui, tunc dicendum esset quod talis fluxus esset subjective in quantitate vel qualitate fluente. Vide hanc materiam in septimo *Quodlibeto* Godofridi, q. 3, cum impugnationibus Bernardi de Gannato. Multa etiam de hac materia dicta sunt, 2. *Sentent.* (6).

II. Ad alia argumenta Scoti. — Ad primum eorum quæ secundo loco inducit contra conclusionem, probando quod in Eucharistia quantitas non sit subjectum aliorum accidentium, — dicendum

(α) Cfr. præsertim 2. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 3, § 1, I, ad 2um; et § 4, ad arg. Scoti.

(6) Cfr. 1. *Sentent.*, dist. 17, q. 2, art. 1.

(γ) Cfr. 2. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 3, § 1, I, ad 2um, et § 4; et dist. 19, q. 1, art. 3, § 2, II ad 3um

(α) Cfr. 2. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 3, § 6, II, ad 2um, in fine.

(6) Cfr. præsertim 2. *Sentent.*, dist. 2, q. 2.

quod Philosophus, 4. *Metaphysicæ* (t. c. 14), intendit quod unum accidens non accidit alteri naturaliter tanquam principali sustentativo, quia nullum accidens in virtute propria potest sustentare aliud accidens. De hoc sæpe dictum est alias (α). Unde sanctus Thomas, *de Virtutibus*, q. 1, art. 3, sic dicit : « Subjectum tripliciter comparatur ad accidens. Uno modo, sicut præbens ei sustentamentum : nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subjectum. Alio modo, sicut potentia ad actum : nam subjectum accidenti subjicitur, sicut quædam potentia actui; unde et accidens forma dicitur. Tertio modo, sicut causa ad effectum : nam principia subjecti sunt principia per se accidentis. Quantum ergo ad primum, unum accidens subjectum alterius esse non potest : nam, cum nullum accidens per se subsistat, non potest alteri sustentamentum præbere; nisi forte dicatur quod, inquantum est a subjecto sustentatum, aliud accidens sustentat. Sed quantum ad alia duo, unum accidens se habet ad aliud per modum subjecti : nam unum accidens est in potentia ad aliud, sicut diaphanum ad lucem, et superficies ad colorem; unum etiam accidens potest esse causa alterius, ut humor saporis. Et per hunc modum dicitur unum accidens esse alterius accidentis subjectum : non quod unum accidens possit alteri sustentamentum præbere; sed quia subjectum est receptivum unius accidentis, mediante alio. » — Hæc ille. — Ex quibus patet ad argumentum. Et potissime patet quod argumentum in proposito nullum locum habet : quia, deficiente causa, deficit effectus; causa autem quare unum accidens non potest esse alterius subjectum proprie, tanquam sustentativum ejus naturaliter, est ista, quia scilicet nullum accidens naturaliter subsistit; et quia hæc causa tollitur in Eucharistia, quia, virtute divina, quantitas subsistit, ideo nil mirum si tollitur effectus, scilicet non posse esse subjectum alterius. Immo, quia ipsa sola subsistit, ideo potest esse subjectum sustentativum aliorum.

Ad secundum dicitur quod, sicut divina virtute accidens potest participare aliquam similitudinem perseitatis substantiæ, et modum essendi substantiæ, ut patet in sacramento Eucharistiæ; ita etiam substantia completa, cujusmodi est humanitas, potest eadem virtute participare modum essendi accidentis, ut patet de humanitate Christi. Et de hoc plura dicta sunt, 3 *Sentent.* (β). Posset tamen dici quod similitudo parum valet; quia plus repugnat perfecto trahi ad modum imperfecti, quam econtra.

Ad tertium, negatur minor in proposito : quia quantitas Eucharistiæ non dependet actu ab aliquo subjecto, sed per se subsistit; et ideo potest terminare dependentiam aliorum accidentium, quæ non per se subsistunt. — Dicitur secundo, quod non semper requiritur ad rationem subjecti esse terminativum talis dependentiæ qualem requirit arguens, nec in accidentibus Eucharistiæ, nec in aliis. Quia, sicut ostensum est, hoc solum requiritur ad subjectum primo modo sumptum, non autem ad subjectum secundo vel tertio modo sumptum. Non enim oportet quod omne subjectum sit sustentativum; et, per consequens, nec oportet quod sit terminativum dependentiæ accidentis, etc.

III. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, negatur minor. Non enim essentia accidentis in tali interminabilitate (α) consistit, de qua arguens loquitur, nec in repugnantia ad oppositam terminationem aut terminabilitatem; sed in hoc quod est essentia talis, cui secundum naturam suam debetur esse in alio. Nec habet potentiam naturalem ad esse per se; habet tamen potentiam obedientiæ ad hoc. Et sic, si detur sibi esse per se, vel terminatio propria, sine extrinseco subjecto, non datur ei aliquid suæ naturæ repugnans, sed aliquid supra naturam; nec transfertur in aliud genus, sed participat modum essendi superioris generis.

De prædictis sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q^la^ 1, in responsione primi, sic dicit : « *Inesse* non dicit *esse* accidentis absolute, sed magis modum essendi, qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui *esse*. Et quia, remoto ordine accidentis ad causam proximam, adhuc potest remanere ordo ipsius ad causam primam, secundum quem modus ipsius essendi non est *inesse*, sed *ab alio esse*, ideo potest Deus facere quod sit accidens, et non insit; nec tamen *esse* accidentis ab accidente removebitur, sed modus essendi. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Sicut probat Avicenna in sua Metaphysica, *per se exsistere* non est diffinitio substantiæ. Quia per hoc non demonstratur quidditas ejus, sed suum *esse;* et sua quidditas non est suum *esse*, alias non posset esse genus; quia *esse* non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum *esse*. Sed diffinitio, vel quasi diffinitio substantiæ est : *res habens quidditatem, cui acquiritur esse, vel debetur esse non in alio.* Et similiter, *esse in subjecto*, non est diffinitio accidentis; sed econtrario, *res cui debetur esse in alio.* Et hoc nunquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest : quia illius rei quæ est accidens, secundum rationem suæ quidditatis semper debetur esse in alio. Sed potest esse quod

(α) Cfr. 1. *Sentent.*, dist. 3, q. 3, art. 2, C, § 1, I, ad 2um, et III, ad arg. Occam; item, 3. *Sentent.*, dist. 5, q. 2, art. 3, ad 9um, ad quintam probat.; item 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2um, in fine; item, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 3, § 1, I, ad 4um.

(β) Cfr. præsertim 3. *Sentent.*, dist. 5 et 6.

(α) *interminabilitate*. — *interminale* Pr.

illud quod debetur alicui secundum rationem suæ quidditatis, ei divina virtute agente non conveniat. Et sic patet quod facere accidens esse sine substantia, non est separare diffinitionem a diffinito. Et si aliquando hoc dicatur diffinitio accidentis, prædicto modo intelligenda est dicta diffinitio : quia aliquando ab auctoribus (α) diffinitiones ponuntur causa brevitatis, non secundum debitum ordinem, sed tanguntur illa ex quibus potest accipi diffinitio. » Item, eodem articulo, q[la] 3, in solutione quinti, sic dicit : « Cum ista accidentia habeant *esse* et essentias proprias, cum eorum essentia non sit suum *esse*, constat quod aliud est in eis *esse* et *quod est*, etc. » Item, ibidem, in solutione sexti, sic dicit : « Sicut subjectum quod ponitur in diffinitione accidentium, non est de essentia accidentis; ita materia, quæ ponitur in diffinitione raritatis et densitatis, non est de essentia eorum, etc. » Item, 3 p., q. 77, art. 1, in solutione secundi, sic dicit . « Cum ens non sit genus, hoc ipsum quod est *esse* non potest esse essentia (β) substantiæ vel accidentis. Non ergo diffinitio substantiæ est, *ens per se, sine subjecto;* nec diffinitio accidentis est, *ens in subjecto*. Sed quidditati (γ) seu essentiæ substantiæ competit habere *esse* non in subjecto; quidditati autem sive essentiæ accidentis competit habere *esse* (δ) in subjecto. In hoc autem sacramento non datur accidentibus quod ex vi suæ naturæ vel essentiæ sint sine subjecto, sed ex divina virtute sustentante. Et ideo non desinunt esse accidentia; quia nec separatur ab eis diffinitio accidentis, nec competit eis diffinitio substantiæ. » — Hæc ille. Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit : « Accidentia hujusmodi, manente substantia panis et vini, non habebant ipsa *esse*, nec alia accidentia; sed substantia eorum habebat *esse* hujusmodi per ea, sicut nix est alba per albedinem. Sed post consecrationem ipsa accidentia, quæ remanent, habent *esse;* unde sunt composita ex *esse* et *quod est*. » — Hæc ille. — Item, nono *Quodlibeto*, art. 5, in solutione primi, sic dicit : « Cum dicitur accidentis *esse* est *inesse*, vel qualitercumque ponatur subjectum in diffinitione accidentis, intelligitur esse per additionem, ut habetur in 7. *Metaphysicæ* (t. c. 17). Et dicitur diffinitio per additionem, quando in diffinitione ponitur aliquid quod est extra naturam diffiniti, sicut nasus ponitur in diffinitione simi. Hoc autem est propter naturalem dependentiam accidentis a subjecto. Sed, hoc non impediente, Deus potest accidentia sine subjecto conservare. Nec tamen sequitur contradictoria esse simul; quia subjectum non est de essentia accidentis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod essentia accidentis non includit substantiam, nec quasi partem sui, nec quasi terminum intrinsecum vel extrinsecum, aut quasi completivum vel integrativum, ita quod sine substantia non sit essentia integra, aut completa, vel terminata proprio termino, scilicet genere et differentia, vel actu et potentia. Sed verum est quod naturaliter accidens non habet esse terminatum nisi per substantiam sibi subjectam, quantum ad hoc quod accidens non est *quod est*, sed *quo aliquid est;* et similiter quia in sua diffinitione includit subjectum ut terminum naturalis dependentiæ, quæ tamen potest a Deo suppleri supra naturam. Et de hac materia multa dicta sunt in *Secundo* (α), quæ non oportet hic repetere.

Ad secundum, negatur major, et conceditur oppositum, scilicet quod quantitas habet proprias partes realiter distinctas a partibus substantiæ et aliorum accidentium, sicut sonat communis doctrina omnium philosophorum, potissime illorum qui posuerunt mathematica a sensibilibus separata. Et ad probationem, dicitur quod partibilitas potest sumi in proposito quadrupliciter. Primo modo, pro forma vel natura absoluta, cui primo et per se convenit divisio et habere partes, et quæ est ratio aliis habendi partes et divisionem. Secundo modo, potest sumi pro potentia vel aptitudine ad habendum partes et divisionem. Tertio modo, pro effectu formali partibilitatis primo modo dictæ, quem dat suo subjecto, scilicet esse partibile vel divisibile in partes unius rationis; sicut effectus formalis albedinis, quem dat suo subjecto, est esse album. Quarto modo, pro aliquo respectu consequente substantiam vel accidens partibile. Tunc dicitur quod partibilitas primo modo dicta, est ipsa natura quantitatis. Sed secundo modo dicta, est substantia, vel qualitas, saltem fundamentaliter; quia ipsa substantia materialis, ante adventum quantitatis, est in potentia ad quantitatem, et ad habendum partes et divisionem. Sed tertio modo dicta, differt a quantitate, sicut *esse* ab essentia, et effectus formalis a forma quæ dat talem effectum et tale *esse*. De quarta acceptione non est cura. — Cum autem contra hoc arguitur, quia tunc posset intelligi substantia partibilis sine quantitate, etc.; — negatur consequentia : quia effectus formalis per nullam potentiam potest esse vel fieri sine forma a qua fluit, sicut esse album sine albedine, vel esse animatum sine anima. Similiter nec secunda consequentia valet : quia non solum effectus efficientis differt a causa efficiente, immo etiam effectus causæ formalis differt a forma. Differt autem causalitas hæc ab illa : quia effectus causæ efficientis procedit ab ea per transmutationem vel actionem intermediam; non autem effectus formalis, sed per quamdam naturalem resultationem et consequentiam. Et

(α) *auctoribus.* — *accidentibus* Pr.
(β) *essentia.* — *esse* Pr.
(γ) *quidditati.* — *quidditatis* Pr.
(δ) a verbis *non in* usque ad *esse*, om. Pr.

(α) Cfr. præsertim 2. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 3, § 1, III.

ulterius, quia effectus formalis non differt a forma sicut una essentia ab alia, sed sicut actus essentiæ ab essentia; effectus autem causæ efficientis differt a sua causa sicut essentia (α) ab essentia. Et rursus, quia effectus formalis non habet exsistere a forma, immo est ipsum *esse* formæ, et ipsum ejus *exsistere;* secus est de effectu causæ efficientis, quia causa efficiens dat exsistentiam suo effectui. Iterum : effectus formalis est ratio productionis suæ formæ, quia in hoc vel ex hoc forma dicitur produci, quia exsistit et est, vel potius dat *esse* et *exsistere* simpliciter vel secundum quid suo formabili; secus est de effectu causæ efficientis. Et multæ aliæ dissimilitudines dari possunt in proposito.

Ad confirmationem, negatur consequentia ibi facta. — Et ad ejus probationem, dicitur primo, quod, licet dimensio (β) consequatur vel comitetur partes, non tamen oportet quod ad multiplicationem partium quarumcumque indifferenter multiplicentur dimensiones (γ), sed solum ad multiplicationem partium primi et per se partibilis, quod est quantitas dimensiva positionem habens, non autem multiplicationem partium eorum quæ sunt per accidens vel secundario partibilia, cujusmodi sunt substantiæ, et octo genera accidentium. Et ideo, cum non sint simul aut in eodem supposito multa partibilia primo et per se, quamvis sint simul multa partibilia, unum per se, et aliud vel alia per accidens aut secundario, ideo non sequitur quod plures dimensiones sint simul per naturam. — Dicitur secundo, quod, si ad multiplicationem partium sequatur pluralitas dimensionum, tunc arguens incidit in id quod vitare intendit; nec ullo modo potest evadere inconveniens quod contra alios deducit. Nam, posito quod quantitas non haberet partes alias a partibus substantiæ vel alterius quanti, non tamen potest negare quin partes substantiæ sint aliæ a partibus qualitatis, nec quin partes unius qualitatis sint distinctæ a partibus alterius qualitatis in eodem subjecto, ut partes albedinis a partibus dulcedinis in lacte; quia sicut totum differt a toto, ita partes a partibus. Si ergo ad multiplicationem partium sequitur multiplicatio dimensionum, ergo in quolibet corpore sensibili erunt distinctæ et plures dimensiones, cum substantia habeat suas partes, et qualitas suas partes distinctas a partibus substantiæ. — Dicitur tertio, quod manifeste falsum est quantitatem non habere partes alias a partibus substantiæ : quia, hoc posito, sequitur quod quantitas est accidens omnino indivisibile; quod est contra sensum, imaginationem et intellectum, et contra diffinitionem quanti et quantitatis datam, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 18), dicentem quod *quantum est divisibile in ea quæ insunt,* etc.

— Dicitur quarto, quod non semper oportet multiplicato effectu formali multiplicari formam vel rationem illius effectus, nisi quando effectus multiplicati distinguuntur supposito et subjecto, et nullum inter se ordinem habent, sed æque primo et immediate se habent ad formam, quæ est principium talium effectuum. Ubi autem tales effectus non differunt supposito nec subjecto, et quodam ordine profluunt a forma, non oportet effectibus multiplicatis multiplicari formam. Sic autem est in proposito : nam per eamdem quantitatem dimensivam habet esse extensum substantia, quæ quantitati subjicitur primo, et alia accidentia consequentia quantitatem secundo; inter quæ etiam est certus ordo; et omnia talia sunt in eodem supposito. Et hoc in alio proposito simile est : nam per eamdem animam dicuntur animatæ omnes partes integrales rei animatæ.

IV. Ad alia argumenta Aureoli. — Ad argumenta quæ secundo loco contra eamdem conclusionem inducit, patet responsio per dicta ad argumenta Scoti. Concludunt enim verum uno modo, non autem alio modo. Plus enim repugnat separari qualitati quàm quantitati, si utrumque retineat suam individuationem, ut prius expositum fuit; et rursum inhærentia magis naturaliter consequitur accidentia absoluta quam relativa, ut dictum est.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra secundam conclusionem, dicitur quod responsio ibi data, bona est; quia illam ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, q[la] 2, in solutione secundi, dicens : « Propria virtute nihil agit ultra suam speciem; sed virtute alterius, cujus est instrumentum, potest agere ultra suam speciem, sicut serra agit ad formam scamni. » — Hæc ille. — Eamdem responsionem ponit, 3 p., q. 77, art. 3, in solutione tertii, ut recitatum fuit in probatione conclusionis. — Tunc ad improbationem hujus responsionis, dicitur primo, quod major est falsa. Quia accidens, dum est in substantia subjective, non est intrumentum eo modo quo dicit arguens, scilicet quod substantia sit una causa superior effectiva, et accidens sit alia causa effectiva inferior : nam ignis et ejus calor non sunt illo modo duæ causæ efficientes, sed potius una, proprie loquendo; nam ipsa substantia est *quod* efficit, calor autem *quo* efficit et agit, et non est proprie efficiens, nec agens. — Dicitur secundo, quod, posito, sed non concesso, quod substantia et suum accidens essent duæ causæ efficientes taliter ordinatæ ut dicit arguens, adhuc non bene probat quod ambæ non possint concurrere ad producendum immediate eamdem substantiam, nec quod eadem substantia bis

(α) *essentia.* — *esse* Pr.
(β) *dimensio.* — *divisio* Pr.
(γ) *dimensiones.* — *divisiones* Pr.

producatur. Hoc patet : quia nullus catholicus, sed solus hæreticus manichæus potest negare quin Deus et aliqua causa efficiens secunda, puta ignis, concurrant ad producendum eamdem substantiam, puta ignem; et utraque causa est effectiva, et immediate producit per suam actionem eumdem effectum. Nec oportet quod idem effectus bis producatur. Et idem est cum sol et arbor producunt arborem, vel sol et asinus asinum; et sic de cæteris. — Dicitur tertio, quod probatio adducta ad hoc, non valet. Quia fundatur in isto falso principio, et falsa consequentia : scilicet A prius naturaliter agit quam agat B; ergo in aliquo instanti naturæ priori agit A, in quo instanti non agit B. Hujus enim oppositum est verum : non enim causa superior dicitur prius agere naturaliter quam agat causa inferior, ideo quia agant in diversis instantibus naturæ; sed solum propter hoc, quia actio primæ non dependet ab actione secundæ, sed potius econtra. Et de hoc multa dicta sunt in *Primo* (α), etc.

Ad secundum dicitur quod, cum beatus Thomas, et alii doctores eum sequentes, dicunt quod subjectum est causa effectiva propriæ passionis, et quod potentiæ animæ fluunt ab anima, vel quod accidens causatur a principiis substantiæ, et similia, non intelligunt nec intendunt dicere quod talis substantia subjecta sit immediatum principium actionis qua producitur propria passio, vel tale accidens; nec quod, proprie loquendo, principale effectivum passionis sit ejus subjectum; sed potius generans vel creans subjectum, generat vel creat ejus passionem, licet secundum quemdam ordinem prioris et posterioris; subjectum autem, puta anima, dicitur esse effectivum propriæ passionis satis improprie, ex hoc scilicet quia propria passio non producitur nisi mediante subjecto. Et hunc intellectum innuit sanctus Thomas, 1 p., q. 77, art. 6, ubi arguit sic, tertio loco : « Emanatio quemdam motum dicit. Sed nihil movetur a seipso, nisi forte ratione partis; sicut animal dicitur moveri a seipso, quia una pars ejus est movens, et alia mota; neque etiam anima movetur, ut dicitur, 1. *de Anima* (t. c. 66). Ergo anima non causat a se suas potentias. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod emanatio propriorum accidentium a subjecto, non est per aliquam transmutationem, sed per naturalem consequentiam; sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Subjectum est causa proprii accidentis, et finalis, et quodammodo activa, et etiam ut materialis, etc.; » ubi patet quod non intendit quod sit principaliter activa, sed quodammodo, cum dicit *quodammodo activa*. Item, art. 7, sic dicit : « In his quæ secundum naturalem ordinem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum quæ sunt magis remota, etc. » Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Sicut potentia animæ ab essentia fluit, non per transmutationem, sed per naturalem quamdam resultationem, et est simul cum anima; ita etiam est de una potentia respectu alterius. » — Hæc ille. — Ex quo patet qualem activitatem ponit in essentia animæ respectu potentiarum, et in una potentia respectu alterius. — Quod autem intendat proprium et principale effectivum passionis propriæ esse id quod generat subjectum, apparet; nam 1ª 2æ, q. 23, art. 4, sic dicit : « Omne movens, trahendo ad se patiens, tria facit in ipso. Primo quidem, dat ei inclinationem vel aptitudinem ut in ipsum tendat; sicut cum corpus leve, quod est sursum, dat levitatem corpori generato, per quam habet inclinationem et aptitudinem ad hoc quod sit sursum. Secundo, si corpus generatum est extra proprium locum, dat ei moveri ad locum. Tertio, dat ei quiescere in loco, cum pervenerit; quia ex eadem causa aliquid quiescet in loco, per quam movebatur ad locum, etc. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod ab eodem generatur et effective producitur ignis et sua propria passio, quæ est levitas, et ejus motus et quies naturalis. Similia dicit ubicumque loquitur de motu naturali gravium et levium, ut patet in *Scripto super* 8. *Physicorum* (lect. 8), illo capitulo quod sic incipit : *Sed accidit et hæc ab aliquo* (α), etc. Item, 2. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 3; et dist. 26, q. 1, art. 2 (ad 2um). Item, *de Veritate,* q. 24, art. 1; et, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 11, in solutione quinti, ubi sic dicit : « Instrumentum intelligitur moveri a principali agente, quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam. Unde sagitta tamdiu movetur a projiciente, quamdiu manet vis impulsus projicientis. Sicut etiam generatum tamdiu movetur a generante, in gravibus et levibus, quamdiu retinet formam sibi traditam a generante, etc. » Et hinc est quod communiter sanctus Thomas dicit, quod propria passio, seu accidens proprium, causatur a principiis subjecti, quasi idem sit causa productiva utriusque. De hoc, 1. *Sentent.*, dist. 17, q. 1, art. 2, in solutione secundi, sic dicit : « Subjectum diversimode se habet ad diversa accidentia. Quædam enim sunt accidentia naturalia, quæ causantur ex principiis subjecti. Et hoc dupliciter : quia aut causantur a principiis speciei, et sic sunt propriæ passiones, quæ consequuntur totam speciem; vel ex principiis individui, et sic sunt accidentia communia, consequentia principia naturalia individui. Sunt etiam quædam accidentia per violentiam inducta, sicut calor in aquam; et ista accidentia sunt repugnantia principiis subjecti. Quædam autem sunt, quæ cau-

(α) Cfr. præsertim 1. *Sentent.*, dist. 38, q. 1, art. 1, C, § 2, 1, ad 2um.

(α) *accidit et hæc ab aliquo. — et hic alio modo* Pr.

santur ab extrinseco, non repugnantia principiis subjecti, sed magis perficientia ipsum, sicut lumen in aere. Tamen sciendum est quod omnibus accidentibus, communiter loquendo, subjectum est causa quodammodo, inquantum scilicet accidentia in esse subjecti substantificantur; non tamen ita quod ex principiis subjecti omnia accidentia educantur. » — Hæc ille. — Similia dicit, 2. *Sentent.*, dist. 26, q. 1, art. 2, in solutione secundi; et in multis aliis locis.

De hac materia diffuse habetur in secundo *Quodlibeto* Godofridi, q. 4, qua quærit : Utrum aliqua substantia creata, sit immediatum principium activum alicujus operationis. Unde Bernardus, impugnando Godofridum, ibidem, sic dicit : « Si loquamur, inquit, de accidente quod consequitur immediate substantiam, sicut propria passio, sic verum est quod eadem actione qua producitur tale subjectum, producitur tale accidens : non enim alia actione producitur triangulus, et æqualitas trium angulorum duobus rectis. Et hoc est, quia subjectum non potest habere actionem, nisi secundum quod intelligitur ut est ens actu; sed, secundum quod est actu, immediate consequuntur ipsum talia accidentia; ergo per actionem subjecti talia accidentia propria produci non possunt. Item : talia accidentia immediate consequuntur essentiam rei; hoc autem non esset, si causarentur (α) mediante aliqua actione rei; cum actio rei creatæ sit alia ab ea; subjectum autem non potest esse principium activum respectu proprii accidentis. Sed de accidente separabili, quod non consequitur immediate essentiam subjecti, non est universaliter verum; immo oportet ponere quod subjectum sit principium activum multorum accidentium, sicut patet de aqua calefacta, quæ reducit seipsam ad frigiditatem, quia sibi dimissa redit ad frigiditatem, nullo alio agente extrinseco, etc. » Et, post multa, subdit : « Inquirendum est quomodo subjectum potest esse activum respectu accidentis. Et dicendum est quod de proprio verum est quod non est activum. Sed, de communi accidente loquendo, distinguendum est. Quia duplex est accidens : unum, quod habet *esse* permanens in subjecto; aliud, quod habet *esse* quasi in fieri, sicut operatio. Primo modo non potest subjectum esse causa activa per se, nisi in virtute alterius, vel intrinseci, vel extrinseci : sicut calor exterior potest esse causa nigredinis in subjecto; vel etiam interior, ita quod nigredo causabitur a subjecto nigro per calorem interiorem, qui (β) certum est quod non agit nisi in virtute subjecti; unde non potest dici quod subjectum nullo modo sit causa nigredinis, cum causatur a calore intrinseco, vel cum rubedo causatur ab aliquo accidente intrinseco. Sed quæres de primo accidente, puta de calore, utrum subjectum sit per se causa activa ejus. Et dicendum quod oportet ire ad tale accidens, quod sit in subjecto per virtutem activam alterius, sicut calor naturalis per virtutem generantis : ita quod primum accidens absolutum et permanens semper habet subjectum per virtutem activam alterius, et non per suam. Sed, mediante illo accidente, subjectum potest esse causa alterius : nam Philosophus, in *de Sensu et Sensato*, ponit quod humidum intrinsecum est causa saporis, et calidum intrinsecum causa odoris; et sic unum accidens intrinsecum, est causa alterius; quod non est nisi in virtute subjecti, cum accidens non agat, sed sit ratio agendi. Si autem loquamur de accidente quod habet *esse* in fieri in subjecto, ut est operatio, sic dicendum quod subjectum potest esse causa activa, vel magis elicitiva talis accidentis, mediante accidente proprio; sicut est potentia elicitiva, a qua immediate elicitur operatio. Sicut enim cuilibet rei attribuitur propria forma, ita propria operatio; sed quodam ordine, quia forma prius, et operatio ex consequenti; et ideo, cum forma est totaliter ab alio, non potest dici quod aliquid habeat formam a se effective; sed operatio est a principio intrinseco, quod est forma; et ideo oportet quod operatio sit elicitive vel effective ab operante, licet aliquando operatio transeat extra, et aliquando maneat in substantia operantis. » — Hæc Bernardus de Gannato. — Similia dicit, in quarto *Quodlibeto*, q. 2. Quæ omnia videntur bene dicta; hoc solo excepto, quod dicit aquam calefactam reducere seipsam effective ad frigiditatem. Hoc enim falsum est, et contradicit dictis ejusdem, quibus dicit quod nulla substantia efficit aliquod suum accidens permanens, nisi mediante aliquo alio; non autem apparet quale accidens absolutum effectivum mediet inter aquam et ejus frigiditatem; sola enim quantitas mediat, quæ nullo modo est ratio agendi; et ideo dicendum quod sicut gravitas aquæ, et ejus motus naturalis, et quies, sunt a generante, ita et frigiditas ejus. Hoc sufficiat ad concordandum dicta sancti Thomæ in proposito.

Dicitur secundo, quod illa maxima quam assumit arguens, scilicet quod *omnis potentia mere passiva, est indifferenter ad opposita vel contradictoria*, falsa est, et habet multas instantias. Prima est de materia cœli, quæ se habet pure passive ad formam quam habet, et tamen non est in potentia ad aliam formam, nec ad privationem illius formæ quam habet. Secunda est, quia materia prima est in potentia mere passiva ad formam, nec tamen potest esse sine forma. Tertia est, quia quantitas pure passive se habet ad figuram, nec tamen potest esse sine figura. Et multæ aliæ instantiæ dari possunt.

Dicitur tertio quod Aristoteles non intendit illam maximam, sed solum ejus conversam, scilicet quod *omnis potentia contradictionis est passiva*, non

(α) *causarentur — causaretur* Pr.
(β) *qui. — qua* Pr.

tamen quod sit mere passiva; sicut patet de voluntate respectu oppositarum electionum, quarum utramque partialiter efficit. Et multa alia dicenda essent ad intellectum illarum maximarum, quæ non sunt ad propositum.

Ad tertium patet responsio per prædicta. Quia primum accidens inhærens immediate substantiæ creatæ, non causatur proprie effective a tali substantia, sed ab aliquo exteriori : scilicet vel a Deo, qui non agit mediante aliquo accidente; vel ab aliqua substantia creata corporali, vel spirituali; et quælibet illarum agit mediante aliquo accidente, quod est immediatum et proximum principium actionis qua producitur subjectum et ejus propria passio. Et ita non concludit quod aliqua substantia creata, sit immediatum principium alicujus actionis; sed solus Deus est hujusmodi, quia ejus solius actio est substantia.

Ad confirmationem, patet per prædicta : quia conceditur quod effectus qualis et quantus potest produci a substantia non quali nec quanta, sed sine quocumque accidente exsistente. Illa tamen substantia est increata; sicut patuit in prima productione accidentium et totius mundi. Sed, loquendo de substantia creata, hoc est impossibile : quia quælibet talis habet qualitatem, quæ est sibi principium agendi; licet substantiæ separatæ sint sine quantitate molis.

Ad aliud quod allegatur de 4. *Meteorologicorum*, dicitur quod non aliud concludit nisi quod substantia perfecta potest esse principium actionis primum; non autem quod possit esse proximum, nec quod alicujus creaturæ potentia operativa sit ejus essentia. Cujus rationem assignat sanctus Thomas in multis locis, potissime *de Spiritualibus creaturis*, quæst. ult., ubi sic dicit : « Impossibile est quod alicujus substantiæ creatæ sua essentia sit sua operativa potentia. Manifestum est enim quod diversi actus, diversorum sunt; semper vero actus proportionatur ei cujus est actus. Sicut autem ipsum *esse* est actualitas quædam essentiæ, ita *operari* est actualitas operativæ potentiæ seu virtutis. Secundum enim hoc, utraque earum est in actu : essentia quidem secundum *esse*; potentia vero secundum *operari*. Unde, cum in nulla creatura suum *operari* sit suum *esse*, sed hoc sit proprium solius Dei, sequitur quod nullius creaturæ operativa potentia sit ejus essentia; sed solius Dei proprium est ut sua essentia sit sua potentia. » — Hæc ille. — Item, in quæstionibus *de Anima*, q. 12, dicit sic : « Unumquodque agit secundum quod est actu, illud scilicet quod agit; ignis enim calefacit non inquantum est lucidus, sed inquantum est actu calidus. Et exinde est quod omne agens agit sibi simile. Unde oportet quod ex eo quod agitur, consideretur principium a quo agitur : oportet enim utrumque esse conforme; unde, 2. *Physicorum* (t. c. 70), dicitur quod forma et generans sunt idem specie. Et ideo quando illud quod agitur, non pertinet ad esse substantiale rei, impossibile est quod principium quo agitur, sit aliquid de essentia rei. Et hoc manifeste apparet in agentibus naturalibus. Quia enim agens naturale in generatione agit transmutando materiam ad formam (quod quidem fit secundum quod materia primo disponitur ad formam, et tandem consequitur formam, secundum quod generatio est terminus alterationis), necesse est quod etiam ex parte agentis, illud quo immediate agit, sit forma accidentalis, vel correspondens dispositioni materiæ; sed oportet ut forma accidentalis agat in virtute formæ substantialis, quasi instrumentum ejus, alias non induceret agendo formam substantialem. Et, propter hoc, in elementis non apparent aliqua principia actionum, nisi qualitates activæ et passivæ; quæ tamen agunt in virtute formarum substantialium; et, propter hoc, earum actio non solum terminatur ad dispositiones accidentales, sed etiam ad formas substantiales; nam in artificialibus actio instrumenti terminatur ad formam intentam ab artifice. Si vero est aliquod agens, quod directe et immediate producat substantiam sua actione (sicut nos dicimus de Deo, qui creando producit rerum substantias; et sicut Avicenna dicit de intelligentia agente, a qua, secundum ipsum, effluunt formæ substantiales in istis inferioribus), hujusmodi agens agit per suam essentiam; et sic non erit in eo aliud potentia activa et ejus essentia. » — Hæc ille. — Et similia ponit, 1 p., q. 77, art. 1; et in multis aliis locis, ubi agit de differentia potentiarum animæ ab ejus essentia.

Ad quartum patet responsio per prædicta. Quia verum est quod illa forma est potentia operativa, et immediatum principium agendi, in qua genitum immediate assimilatur generanti, et productum producenti, et passum agenti. Et quia nullum productum, vel genitum, vel passum creatum, immediate assimilatur suo creato generanti, aut producenti, aut agenti, in forma substantiali, sed immediate assimilatur sibi quoad dispositiones accidentales, licet quandoque remote assimiletur ei quoad formam substantialem; ideo nec ex parte agentis creati proxima ratio agendi est forma substantialis, sed aliquod accidens; licet principium remotum agendi sit forma substantialis. Secus autem est de Deo Patre in generatione Verbi, qui non assimilat sibi Verbum productum directe et immediate quoad aliquod accidens, nec quoad aliquem respectum, sed immediate et directe quoad divinam essentiam. Et ideo potentia generandi in Deo non dicit principaliter et in recto accidens, nec relationem, sed divinam essentiam. Et hoc intelligit sanctus Thomas ubi ponit prædictam maximam : utputa, 1 p., q. 41, art. 5; et *de Potentia Dei*, q. 2, art. 2; et multis aliis locis. Et hæc solutio confirmatur ex dictis ejus in *de Anima* ubi supra (art. 12). Statim enim post

verba superius allegata, sic subdit : « De potentia vero passiva, manifestum est quod potentia passiva quæ est ad actum substantialem, est in genere substantiæ; et quæ est ad actum accidentalem, est in genere accidentis per reductionem, sicut principium, et non sicut completa species : quia unumquodque genus dividitur per potentiam et actum; unde potentia homo est in genere substantiæ, et potentia album est in genere accidentis, scilicet qualitatis. Manifestum est autem quod potentiæ animæ, sive sint activæ, sive passivæ, non dicuntur directe per respectum ad aliquid substantiale, sed ad aliquid accidentale. Esse enim sentiens vel intelligens actu, non est substantiale, sed accidentale, ad quod ordinatur intellectus et sensus; et similiter esse magnum vel parvum, ad quod ordinatur vis augmentativa. Generativa autem potentia et nutritiva ordinantur (α) quidem ad substantiam producendam vel conservandam, sed per transmutationem materiæ; unde talis actio, sicut et aliorum agentium naturalium, fit a substantia, mediante principio accidentali. Manifestum est ergo quod ipsa essentia animæ non est immediatum principium suarum operationum; sed operatur mediante principiis accidentalibus. Unde ejus potentiæ sunt proprietates ejus. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quomodo intelligit illam maximam quam arguens recitat, scilicet quod potentia generativa in unoquoque, etc. Hoc sufficiat ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem primo loco inducta.

II. Ad alia argumenta Scoti. — Ad primum vero eorum quæ secundo loco inducit contra secundam conclusionem, dicitur quod accidens separatum potest immutare ad formam substantialem, in virtute substantiæ quam informavit, ut ejus instrumentum. Et cum quæritur quid intelligitur per hoc quod dicitur *in virtute substantiæ agere*, etc.; — dicitur quod per hoc intelligitur aliquid absolutum, quod accidens separatum nunc exsistens prius accepit in substantia cui inhæsit. Hoc autem absolutum est duplex. Primum est natura propria accidentis; quæ, sicut fuit instrumentum substantiæ sibi subjectæ, et virtus substantiæ potens in plus ratione subjecti quam si non haberet tale subjectum, aut alterius speciei, ita et nunc. Secundum absolutum est *esse* proprium accidentis, quod recepit (β) in tali subjecto, quod adhuc habet idem *esse* omnino in numero, dum est separatum a tali subjecto. Unde quia habet omnia absoluta quæ habebat in subjecto, per consequens habet eamdem virtutem quam prius, et potest in omnia quæ potuit prius.

Cum autem contra hoc dicit arguens, quia in accidente nihil est nobilius accidente; — hoc negatur. Quia *esse* accidentis nobilius est accidente, sicut actus sua potentia. Item, accidens nobilius fuit et est, quia fuit instrumentum et virtus talis substantiæ, quam sit ex sola ratione proprii generis aut propriæ speciei; sicut calor naturalis hominis est nobilior quam calor asini, aut calor plantæ vel ignis, vel calor qui produceretur sine subjecto. Et sic idem accidens est nobilius seipso, et ignobilius, secundum diversas considerationes in re fundatas. Et sic patet quod cum dicimus quod calor ignis in virtute substantiæ potest producere substantiam et hujusmodi, non intelligimus quod virtus substantiæ vel formæ substantialis ignis recipiatur subjective in calore, sicut unum accidens in alio, sed quod ipsemet calor est virtus ignis, sicut quælibet activa qualitas consequens speciem subjecti dicitur ejus naturalis virtus, sicut dicit sanctus Thomas in multis locis. Potissime, *de Spiritualibus creaturis*, quæst. ultima, in solutione decimi argumenti, sic dicit : « Forma accidentalis, quæ est principium actionis, ipsamet est virtus substantiæ agentis. Non autem proceditur in infinitum, ut cujuslibet virtutis sit alia virtus. » — Hæc ille. — Item, 1. *Sentent.*, dist 3, q. 4, art. 2, sic dicit : « Effectus proprius et immediatus oportet quod proportionetur suæ causæ. Unde oportet quod in omnibus illis in quibus principium operationis proximum est de genere substantiæ, quod operatio sua sit substantia. Et hoc solum in Deo est. Et ideo ipse solus est qui non agit per potentiam mediam differentem a substantia sua. In omnibus autem aliis operatio est accidens. Et ideo oportet quod proximum principium operationis sit accidens; sicut videmus in corporalibus, quia forma substantialis ignis nullam habet operationem, nisi mediantibus qualitatibus activis et passivis, quæ sunt quasi virtutes et potentiæ ipsius. » Ex quibus patet quod, cum virtus sit principium proximum operationis, ignis non habet aliquam virtutem activam aliam a qualitatibus activis et passivis. Et ideo, cum dicitur quod calor agit in virtute ignis, non est aliud dicere nisi quod calor est virtus ignis, ita ut locutio transitiva resolvatur in intransitivam. Et sic intelligi debet illud quod ibidem dicit, art. 3, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Accidens ex seipso non habet virtutem producendi aliud accidens; sed a substantia, etc. »

Non tamen negandum est quin accidentia Eucharistiæ agant per virtutem eis superadditam, licet non ab igne. Et de hoc Petrus de Palude (dist. 12, q. 4), bene ad propositum, sic inquit : « Accidentia Eucharistiæ possunt generare formam substantialem. Cujus contrarium dicunt quidam, scilicet Durandus (dist. 12, q. 2). Quia nec in virtute propria; quia tunc agerent ultra propriam speciem. Nec virtute substantiæ cui insunt; quia sunt sine subjecto. Nec virtute substantiæ cui infuerunt : quia, secundum ordinem naturæ, nullum instru-

---

(α) *ordinantur.* — *ordinatur* Pr.
(β) *recepit.* — *receperit* Pr.

mentum potest agere in virtute principalis agentis, nisi sit actualiter sibi conjunctum, vel nisi recipiat ab eo formam immanentem, ut patet in decisione seminis; sed species sunt actu separatæ a substantia, nec recipiunt ab ea formam immanentem, per quam agant. Ergo, etc. — Sed ista ratio est contra eos, ut videtur. Quia, sicut nihil producit nobilius se, sic nihil corrumpitur nisi a fortiori et digniori se; quod enim corrumpit aliud, dominatur illi. Unde videtur extraneum dicere quod species possint substantiam corrumpere, et non substantiam generare. Et ideo dicendum quod ad generationem oportet dare generans univocum, quod est æque nobile, vel æquivocum principale, quod est nobilius effectu. Sed ad corruptionem, quæ potest esse per solam subtractionem influentiæ conservantis, quia conservans influit mediantibus dispositionibus accidentalibus, sufficit corrumpens dominari illis dispositionibus, quibus destructis, et subjectum corrumpitur. Et sic propria virtute species possunt corrumpere, et non generare. Cum enim non habeant plus quam ante conversionem, sicut tunc propria virtute non generabant, ita nec nunc. Sed quod postea dicunt, quod nec virtute alterius generant, falsum est. Et quod dicunt, quod nec virtute substantiæ cui insunt, verum est; quia sunt sine substantia. Et ultra, quod (α) nec virtute substantiæ cui infuerunt, posset concedi. Sed virtute Dei sustentantis : potest enim Deus accidentia sustentare in æquali vigore, in quanto cum substantia sustentabantur; unde, si tunc generabant in virtute substantiæ creatæ sustentantis (β), ita nunc generabunt virtute Dei sustentantis. Potest etiam dici quod virtute substantiæ conversæ, sicut semen decisum : quia, licet non habeant formam aliam sibi impressam, tamen totum id quod sunt et totam naturam habuerunt in subjecto et a subjecto, saltem sicut a causa materiali; et ideo quamdiu conservatur in eis tale *esse* quale in subjecto habebant, per consequens habent tale *agere* sicut prius habebant; et intantum dicuntur agere in virtute substantiæ conversæ, ex quo illud quod in ea habuerunt, idem numero eis servatur. Ex his ergo patet quod triplici virtute possunt generare. Primo, virtute Dei : quia, cum generare non sit magis actus substantiæ quam subsistere (cum omnis prima substantia subsistat secundum naturam, non autem generet), sicut illis accidentibus virtute Dei competit subsistere, pari ratione generare; cum Deus possit communicare supernaturaliter uni creaturæ, licet inferiori, illud quod convenit naturaliter superiori (sicut cœlo generare animam, quod convenit animali), sic et generare substantiam, quod convenit substantiæ naturaliter, potest Deus communicare accidenti supernaturaliter. Secundo, virtute substantiæ quæ fuit ibi, ut dictum est. Tertio, virtute cœli : sicut enim cum (α) mus generat murem, hoc facit immediate potentia muris, in virtute ipsius muris particularis agentis, et, cum hoc, in virtute cœli; quando autem mus per putrefactionem generatur, hoc est totaliter virtute cœli; sic quando cœlum conservat vinum ante consecrationem, qualitas vini, in virtute ipsius et (β) cœli, generat ex gutta aquæ appositæ vinum; sed quando species sunt separatæ post consecrationem, tunc ipsæ, virtute cœli et conservantis in eodem vigore, generant idem quod prius; sicut si Deus separaret quantitatem ignis cum calore, comburendo aerem, generaret ignem, sicut prius, in virtute cœli, quia cœlum non imprimit accidentibus mediante subjecto, sed econtra; unde non cessat influere et conservare accidens, corrupta substantia. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum patet ex prædictis. Conceditur enim quod virtus substantiæ conversæ recipitur in accidentibus quando causantur et fluunt a principiis ejus, loquendo intransitive, modo præexposito : scilicet quia talia accidentia habent quod sint virtus et instrumentum substantiæ, ex hoc quod fluunt ab ea; non autem quod talis substantia causet in accidentibus aliquam virtutem realiter distinctam ab eis. Cum quo stat quod subjective recipiunt aliquam virtutem influxam a cœlo, et aliquam a Deo. Cum autem dicit arguens, quod verus intellectus talium verborum non est alius nisi ille quem recitat, — falsum est : quia nulla habitudo, vel relatio, seu respectus, potest dici influentia, nec virtus activa, nec passiva, ut alias visum est (γ).

Ad tertium negatur antecedens : quia, licet quod non est aliquid, nec in se, nec in suo effectu, non possit dici causa generati; tamen quod aliquid est in effectu relicto, potest dici causa, mediata saltem et remota. De hoc sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 11, in solutione quinti, ut supra (δ) allegatum est, sic dicit : « Instrumentum intelligitur moveri a principali agente, quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam. Unde sagitta tamdiu movetur a projiciente, quamdiu manet vis impulsus projicientis. Sicut etiam generatum tamdiu movetur a generante, in gravibus et levibus, quamdiu retinet formam sibi traditam a generante. Unde et semen tamdiu intelligitur moveri ab anima generantis, quamdiu remanet virtus impressa ab anima, licet corporaliter sint divisa. Oportet autem movens et motum simul esse, quantum ad motus principium, non tamen quantum ad totum motum, ut apparet in projectis. » — Hæc ille. — Ibidem

(α) *quod*. — *quia* Pr.
(β) a verbis *potest enim* usque ad *sustentantis*, om. Pr.

(α) *cum*. — Om. Pr.
(β) *et*. — Om. Pr.
(γ) Cfr. præsertim 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 1, art. 3, § 1, I, ad 2um.
(δ) Cfr. præsent. paragr., I, ad 2um.

etiam dicit, in solutione duodecimi : « Virtus cœlestis corporis in inferioribus corporibus relinquitur, inquantum ab eo transmutantur, sicut a primo alterante. Et, propter hoc, dicit Philosophus, in libro *de Animalibus*, quod omnia corpora sunt plena virtutibus animæ, etc. » — Hæc ille.

Ad quartum, negatur minor : quia accidens separatum a subjecto substantiali in Eucharistia, ad productionem substantiæ agit, non solum in virtute propria, sed ut est virtus substantiæ conversæ, et ut instrumentum cœli et Dei, ut prædictum est (ad primum).

Ad quintum patet responsio per ea quæ dicta sunt ad tertium : quia quamdiu qualitates Eucharistiæ retinent virtutem acceptam a substantia, tamdiu moventur ab ea; et, præter hoc, moventur a cœlo et a Deo, motione virtuali et influxiva.

Ad sextum dicitur quod agens æquivocum instrumentale potest esse imperfectius suo effectu, non autem principale agens. Ideo solutio quam recitat, bona est, et secundum mentem sancti Thomæ. Unde, prima distinctione hujus *Quarti,* q. 1, art. 4, q^la^ 1, in solutione tertii, sic dicit : « Agens non semper est nobilius patiente, simpliciter loquendo, sed inquantum est agens. Agit enim ferrum vel ignis in corpus humanum, quod est simpliciter nobilius; quo tamen ignis est nobilior, inquantum est actu calidus; et secundum hoc agit in corpus humanum. Et similiter non oportet quod res illæ materiales, quæ sunt in sacramentis, sint simpliciter anima nobiliores, sed secundum quid, inquantum sunt instrumenta divinæ misericordiæ operantis ad justificationem. Nec iterum oportet quod instrumentaliter agens sit simpliciter nobilius effectu : quia effectus non proportionatur instrumento, sed principali agenti, quod quandoque per vilia instrumenta nobiliores effectus inducit, sicut medicus inducit sanitatem per clysterium, etc. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quarti, sic dicit : « Causa univoca vel non univoca, proprie loquendo et simpliciter sunt divisiones (α) illius causæ cujus est similitudinem habere cum effectu. Hoc autem est principalis agentis, et non instrumenti, ut dicit Alexander, secundum quod narrat Commentator in 12. *Metaphysicæ* (c. 24). Et ideo, proprie loquendo, instrumentum neque est causa univoca, neque æquivoca. Posset tamen reduci ad utrumlibet, secundum quod principale agens, in cujus virtute agit, est causa univoca, vel æquivoca. » — Hæc ille. — Et similia dicit, 3 p., q. 62, art. 1.

Cum vero dicit arguens, quod illa propositio est sibi per se nota, scilicet : *simpliciter imperfectius secundum speciem vel genus, non potest esse totale principium activum respectu perfectioris*, etc.; — dicitur quod nos non ponimus quod accidens Eucharistiæ, vel aliud agens creatum, sit totale agens alicujus effectus, si ly *totale* importet exclusionem alterius agentis, quod non sit pars, vel forma, vel aliquid talis agentis creati; quia cujuslibet effectus Deus est causa principalis. Si vero ly *totale* sumatur ex parte effectus, ut sit sensus, quod *quidquid est in tali effectu, est productum a tali causa, et non solum pars, sed totum*, tunc conceditur quod aliquid imperfectius secundum speciem, vel genus, potest esse causa totalis alicujus perfectioris; sed tamen non erit causa principalis, sed instrumentalis, agens enim in virtute alterius perfectioris, vel æque perfecti (α) illi effectui. Nec ex ista positione destruitur aliqua demonstratio probans ordinem entium, aut quod primum sit perfectissimum; nec favetur illi proterviæ, quæ poneret totum universum, et omne quod est in eo, esse factum a musca; nec sequuntur alia ibidem adducta; quia nos semper ponimus quod nihil imperfectius est causa principalis alicujus perfectioris se, sed hoc solum dicimus de instrumentali.

Et tunc, *ad primam hujus improbationem,* negatur minor. Non enim ponimus quod aliqua causa æquivoca totalis, vel principalis, sit imperfetior causa univoca alicujus effectus; sed solum hoc dicimus de causa instrumentali, quæ, proprie loquendo, non debet dici æquivoca, nec univoca, ut præhabitum est.

Ad secundam probationem, patet per idem. Quia accidens quod ponimus posse immutare ad formam substantialem instrumentaliter, non est proprie causa æquivoca; et, dato quod posset dici æquivoca, non tamen principalis, nec totalis. Talem autem causam æquivocam non oportet esse perfectiorem causa univoca. Nec ad talem causam oportet reducere totum ordinem accidentalem causarum univocarum, sed solum ad causam æquivocam principalem, cujus causæ illæ inferiores univocæ sint quasi instrumenta, et moventia mota; vel potius in causam analogam, sicut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 13, art. 5, in solutione primi, ubi sic dicit : « Licet in prædicationibus oporteat æquivoca ad univocum reducere, tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate præcedit agens univocum. Agens enim non univocum, est causa universalis totius speciei, sicut sol est causa generationis omnium hominum; agens vero univocum, non est causa agens universalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur), sed est causa particularis respectu hujus individui, quod in participatione speciei constituit; causa autem universalis prior est particulari. Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen est æquivocum omnino, quia sic non faceret sibi simile; sed potest dici agens analogum, sicut in prædicatio-

(α) *divisiones.* — *dimensiones* Pr.

(α) *perfecti.* — *perfecte* Pr.

nibus omnia univoca reducuntur ad unum primum non univocum, sed analogum, quod est ens. » — Hæc ille.

Ad tertiam, dicitur primo, quod minor argumenti est falsa simpliciter. Nam Deus nulli creaturæ dat *esse* formaliter, sed effective solum; et tamen perfectiori modo dat *esse* asino, vel lapidi suum *esse* limitatum quod habet, quam si daret sibi illud idem *esse* non effective, sed formaliter; quia hoc secundum argueret imperfectionem in Deo, non autem primum. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 51, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Vivificare effective, simpliciter perfectionis est; unde et Deo convenit, secundum illud 1. *Regum*. 2 (v. 6) : *Dominus mortificat et vivificat*. Sed vivificare formaliter, est substantiæ quæ est pars alicujus naturæ, et non habentis in se integram naturam speciei. Unde substantia spiritualis, quæ non est unita corpori, est perfectior quam ea quæ est corpori unita. » — Hæc ille. — Simile ponit, *de Spiritualibus creaturis*, q. 5, in solutione sexti argumenti. Conceditur tamen quod si divina essentia daret asino vel lapidi *esse* divinum, perfectius *esse* sibi daret quam modo det effective. Sed hoc non est ad propositum; quia tunc daret sibi aliud *esse* quam det modo. — Dicitur secundo, quod similitudo assumpta (α) non valet. Quia non est duplex modus dandi *esse* formaliter, sicut est duplex modus dandi effective *esse*, scilicet ut agens principale, et ut instrumentale. Et ideo, licet nullum accidens possit dare formaliter perfectius *esse* quam sit suum, potest tamen dare effective *esse* perfectius suo *esse* proprio, non quidem ut efficiens principale, sed ut instrumentale, in virtute alicujus perfectioris, ut dictum est. Quod autem additur de divina essentia, nihil valet : quia divina essentia non potest esse instrumentum alicujus perfectioris se, sicut accidens est instrumentum substantiæ; et ideo essentia divina non potest dare perfectius *esse* effective quam det formaliter; secus est de accidente. — Dicitur tertio, quod argumentum peccat per fallaciam figuræ dictionis; quia mutatur *quid* in *quomodo*, vel res in modum. Concludit enim, si aliquid concludat, quod accidens non potest dare *esse* perfectiori modo quam formaliter; cum tamen deberet concludere quod non posset dare *esse* perfectius effective quam illud quod dat *formaliter*. Et multos alios defectus habet illud argumentum.

Ad quartam probationem, dicitur primo, quod illud argumentum non procedit contra nos, si loquatur de causa efficiente principali; quia nos non ponimus quod talis causa sit imperfectior suo effectu, nec quod ejus effectus sit simpliciter perfectior ea. — Dicitur secundo, quod nec procedit, si arguat de causa instrumentali : quia omnis instrumentalis causa etiam est æque perfecta vel perfectior suo effectu aliquo modo, scilicet vel actu, vel virtute, vel ut talis res est, vel ut instrumentum alterius est; sicut in simili dicit sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 114, art. 3, in solutione tertii, dicens : « Gratia Spiritus Sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut et semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem, etc. » — Hæc ille. — Item, 1 p., q. 118, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Virtus generativa non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animæ, cujus est potentia. Et ideo virtus generativa plantæ generat plantam; virtus vero generativa animalis generat animal. Quanto enim anima fuerit perfectior, tanto virtus ejus generativa ordinatur ad perfectiorem effectum. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in principali responsione : « Ex anima, inquit, generantis derivatur quædam virtus activa ad ipsum semen animalis, vel plantæ, sicut a principali agente derivatur quædam vis motiva ad instrumentum. Et sicut non refert dicere quod aliquid moveatur ab instrumento, vel a principali agente; ita non refert dicere quod anima generati causetur ab anima generantis, vel a vi quæ est ab ipsa derivata in semine. » — Hæc ille, cum multis aliis bene facientibus ad propositum. — Simile dicit, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 11, per totum, potissime in solutione quarti, ubi dicit : « Anima sensibilis non actu est in semine secundum propriam speciem, sed sicut in virtute activa : sicut domus in actu est in mente artificis, ut in virtute activa; et sicut formæ corporales sunt in virtutibus cœlestibus. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod causa instrumentalis est æqualis aliquo modo effectui per illam aliquo modo inducto, et quodammodo continet illum in actu, et licet non secundum rationem propriæ speciei, tamen secundum actum virtutis. — Dicitur tertio, quod ratio Avicennæ solum arguit de causa quæ poneretur esse omnino imperfectior suo effectu, tam actu quam virtute; non autem nos sic ponimus; et ita nihil arguit contra nos. — Dicitur quarto, quod, si arguens nil aliud intendit concludere, nisi quod principale causans æquivocum, non est imperfectius, omnino frustra laboravit; quia hoc gratis sibi concessum fuisset. Si autem intendit concludere de agente instrumentali, etiam frustra laboravit : quia, ut dictum est, non concludit quod tale oporteat esse perfectius in actu formali; sufficit enim quod sit perfectius in virtuali actu. — Dicitur quinto, quod accidens separatum non ponimus esse totalem nec principalem causam effectivam generationis substantiæ, sed partialem et instrumentalem. Et simile est de corruptione substantiæ, et de inductione ultimi gradus alterationis disponentis ad corruptionem substantiæ. — Dicitur sexto, quod illud quod ultimo additur de gutta aquæ posita, etc., falsum est : quia calor ignis remanens, et conservatus a

(α) *in majori*. — Ad Pr.

Deo in priori exsistentia, sine priori substantia, posset destruere guttam aquæ sibi debite approximatam, in virtute pristinæ substantiæ, et in virtute cœli, et in virtute Dei, ut prius dictum fuit (ad primum).

§ 3. — AD ARGUMENTA CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam conclusionem, et ad omnia sequentia, dicitur primo, quod non est mens beati Thomæ, quod, cum ex accidentibus Eucharistiæ generatur aliqua substantia, puta vermis, quod forma substantialis rei noviter generatæ ex illis, recipiatur subjective in solis dimensionibus interminatis, et non in aliqua materia; quia hoc esset multum inconveniens, ut bene concludit arguens per octo media. Sed intendit quod dimensiones interminatæ convertuntur divina virtute in materiam quantam, quæ est subjectum formæ substantialis noviter inductæ, et est pars compositi noviter generati. Et quod hæc fuerit mens sancti Thomæ, patet. Nam, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, q^{la} 4, in solutione secundi, sic dicit : « Hoc non est remotum, quin Deus posset mutare corpus in spiritum ; et tamen, quantum ad aliquid, dimensiones interminatæ magis sunt propinquæ materiæ corporali quam corpus spiritui. » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit : « Sicut quando aer convertitur in ignem, non dicitur quod materia ignis fiat duo, scilicet materia ignis et forma ignis, sed unum tantum quod fit, scilicet ignis; ita etiam dimensiones illæ non dicuntur duo fieri, sed unum tantum, scilicet materia sic dimensionata. Et hoc fit divina virtute. » — Hæc ille. — Item, in solutione quarti, sic dicit : « Secundum quamlibet positionem, oportet ponere aliquid in hac generatione esse miraculosum, et aliquid naturale. Reditus enim substantiæ, vel creatio materiæ, vel conversio dimensionum in materiam, est miraculum. Sed quod materia jam exsistens recipiat talem formam, cujus dispositiones præcesserunt in dimensionibus, hoc est naturale. » — Hæc ille. — Et simile dicit in principali responsione, ut recitatum est in probatione tertiæ conclusionis. Item, 3 p., q. 77, art. 5, in solutione tertii, sic dicit : « Quantitas dimensiva panis et vini retinet naturam propriam, et accipit miraculose vim et proprietatem substantiæ; et ideo potest transire in utrumque, scilicet in substantiam et dimensionem. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus patet quod mens ejus fuit quod dimensiones subsistentes in Eucharistia convertantur divina virtute in materiam quantam, ut prædictum fuit. Et ideo ad argumenta facta contra oppositum, non oportet respondere.

Dicitur secundo, quod argumenta facta contra secundam partem divisionis ibi positæ, scilicet contra adventum novæ materiæ, non valent. Cum enim quærit arguens, quando advenit illa materia, — dicitur quod in instanti generationis novæ substantiæ. Nec valent improbationes hujus partis. Non quidem prima : quia non ponimus quod adveniat materia sine quantitate, sed potius quod venit per conversionem nova materia sub nova quantitate, divino miraculo. Item, nec valet secunda improbatio : quia, licet non interveniat corruptio alicujus substantiæ concomitans generationem substantialem, intervenit tamen corruptio vel desinitio quantitatis subsistentis ad modum substantiæ, et vicem gerentis substantiæ panis quoad omnem actionem et passionem, ut dictum fuit in probatione conclusionis.

De prædictis Petrus de Palude (dist. 12, q. 4) sic dicit : « Ex accidentibus potest aliquid generari et nutriri; licet quidam dicant quod sola divina virtute potest ex eis aliquid generari. Et, sine dubio, non sic potest poni quod natura ex eis generet, sicut quod natura per ea generet. In his enim in quibus natura inferior et particularis deficit, natura superior et universalis subvenit, ne sit in natura monstrum. Unde quia esse corruptionem sine generatione, nisi (α) in nutritione, est monstrum in natura majus quam esse vacuum, cum ad illud sequatur vel materiam esse sine forma, vel ipsam annihilari et corrumpi; ideo, postquam species corrumpunt illud in quod agebant (puta species vini in (β) modicam quantitatem aquæ), natura superior, vel ipsæ species, in virtute naturæ superioris creatæ, inducunt formam vini in materia; sicut grave movetur sursum, ne sit vacuum. Sed ubi natura creata non potest, oportet ad Deum recurrere. Sic autem est in productione materiæ. Unde, cum ex his speciebus aliquid generatur, materia quæ est in genito, aut est per creationem, et sic est a solo Deo; aut est per conversionem specierum in materiam, et nec hoc potest natura; sed, si Deus (γ) potest annihilatum idem numero reparare, cum minus sit converti quam annihilari, potest multo magis materiam (δ) conversam eamdem numero facere redire. Nec oportet propter hoc corpus Christi converti in panem : quia materia non fuit ipsi addita, sicut fit in nutritione; immo, etiam in nutritione, Deus posset materiam extrahere, quæ fuit unita, et aquam de vino lymphato. — Vel posset dici quod in omnibus generatis ex speciebus erit forma substantialis cum accidentibus sine materia prima; quamvis melius videatur quod sit status in miraculis, nec, ultra hoc sacramentum, sit aliquod miraculosum, sed redeatur ad statum naturæ, Deo creante materiam, vel reparante, vel in eam accidentia convertente; quo-

(α) *nisi.* — *non* Pr.
(β) *species vini in.* — *vinum* Pr.
(γ) *si Deus.* — *Deus, qui, si* Pr.
(δ) *materiam.* — Om. Pr.

rum omnium creatio videtur rationabilior, quia ad eam nihil novum sequitur, quod Deus alias non fecerit, cum omnis materia sit a Deo per creationem. — Item, de nutritione illi idem dicunt quod de generatione. Quia vel Deus materiam creat, vel reparat, vel in eam accidentia convertit. Sed non oportet quod, virtute divina, materia fiat sub forma nutriti, sicut oportet quod fiat simpliciter : quia materiam de novo creari, vel conversam vel annihilatam reparari, excedit virtutes naturæ; et plus creatio quam reparatio. Sed quod materia facta fiat sub forma nutriti, naturale est; nec excedit naturam formæ, quod informet omnem potentiam suæ materiæ conjunctam. Item, non est imaginandum quod prius fiat materia sub speciebus, quam sub forma nutriti : quia tunc desineret esse prius ibi (α) corpus Christi, manentibus speciebus; quod non dicitur; quia, si posset ibi esse manente materia, nulla necessitas esset materiam converti propter præsentiam corporis Christi; nec iterum materia posset esse sub accidentibus sine forma substantiali. Unde, cum sola (β) materia sit necessaria ad hoc quod ex speciebus fiat generatio et nutritio, ipsa sola redit, et non priusquam fiat sub forma nutriti vel geniti. — Quod autem Thomas hic dicit, non posse redire substantiam panis, nec in totum, nec in partem, — verum est per naturam, vel (γ) per divinam potentiam (δ), supposito quod non possit annihilatum idem numero reparare, ex quo principio hic procedit. Alibi vero probat contrarium. Et, secundum illud, dicendum est quod multo magis potest reparare conversum quam annihilatum. Et sicut productio characteris potest communicari creaturæ, non autem productio gratiæ, sic restauratio conversi, non autem reparatio annihilati : quia ex quo annihilatum est, factum est nihil; ex nihilo autem creatura non agit; sed quod est conversum, et non annihilatum, non est factum omnino nihil, sed est redactum in esse potentiali, potentia obedientiali, etsi non naturali; unde forte potest communicari. Et sic idem quod corrumpit species, virtute Dei reparat ex eis materiam, quæ in eis in potentia obedientiali remansit. Nam, si dicatur quod illud *esse* potentiale, in quo materia remansit, est in corpore Christi, et non in speciebus, cum corpus Christi a corrumpente species non attingatur, tunc a solo Deo fit reparatio illa. Sed quando sanctus Thomas dicit quod species convertuntur in materiam, vel quantitati interminatæ datur natura materiæ, scilicet potentia, videtur sentire quod *esse* illud potentiale obedientiale remansit in speciebus, et *esse* potentiale naturale transit; quia, quamvis *esse* potentiale naturale sit essentia (α) materiæ, nihil tamen prohibet esse aliquod *esse* potentiale (β) obedientiale et supernaturale, quod est alia essentia a materia, secundum hanc opinionem quæ ponit formam et accidens posse converti in materiam. » — Hæc Petrus, et bene, et conformiter supradictis; præter (γ) hoc quod ponit creationem materiæ rationabilius poni quam conversionem accidentium in materiam. Hoc enim non videtur : quia tunc genitum non fieret nec generaretur proprie ex speciebus, si ly *ex* diceret habitudinem materiæ, sed solum si ly *ex* dicit ordinem; ut sit sensus, *ex speciebus*, id est, *post species*, ex quo species nullo modo transeunt in substantiam geniti. Et de hoc diffuse loquitur sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, q^la 4.

II. Ad argumentum Durandi. — Ad argumentum Durandi contra eamdem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 12, q. 4), dicens quod « argumentum deficit in tribus membris quæ assumit. — *Primo* quidem, quia potest dici quod quantitas corrumpitur per contrarium. Quia sicut substantia non habet contrarium, est tamen susceptibilis contrariorum, ratione quorum omnis passio magis facta abjicit a substantia, et sic corrumpitur substantia aquæ per corruptionem frigiditatis a suo contrario calido; sic, licet quantitati nihil sit contrarium, quia tamen est susceptibilis contrariorum, quorum unum est sibi connaturale et conservativum, aliud vero contrarium, ex quo retinet tale *esse* et talis naturæ quale prius, dicitur corrumpi per contrarium (δ). Licet enim quantitas de se sit indifferens ad calorem et frigiditatem, tamen quantitas, ut est ignis, determinat sibi calorem, ut est aquæ (ε), determinat sibi frigus; et per corruptionem qualitatis connaturalis, et per adventum contrariæ, corrumpitur naturaliter. — *Secundo* potest dici quod corrumpitur corruptione materiæ, seu subjecti, non actualis, sed aptitudinalis, quia subjectum suum fuit corruptum quando fuit conversum, et nihilominus quantitas mansit. Sed quia quantitati servatur idem *esse* quod prius, quia *esse* est terminus corruptionis, omnibus modis quibus poterat corrumpi, et nunc. Unde omnis alteratio quæ corrupisset subjectum, si mansisset, corrumpit ea quæ manent. Quia posset videri alicui, quod, sicut substantia est prior generatione, sic esset posterior corruptione (cum enim accidens non sit naturaliter sine subjecto, oportet prius esse substantiam quam accidens, alias esset ante substantiam; item oportet prius corrumpi accidens quam substantiam,

(α) *ibi.* — *in* Pr.
(β) *cum sola.* — *solum* Pr.
(γ) *vel.* — *sed* Pr.
(δ) *etiam.* — Ad. Pr.

(α) *essentia.* — *esse* Pr.
(β) *aliquod esse potentiale.* — *potentiale aliquod* Pr.
(γ) *præter.* — *præterea* Pr.
(δ) *dicitur corrumpi per contrarium.* — Om. Pr.
(ε) *aquæ.* — *aqua* Pr.

alias maneret post substantiam sine subjecto); dicitur autem accidens corrumpi corruptione subjecti, non sicut per causam efficientem, quæ præcedit effectum, sed sicut propter finalem', quæ sequitur : ut sit sensus, quod quandocumque subjectum est corrumpendum (α), prius omne accidens ejus corrumpitur, quia hæc est dispositio ad corruptionem substantiæ; unde accidens corrumpitur propter substantiam corrumpendam, sicut generatur propter genitam. — *Tertio* potest dici quod corrumpitur per divisionem. Quia, licet quantitas, ut quantitas, sit divisibilis in infinitum; tamen, ut naturalis est, habet minimum. Et quia per naturam non potest quantitas ab omni qualitate naturali separari, quia per divisionem fieri potest ut nulla qualitas naturalis remaneat, quia in omni tali est dare minimum, per consequens, corrupta omni tali qualitate, corrumpitur quantitas, quæ a quantitate omnino separari non potest, quia omnium natura constantium est terminus. — Et ideo *quarto* potest dici quod corrumpitur per augmentationem. Quia enim quantitas retinet idem *esse* et ejusdem naturæ quod prius habuit, quia, secundum quod erat substantiæ et talium qualitatum, erat diminuibilis et augmentabilis usque ad certum terminum, ultra quem non poterat manere in illo subjecto, nec cum illis qualitatibus connaturalibus, sed corrumpitur; ita et nunc, per augmentum et diminutionem (β), per quæ omnem qualitatem perderet, et perdidisset naturale subjectum. » — Hæc Petrus, et bene.

Quomodo autem intelligenda sint ea quæ sanctus Thomas dicit in probatione hujus tertiæ conclusionis de dimensionibus interminatis, et utrum medient inter materiam et formam substantialem, visum fuit in 2. *Sentent.* (dist. 18); nec oportet hic repetere.

Ad argumentum contra quæstionem, patet solutio per prædicta (γ).

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *corrumpendum.* — *corruptum* Pr.
(β) *diminutionem.* — *divisionem* Pr.
(γ) Cfr. responsiones datas ad argumenta contra secundam conclusionem.

DISTINCTIO XIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM HOSTIÆ VEL SANGUINI A DUOBUS CONSECRATO POSSIT ALIQUID ADMISCERI

Circa finem duodecimæ distinctionis, et circa decimamtertiam distinctionem 4. *Sententiarum*, quæritur : Utrum hostiæ vel sanguini a duobus consecrato possit aliquid admisceri.

Et arguitur quod non. Quia nec plures possunt eamdem hostiam consecrare, nec speciebus panis et vini potest aliquid admisceri. Ergo conclusio falsa. — Antecedens probatur pro prima parte. Quia plurium agentium sunt plures actiones, maxime quando quilibet sufficit ad agendum. Sed unus sacerdos tantum potest consecrare. Ergo, si plures consecrant simul, sunt plures consecrationes super eamdem hostiam; et ita fit injuria sacramento. — Pro secunda parte, probatur. Quia, ut in 1. *de Generatione* (t. c. 83) probat Philosophus, accidens non permiscetur substantiæ. Sed quilibet liquor substantia quædam est. Cum ergo species sint tantum accidentia, videtur quod nihil possit eis permisceri.

In oppositum arguitur. — Et primo, pro prima parte quæstionis. Quia consuetudo est quarumdam Ecclesiarum, quod novi sacerdotes in sua ordinatione Episcopo concelebrant super eamdem materiam panis et vini. — Pro secunda parte, arguitur. Quia majus est corrumpi quam permisceri. Sed illæ species possunt corrumpi. Ergo et misceri.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod plures sacerdotes possunt simul unam et eamdem hostiam, vel idem vinum consecrare.**

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 82, art. 2, ubi sic dicit : « Sacerdos, cum ordinatur, constituitur in gradu eorum qui a Domino acceperunt

in (α) cœna potestatem consecrandi. Et ideo, secundum consuetudinem quarumdam ecclesiarum, sicut Apostoli Christo cœnanti concœnaverunt, ita noviter ordinati Episcopo ordinanti concelebrant. Nec per hoc iteratur consecratio super eamdem hostiam : quia, sicut dicit Innocentius III (*de Myster. Missæ*, lib. 4, cap. 25), *omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis*. » — Hæc ille.

Idem dicit, 4. *Sentent.*, dist. 13, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ. « Secundum morem, inquit, quarumdam ecclesiarum, plures sacerdotes Episcopo concelebrant, quando ordinantur, ad repræsentandum quod quando Dominus hoc sacramentum constituit, et potestatem consecrandi discipulis dedit, eis concœnavit, sicut Episcopus simul cum ordinatis presbyteris celebrat. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic (arg. 2) : « Unus dicens verba, virtute verborum consecrat. Sed quod factum est, fieri non potest; quia quod est, non fit. Ergo alii nihil faciunt. Ergo superfluum est quod dicunt verba. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, sicut Innocentius dicit (*de Myster. Missæ*, lib. 4, cap. 25), omnes concelebrantes debent intentionem referre ad illud instans in quo Episcopus verba profert. Et sic Episcopi intentio non fraudatur, nec aliquis ibi facit quod factum est. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Celebratio in consecrando per Ecclesiam tolerata, et a Sacris Doctoribus approbata, effectum consecrationis habet; nec est sine effectu. Sed hujusmodi est celebratio plurium sacerdotum, in eorum ordinatione, super eamdem materiam panis et vini. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod, vino consecrato, potest alius liquor admisceri.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 8, ubi sic dicit : « Species in hoc sacramento permanentes, sicut adipiscuntur virtute consecrationis modum essendi substantiæ, ita etiam adipiscuntur modum agendi et patiendi (β), ut scilicet agere et pati possint quidquid ageret vel pateretur substantia. Sed, si substantia ibi esset, posset alius liquor permisceri. Ergo et istis speciebus. Hujusmodi tamen permixtionis duplex esset effectus : scilicet secundum formam liquoris, et secundum quantitatem. Si enim permisceretur aliquis liquor in tanta quantitate, quod posset diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum. Quod autem est permixtum ex duobus, neutrum miscibilium est, sed utrumque transit in quoddam tertium ex his compositum. Unde sequeretur quod vinum prius exsistens non remaneret, si liquor permixtus esset alterius speciei. Si autem esset ejusdem speciei liquor adjunctus, puta si vinum permisceretur vino, remaneret quidem eadem species, sed non remaneret idem numero vinum. Quod declarat diversitas accidentium, puta si unum vinum esset album, et aliud rubeum. Si vero liquor adjunctus esset tam parvæ quantitatis, quod non posset diffundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, sed aliqua pars ejus; quæ quidem non remaneret eadem numero, propter permixtionem extraneæ materiæ; remaneret tamen eadem species, non solum si parvus liquor permixtus esset ejusdem speciei, sed etiam si esset alterius speciei; quia gutta aquæ multo vino permixta transit in speciem vini, ut dicitur, 1. *de Generatione* (t. c. 34, 39 et 88). Manifestum est autem quod corpus et sanguis Christi remanent in hoc sacramento quamdiu illæ species manent eædem; consecratur enim hic panis, et hoc vinum. Unde, si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque, quod pertingat ad totum vinum consecratum, et fiat permixtio, erit aliud numero, et non remanebit ibi sanguis Christi. Si vero fiat tam parva alicujus liquoris adjunctio, quod non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desinet esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia. » — Hæc ille.

Simile ponit, 4. *Sentent.*, dist. 12, q. 1, art. 2, in solutione sextæ quæstiunculæ. « Quidam, inquit, dicunt quod quicumque liquor addatur speciebus vini, in quacumque quantitate, desinit ibi esse corpus Christi : quia dimensiones illæ non manent eædem, et iterum liquor qui additur, per totum diffunditur; unde, cum corpus Christi non sit sub speciebus cum alio corpore, oportet quod in toto desinat esse corpus Christi. Sed hæc positio non potest stare. Constat enim quod corpus Christi manet ibi quamdiu illa accidentia manent; illa autem accidentia non corrumpuntur aliter quam corrumperetur substantia panis et vini; constat autem quod ex parvo liquore addito non destrueretur vinum; et ideo nec species vini remanentes. Rationes etiam prædictæ non cogunt. Primo, quia non quælibet dimensionum destructio tollit sacramentum. Sicut enim additio, ita et divisio facit aliam dimensionem, ut patet per Philosophum; divisio autem non tollit veritatem sacramenti, ut patet in pane qui frangitur; unde nec additio : quia illa varietas dimensionum, quam facit talis additio et divisio, est quantum ad determinationem ipsarum, et non quantum ad indeterminatum *esse* earum, secundum quod competit eis subsistere, neque quantum ad *esse* in quo subsistunt conformes (α) substantiæ præcedenti. Similiter etiam parvus

(α) *in*. — *a* Pr.
(β) *patiendi*. — *patiendum* Pr.

(α) *conformes*. — *conforme* Pr.

liquor constat quod non potest diffundi per omnes dimensiones, nisi excederet in virtute, et transmutaretur in aliam speciem. Unde non oportet quod occupet omnes dimensiones. Et ideo aliter dicendum, quod hoc modo admiscetur liquor quicumque illis speciebus, sicut admisceretur substantiæ vini. Liquor autem additus, si esset æqualis quantitatis vel majoris, pertingeret ad omnes dimensiones vini; et sic, si esset alterius speciei, faceret alteram speciem liquoris mediam; si autem esset ejusdem speciei, vinum faceret aliud vinum secundum numerum, maxime quantum ad accidentia. Si autem liquor additus esset minoris quantitatis, non posset pertingere ad omnes dimensiones totius vini, sed ad aliquas, et illas immutaret aliquo dictorum modorum; et forte mutaretur secundum speciem, si esset alterius speciei. Constat autem quod in hoc sacramento non manet corpus Christi nisi quamdiu illæ species manent eædem numero. Et ideo, si ponatur parvus liquor, corrumpet partem specierum, et sub illa parte desinet esse corpus Christi; non enim est probabile quod una gutta aquæ per totum scyphum diffundatur. Si autem addatur in magna quantitate, sic corrumpet species secundum totum; et ita totaliter desinet esse corpus Christi. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quidquid poterat pati substantia vini ante consecrationem, potest pati species remanens post consecrationem. Sed substantia vini poterat misceri aliis liquoribus. Ergo hoc possunt species remanentes.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Durandus (dist. 13, q. 3) in hunc modum : Conclusio ista, inquit, potest intelligi dupliciter : uno modo, quod plures sacerdotes sic consecrent unam hostiam, quod unus consecret unam partem hostiæ, puta medietatem, et alius consecret aliam medietatem, hostia tamen integra remanente; alio modo, quod quilibet consecret eam totam. Primum adhuc potest intelligi dupliciter : uno modo, quod quilibet intendat consecrare solum medietatem, non signando quam medietatem hostiæ; alio modo, eam signando, sensu, vel imaginatione, vel quocumque alio modo.

Si primo modo, sic dicendum est quod plures sacerdotes non possunt consecrare unam hostiam, si nullus signet quam medietatem intendit consecrare, sed solum in generali intendit de medietate, quæcumque sit illa, et non de tota. Quod sic patet. Quia, qua ratione talis sacerdos consecraret hanc medietatem, puta quæ est a dextris, eadem ratione et illam quæ est a sinistris; quia intentio sua non est magis de hac quam de illa, sed est absolute de medietate, quæ indifferenter se habet ad hanc et ad illam. Ergo aut utramque æqualiter consecrat, aut neutram. Non utramque : quia tunc consecraret totam; quod non potest esse, cum non intendat consecrare totam, sed solum medietatem. Ergo neutram consecrat; quod est propter defectum intentionis, quæ debet esse determinate de materia consecranda.

Si autem intelligas secundo modo, scilicet quod sacerdos signet medietatem quam vult consecrare, sic posset videri alicui quod si consecratio fiat (α) per transsubstantiationem panis in corpus Christi, nullo modo est possibile, hostia manente integra, unam partem consecrari sine alia parte. *Primo :* quia talis consecratio non est possibilis, nisi una pars substantiæ panis possit converti sine alia parte; sed hoc non est possibile, ut probabitur; ergo, etc. Probatio minoris : quia substantia panis sub quantitate hostiæ non habet partem et partem nisi per quantitatem, (β) immo quantitas sua est essentialiter sua partibilitas, (non enim præter partes quantitatis sunt aliæ partes materiæ, ut aliqui imaginantur, nisi diceremus quod alia est extensio materiæ, et alia quantitatis; quod non est verum); ergo non potest converti pars substantiæ panis, nisi simul convertatur sua quantitas, quæ est essentialiter et intrinsece sua partibilitas; quo facto, hostia non remanet integra; quare, etc. — *Secundo :* quia unum numero non potest fieri multa nisi divisione quantitatis, cum diffinitio quanti sit quod *quantum est divisibile in ea quæ insunt*, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 18); sed, si pars substantiæ panis converteretur, quantitate manente integra, unum numero, scilicet substantia panis, divideretur in plures partes, scilicet in partem conversam et in partem non conversam, absque divisione quantitatis; ergo hoc non est possibile. — Sed ad hoc potest dici quod, si pars quæ convertitur maneret actualiter, et non corrumperetur, istæ rationes procederent, naturaliter loquendo. Sed quia pars quæ convertitur, sua conversione desinit esse (nec mirum, quia desinit actu esse), ideo non oportet quod conversione talis partis quantitas convertatur. Nec ad divisionem totius in tales partes, quarum una corrumpitur et alia remanet, requiritur divisio quantitatis : quia tam forma substantialis quam accidentalis per quantitatem extensa, corrumpitur secundum partem

(α) *fiat.* — *fuit* Pr.

(β) *et partem nisi per quantitatem.* — Om. Pr.

quantitativam, quantitate manente incorrupta. Actio enim corrumpentis naturaliter, licet non sit nisi in aliquid quantum, tamen respicit qualitatem ut terminum qui abjicitur et corrumpitur, quantitatem vero ut subjectum quod manet, nec corrumpitur nisi per accidens, quatenus corruptis qualitatibus corrumpitur substantiale, et per consequens quantitas quæ inest substantiæ ut subjecto. Et sicut fit naturaliter corruptio partis quantitativæ albedinis, absque corruptione aut divisione quantitatis; sic, virtute divina, potest fieri corruptio partis substantiæ panis, et per consequens conversio ejus in corpus Christi, absque corruptione et divisione quantitatis. Posset etiam virtute divina fieri quod pars substantiæ panis maneret, et fieret sub alia quantitate, prima (α) non corrupta nec divisa : quia, licet diffinitio quanti sit quod quantum est divisibile in ea quæ insunt, tamen hic non esset divisio, sed aliud genus actionis, videlicet corruptio et conversio, ut nunc fit in sacramento, vel translatio ejusdem subjecti de uno accidente ad aliud : sicut enim Deus posset facere quod substantia, quæ est nunc sub una quantitate, fieret sub alia, prima (β) non corrupta nec divisa; sic, ut videtur, posset facere quod pars substantiæ exsistentis sub parte unius quantitatis, fieret sub parte alterius quantitatis. — Propter quod dicendum est aliter : quod si media pars hostiæ integræ potest sensu, imaginatione, vel intellectu signari, absque reali divisione, tunc media pars potest consecrari sine alia; quia concurrunt omnia quæ pertinent ad sacramentum, scilicet forma, materia, minister et intentio; si non, non (γ). Est autem valde difficile videre quomodo sensus, imaginatio, vel intellectus inter partes continuas possint (δ) distincte signare unam partem, nihil accipiendo de altera.

Si autem conclusio intelligatur secundo modo, scilicet an plures sacerdotes possint consecrare unam hostiam, ita quod quilibet consecret eam totam, sic est duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt quod sic, etiam si non simul proferant verba consecrationis, sed unus post alium. Quorum ratio est : quia sacerdos, cum ordinatur, constituitur in gradu eorum qui in cœna acceperunt potestatem a Domino consecrandi; sed Apostoli, qui tunc hanc potestatem acceperunt, Christo cœnanti concœnaverunt; et ideo novi ordinati, secundum quarumdam Ecclesiarum consuetudinem, Episcopo celebranti concelebrant, et, per consequens, consecrant eamdem materiam cum Episcopo. Nec per hoc iteratur consecratio super eamdem materiam; quia, licet diversis temporibus proferant verba unus et alius, tamen,

(α) *prima.* — *puta* Pr.
(β) *prima.* — *puta* Pr.
(γ) *si non, non.* — Om. Pr.
(δ) *possint.* — *possit* Pr.

sicut dicit Innocentius III (*de Myster. Missæ*, lib. 4, cap. 25), intentio debet ferri ad idem instans consecrationis, forte ad illud in quo consecrat Episcopus.

Sed hic oriuntur aliqua nova dubia. Primum est, quia, etsi Apostoli Christo cœnanti concœnaverunt, non tamen concelebraverunt; quare similiter ordinati Episcopo communicanti communicare debent (quod etiam fit secundum consuetudinem omnium Ecclesiarum); non tamen debent concelebrare. — Et quod dicitur secundo, quod hæc est consuetudo aliquarum Ecclesiarum, — dicendum quod bene est consuetudo in aliquibus Ecclesiis, quod illi qui ordinantur in sacerdotes, Episcopo incipiente canonem missæ, ipsi incipiunt et perficiunt totum, exceptis verbis consecrationis, quæ non dicunt (et super hoc specialiter instruuntur); et, cum in illis verbis consistat consecratio, constat quod non consecrant cum Episcopo. Et si in aliquibus locis sit consuetudo quod dicant verba consecrationis, non est dubium quod periculosa est, et magis est abolenda quam servanda : quia vix aut nunquam potest fieri quod omnes simul proferant verba consecrationis, cum illi qui ordinantur sint parum scientes et parum discreti, nec unus exspectat alium in dicendo verba canonis et consecrationis, nec illa verba dicuntur in alto, ut unus possit alium audire et se ei conformare; et sic contingit quod unus profert verba consecrationis ante alium, et primus consecrat totum, si tunc consecrare intendit, et sequentes nihil faciunt, sed iterant verba consecrationis super materiam jam consecratam. — Item, talis consuetudo potius debet dici corruptela vel abusus quam consuetudo. Cujus ratio est : quia quando aliquid est omissum de pertinentibus ad ordinationem alicujus, illud debet suppleri, antequam ille exequatur officium sui ordinis; sed ordinatio sacerdotum non est completa quando fit consecratio in missa, immo restant quædam facienda, scilicet manuum impositio cum præscripta forma verborum, *Accipite*, inquit, *Spiritum Sanctum;* ergo irrationabile est quod sacerdotes simul cum Episcopo sint concelebrantes, cum nondum completa sit ordinatio eorum. — Nec valet quod dicitur, quod intentio (α) omnium fertur ad idem instans consecrationis, scilicet ad illud in quo Episcopus profert verba. Quia intentio non facit quod verba habeant suam efficaciam antequam proferantur, vel postquam prolata sunt; alioquin effectus consecrationis posset anticipari vel differri secundum voluntatem sacerdotis, ita quod proferens verba consecrationis mane, et intendens quod non haberent effectum suum tunc, sed circa horam (β) tertiam, consecraret circa tertiam virtute verborum præcedentium; quod

(α) *intentio.* — *intellectus* Pr.
(β) *horam.* — Om. Pr.

non videtur conveniens, sed periculosum et erroneum (α). Ergo verba consecrationis habent effectum suum in primo instanti quo prolata sunt, vel nunquam. Si ergo non omnes simul verba consecrationis proferant, qui primus profert, totum consecrat, si pro tunc consecrare intendit, sequentes autem nihil faciunt, sed solum verba consecrationis iterant super materiam jam consecratam.

Et ad hoc dicunt quidam, quod illi qui proferunt verba prius quam Episcopus, non intendunt tunc consecrare; et ideo tunc non consecrant, cum desit intentio tunc consecrandi; sed virtus verborum transeuntium manet virtute divina in aere, usque ad instans in quo Episcopus profert verba consecrationis; et tunc concurrunt omnes virtutes verborum præcedentium; et sic omnes consecrant eamdem materiam. Cum enim Ecclesia regatur a Spiritu Sancto, credibile est quod consuetudines ab Ecclesia approbatæ, sint conformes divinæ voluntati; et ideo ubi est talis consuetudo quam Romana Ecclesia scit (et Innocentius, qui fuit Papa, scivit, nec reprobavit, immo potius approbavit), temerarium videtur tales consuetudines reprobare. Quamvis enim intentio sacerdotis non possit anticipare vel retardare effectum verborum, divina tamen virtus, cui concordes sunt tales ordinationes, potest effectum verborum suspendere et retardare. — Quod autem Innocentius talem consuetudidem approbet, confirmatur per illud quod ipse dicit, *de Officio Missæ*, cap. 25, lib. 4, ubi dicit sic : *Consueverunt Presbyteri Cardinales Romanum Pontificem circumstare, cumque consummatum est sacrificium, de manu ejus communionem accipere, significantes Apostolos, qui, cum Domino pariter discumbentes, de manu ejus Eucharistiam acceperunt.*

Primum autem istorum, scilicet quod virtus præcedentium verborum remaneat in aere usque ad instans verborum in quo Episcopus consecrat, est adeo derisorium, quod non est reprobatione dignum. Quod enim Deus, propter particularem consuetudinem aliquarum Ecclesiarum, transferat accidens de subjecto in subjectum, scilicet virtutem quam ponunt in verbis quæ transeunt, et conservet eam in aere, et mutet ritum sacramentorum quem ipse instituit, est pure fictitium; sed illud quod universalis Ecclesia tenet de sacramentis et articulis, est a Spiritu Sancto. — Quod autem dicitur de Innocentio qui videtur approbasse illam consuetudinem, potest dici quod approbavit ut doctor, et non ut Papa. Nec sua doctrina tenetur in omnibus. Nec Ecclesia Romana tenet illud quod ipse dicit de Presbyteris Cardinalibus concelebrantibus cum Papa. Et, si fiebat tempore suo, nunc tamen non fit; quia visum est periculum posse de facili contingere in tali celebratione, immo vix fieret quin periculum contingeret. Et ideo illa consuetudo abolita est, sicut nobis constat, qui in Curia Romana longo tempore stetimus, et adhuc ibidem sumus, et missis Summorum Pontificum interfuimus, in quibus illa consuetudo nunquam fuit observata (α). Et, si observaretur, non esset necessarium credere quod bene fieret : quia, secundum Hieronymum, non quod fit Romæ, sed quod fieri debet, attendendum est.

Alius modus est, quod plures sacerdotes eamdem hostiam possunt consecrare, dum tamen verba consecrationis simul proferant; alias non, sed primo proferens totum consecrat, et sequens nihil facit. Quod probatur sic : Concurrentibus omnibus quæ sunt de necessitate sacramenti, vere perficitur sacramentum; sed quando sacerdos profert verba consecrationis super debitam materiam cum intentione consecrandi, tunc concurrunt omnia quæ sunt de necessitate sacramenti; ergo vere consecrat; sed qua ratione iste consecrat, eadem ratione et alius qui eadem verba simul profert simili intentione; quare, etc. — Hæc Durandus.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 12, q. 3), tripliciter.

Primo, contra hoc quod dicit conclusio de liquore addito alterius speciei. Vult enim probare primo, quod, si talis liquor est æqualis vel majoris virtutis, desinit ibi totaliter esse sanguis Christi. Secundo, quod si sit minoris virtutis, remanet ibi sanguis sub omni parte specierum sub qua prius erat; sed non incipit esse sub liquore admixto et corrupto; quia quod inde generatur, est vinum, et non species vini.

Primum probat. Quia quando desinit esse consecratio, desinit esse sanguis. Sed sic est in proposito. Ergo, etc. Minor probatur. Quia quod desinat ibi esse quantum ad qualitates saporis et coloris, non est difficile videre : quia, ut dicitur, 1. *Physicorum* (t. c. 64), ad agendum sufficiunt duo contraria, ad patiendum vero unum subjectum; sed hic est dare contrarietatem inter qualitates ejus quod apponitur, puta aquæ, et ejus cui apponitur, puta vini; subjectum autem passibile sub utraque qualitate est quantitas, quæ de se nata est subjici contrariis; ergo ista sufficiunt ad hoc ut qualitates specierum vini per admixtionem contrarii, puta qualitatum aquæ, corrumpantur. De quantitate autem, quomodo corrumpatur per admixtionem liquorum, non clare patet : quia non per actionem contrarii, nec per corruptionem subjecti, nec per divisionem, sed divina virtute corrumpitur. Sed, dato quod non corrumpatur quantitas, corruptio qualitatum sufficeret

(α) *erroneum.* — *enorme* Pr.

(α) *observata.* — *conservata* Pr.

ad hoc ut sanguis Christi ibi desineret esse, propter duo. Primo, quia species vini pertinent ad sacramentum, quatenus repræsentant substantiam vini, quæ conversa est; sed substantiam magis repræsentant qualitates quam quantitates, quia quantitas est omnibus communis, qualitates autem aliquæ sunt propriæ, secundum naturam formæ specificæ; ergo qualitates magis pertinent ad hoc sacramentum quam quantitas; ipsis ergo corruptis, desinit sacramentum. Secundo, quia sacramentum est sensibile signum, ut patet ex sua diffinitione; sed species magis sunt sensibiles ratione qualitatum quam quantitatis, ut sic eorum corruptio sufficiat ad corruptionem sacramenti; unde Innocentius III dicit quod ubi similitudo deficeret, sacramentum non esset; similitudo autem attenditur penes qualitates.

Secundum patet : quia tamdiu manet sanguis Christi, quamdiu manent primæ species; sed illæ manent incorruptæ, sive divisæ, sive non, quamdiu sunt majoris virtutis, quia corrumpunt et non corrumpuntur (α); igitur, etc. — Hæc Durandus, in forma. — Ex quibus videtur quod sanctus Thomas diminute distinguit de admixtione liquorum alterius speciei.

Secundo (β) potest argui contra eamdem partem conclusionis, quæ dicit quod per additionem modici liquoris alterius speciei, aliqua pars specierum corrumpitur. Quia non magis sequitur corruptio specierum per additionem aquæ post consecrationem, quam ante. Sed per appositionem aquæ ante consecrationem, non dicimus aliquam partem vini, quantumcumque modicam, corrumpi, sic quod illa non fiat sanguis Christi, sicut in aliis; immo vinum convertit in se aquam, et totum est vinum, quod totum convertitur in sanguine, sicut ipsemet Thomas dicit, dist. 11, q. 2, art. 4, de aqua. Ergo, a simili, gutta aquæ apposita speciebus vini, nulla specierum pars corrumpitur, sed sola gutta aquæ convertitur. Unde in nulla parte specierum desinit esse sanguis Christi, in qua prius esset.

Secundo loco contra eamdem conclusionem arguit idem Durandus, probando quod, si liquor appositus speciebus vini sit ejusdem speciei quoad naturam substantiæ et qualitatum, utpote si de eodem dolio primo consecratur vinum, et postea consecrato apponeretur simile non consecratum, quod non propter hoc desinit ibi esse sanguis Christi, sive illud quod apponitur speciebus vini consecrati sit majus, sive æquale, sive minus.

Primo. Quia simile non corrumpit sibi simile. Sed contingit quod liquor appositus speciebus vini, sit per omnia similis eis; et sic ponitur in proposito, cum de eodem dolio utrumque vinum accipitur. Ergo, per appositionem talis liquoris, species præexsistentes non corrumpuntur.

Ulterius ex hoc arguitur sic : Quotiescumque quantum additur quanto, manente quantitate utriusque, quantumcumque fiant unum continuum, semper tamen distinguuntur secundum positionem et situm, quia duæ quantitates, etiam si sint partes unius quantitatis continuæ, necessario distinguuntur situ et positione. Sed sic est in proposito, ut ostensum est : quia vinum appositum, et species quibus apponitur, manent quoad quantitatem suam, et quoad qualitates. Ergo, quantumcumque faciant unum secundum continuitatem, eo quod sunt similia secundum speciem, et utrumque liquidum, propter quod de facili continuantur, semper tamen distinguuntur secundum situm. Hanc autem continuitatem quantitatum, et nihilominus distinctionem secundum situm, non sic intelligo quod totum vinum appositum sit ex una parte, et species vini consecrati ex alia, et continuentur solum secundum unum latus in quo applicentur, quemadmodum in insitione ramus appositus trunco continuatur ei solum secundum unam extremitatem, si tamen sit ibi vera continuatio : quia talis modus continuationis est contra naturam liquidorum; sed unum subintrat alterum secundum parvas partes, et cedit (α) unum alteri; semper tamen distinguuntur secundum situm partes utriusque vini, licet imperceptibiliter, propter parvitatem partium et similitudinem earum. Et ideo sub partibus specierum vini præexsistentibus manet sanguis Christi, et non sub partibus vini appositi.

Confirmatur. Quia omnes Doctores communiter dicunt quod sanguis Christi non desinit esse sub speciebus vini consecrati, nisi per talem alterationem, seu immutationem, per quam desineret ibi esse substantia vini, si subesset. Sed constat quod per appositionem vini similis in substantia et qualitate, præcedens nullo modo desineret esse. Ergo per appositionem vini similis in substantia et qualitate vino consecrato et speciebus ejus, non desinit corpus Christi esse sub speciebus prioribus vini consecrati.

Tertio loco arguit contra eamdem conclusionem, probando *primo* (β), quod si liquor appositus sit ejusdem speciei quoad substantiam, non autem quoad aliquas qualitates, puta si vino rubeo consecrato apponeretur vinum album non consecratum, quod adhuc remanet sanguis Christi, ac si fuisset appositum vinum totaliter simile. Quia præcedens color non est corruptus, nec novus generatus, secundum rem, sed solum secundum apparentiam, per secuspositionem (γ) parvarum partium utriusque

(α) *corrumpuntur*. — *corrumpunt* Pr.

(β) Hoc secundum argumentum non reperitur apud Durandum, sed apud Petrum de Palude, dist. 12, q. 5.

(α) *cedit*. — *cedunt* Pr.

(β) *primo*. — Om. Pr.

(γ) *secuspositionem*. — *susceptionem* Pr.

liquoris; quod ex eo posset aliquis credere hoc (α), quia color qui resultat ex appositione vini albi cum rubeo, nunquam apparet ita purus nec ita uniformis in suis partibus, sicut si esset naturalis. Vel, dato quod præcedens color corrumpatur, non obstat quoad propositum. Quia corruptio, vel variatio illarum specierum quæ se habent per accidens ad sacramentum, non mutat ipsum. Sed variatio albi et nigri circa vinum, se habet per accidens ad sacramentum; potest enim confici de uno sicut de alio. Istæ etiam qualitates non proprie demonstrant speciem vini, cum possint in aliis rebus inveniri; non sic autem est de sapore, vel aliquo alio tali. Ergo corruptio, vel mutatio talium qualitatum non mutat sacramentum. — Et potest confirmari per rationem immediate prius factam : quia substantia vini non desineret esse per solam alterationem de colore in colorem; et eodem modo nec sanguis Christi.

Ulterius finaliter (β) probat quod ratio adducta pro conclusione non valet. Fundatur enim conclusio in hac ratione : Quælibet pars mixti est mixta. Si ergo aliquis liquor misceatur speciebus vini consecrati, quælibet pars totius mixti erit mixta. Ergo non erit seorsum signare liquorem appositum et species præexsistentes. Ergo per totum mixtum est substantia liquoris appositi. Sed sanguis Christi non est in hoc sacramento cum substantia alterius corporis. Ergo per talem admixtionem desinit ibi esse sanguis Christi. Ecce rationem. — Quod autem ista ratio non valeat, ostendit, dicens : In appositione, inquit, similium, non est mixtio proprie dicta, secundum quam quælibet pars mixti est mixta; de qua loquitur Aristoteles, 1. *de Generatione*. Illa enim mixtio diffinitur, secundum ipsum (1. *de Gener. et corrupt.*, t. c. 90), quod est *mixtibilium alteratorum unio*. Et loquitur de alteratione quæ inducit corruptionem : sic enim alterantur elementa, ut veniunt in compositionem corporis mixti; quia non manent actu secundum suas formas et qualitates activas et passivas, sed virtute tantum. Similia autem secundum speciem, si sint quoad omnia similia, nullo modo se alterant. Si vero sint similia secundum speciem substantiæ, et dissimilia secundum aliquas qualitates, sicut vinum album est dissimile rubeo, sic possunt se alterare aliquo modo, sed non corrumpere. Mixtio ergo talium est per juxtapositionem partium : ita quod nulla pars est immixta; sed totum dicitur mixtum, quatenus continet partes diversorum. — Hæc ille, in forma.

Et in hoc tertius articulus terminatur.

(α) *hoc*. — *hic* Pr.
(β) *tertio*. — Ad. Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ I. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, ad objecta contra primam conclusionem primo modo intellectam, scilicet an plures possint eamdem hostiam simul partialiter consecrare, ita quod neuter totam, sed unus unam medietatem, et alius consecret aliam; — dicitur primo, quod illum modum ponendi non legitur sanctus Thomas posuisse, nec in *Scriptis*, nec in *Summa*, sed solum secundum modum ibidem recitatum. Et ideo non est necesse respondere argumentis secundum (α) primum dicendi modum accipiendis (β).

Dicitur secundo, quod nec argumenta adducta contra illum modum concludunt sufficienter, potissime contra secundum membrum divisionis ibidem factæ. Conceditur enim quod concluditur ibidem contra primum membrum, scilicet quod intendens in confuso, et sine aliqua speciali determinatione, consecrare medietatem alicujus hostiæ, nihil consecrat. Sed, si intendat consecrare medietatem determinatam alicujus hostiæ, quam signat sensu, aut imaginatione, aut intellectu, potest illam solam consecrare; et alius aliam medietatem consimiliter signatam, dato quod hostia sit integra, potest consecrare. Et sic duo possunt eamdem hostiam partialiter consecrare, sic quod neuter totam, sed uterque dimidiam consecret.

Nec argumenta in oppositum valent. Non quidem *primum;* quia minor est falsa, scilicet quod una pars hostiæ integræ non possit converti in corpus Christi, alia parte non conversa, sed remanente. Nec valet probatio illius minoris; quia fundatur in uno manifeste falso, scilicet quod substantia panis et vini non habeat alias partes distinctas a partibus quantitatis sibi inhærentis et eam extendentis. Licet enim quantitas sit partibilitas substantiæ, et id quo formaliter substantia habet partes unius rationis; tamen partes substantiæ non sunt partes quantitatis, nec econtra, sed sub diversis partibus quantitatis sunt diversæ partes substantiæ unius rationis. Et licet sit eadem extensio formalis substantiæ et quantitatis, non tamen idem extensum utriusque : quia substantia est quid extensum, licet denominative et per aliud; quantitas vero est aliquid extensum formaliter et per se. Si enim substantia quantitati subjecta nullas haberet partes præter partes quantitatis, sequitur quod ipsa se haberet ad quan-

(α) *secundum*. — Om. pr.
(β) *accipiendis*. — *recipientis* Pr.

titatem sibi inhærentem, sicut anima rationalis se habet ad corpus quod informat, scilicet quod esset tota in toto, et tota in qualibet parte. Sequitur etiam quod diversæ partes quantitatis haberent idem subjectum adæquatum; immo quod idem esset subjectum adæquatum totius quantitatis et cujuslibet partis ejus; et quod duo accidentia, immo infinita ejusdem speciei, essent in eodem subjecto adæquato, scilicet infinita puncta, infinitæ lineæ, infinitæ superficies, infinitæ partes proportionales ejusdem quantitatis. Sequitur etiam quod aliquid esset subjectum quantitatis continuæ, et nullo modo esset extensum, nec divisibile actu nec potentia in partes intrinsecas. Et infinita alia inconvenientia sequuntur ex illa positione. Item, si probatio valeret, non solum concluderet quod non essent aliæ partes substantiæ a partibus quantitatis, verum etiam quod nullum accidens haberet partes alias a partibus quantitatis, nec per se, nec per accidens, nec actu, nec potentia. Item, quod eædem essent partes substantiæ, et quantitatis, et qualitatis, et omnium concomitantium vel præcedentium aut sequentium quantitatem. Quæ omnia sunt absurda, et manifeste falsa. Sequeretur etiam quod eadem substantia materialis, esset circumscriptive in diversis locis, quia sub diversis partibus quantitatis, quæ sunt in diversis sitibus. Conceditur ergo quod aliæ sunt partes integrales substantiæ subjectæ quantitati, et aliæ sunt partes quantitatis, et aliæ sunt partes qualitatis, licet ratio partibilitatis omnium sit quantitas; alias posset concedi et deberet quod in sacramento Eucharistiæ remanent partes substantiæ prius sub quantitate exsistentis, cum ibi remaneant partes suæ quantitatis, ex quo illæ partes et istæ erant eædem; et si remanent omnes partes, ergo et idem totum; et sic tota substantia remanet; quod est falsum. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 76, art. 6, in solutione secundi, sic dicit : « Dimensiones quantitativæ sunt accidentia consequentia corporeitatem, quæ materiæ toti convenit. Unde materia jam intellecta sub corporeitate et dimensionibus, potest intelligi ut distincta secundum diversas partes, ut sic accipiat diversas formas. » — Hæc ille. — Item, in tractatu *de Natura materiæ* (cap. 5), sic dicit : « Nihil penitus est commune formæ et privationi, nisi materia nuda : quia terminus actionis physicæ, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiæ; quia generatio non est motus. Alteratio autem non attingit ipsam essentiam materiæ, cum nullum accidens transeat suum subjectum. Subjectum autem alterationis est ens actu, habens diversas partes; quia alteratio est motus. Loquimur enim de alteratione quæ est semper abjiciendo aliquid a re alterata; talis namque alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere diversas partes per se, non est possibile; quia diversitas partium est proprie ipsius compositi constituti ex diversis partibus. Unde materia, sicut est in potentia ad formam, in cujus acquisitione est generatio compositi constituti ex diversis partibus; ita est in potentia ad diversitatem partium ejusdem compositi ex ea generati. Ex materia enim non generatur forma, secundum Philosophum, per se : quia illud ex quo generatur aliquid per se, est pars ejus; materia autem non est pars formæ, sed ipsius compositi. Ideo compositum generatur per se, ut dicitur, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 27). Compositum autem dicitur, quod diversas partes habet. Unde diversitas partium non est materiæ per se, nec formæ per se, sed compositi. Compositum vero esse, nihil aliud est quam materiam transmutari ad formam, ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est quod non aliunde materia est in potentia ad partes terminatas et distinctas, quam per id quod est in potentia ad formam, cujus inductio est generatio compositi ex diversis partibus. Et ex hoc manifestum est quod nulla potentia ponenda est ex parte materiæ, nisi illa quæ perficitur per formam substantialem; cum ad idem genus spectent materia et sua forma. Potentia autem in qua dimensiones prædictæ ponuntur, non informatur forma substantiali, cum ad idem genus substantiæ non (α) pertineat. Impossibile est ergo aliam potentiam ponere a parte materiæ respectu formæ substantialis, et respectu diversitatis partium ipsius compositi generati per inductionem formæ in materia. Quando ergo aliqua forma substantialis perficit materiam, sicut potentia materiæ ad formam est reducta ad actum, ita per vim sive virtutem ejusdem est materia transmutata ad distinctionem et terminationem totius et partium. In forma enim substantiali non solum est vis perfectiva materiæ, sed distinctiva totius per partes. Et huic est necesse respondere potentiam a parte materiæ, quæ respiciat et ipsam perfectionem suam per formam, et etiam partium sequentem diversitatem. » — Hæc ille. — Conceditur tamen quod forma substantialis, potissime forma totius, sicut est lapideitas, vel ligneitas, est tota, aliqua totalitate, sub qualibet parte quantitatis. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 10, q. 1, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Forma quiescens absolute in subjecto, aut est consequens quantitatem, sicut albedo, quæ fundatur in superficie; aut est præcedens quantitatem, sicut forma substantialis. Si primo modo, de necessitate est tota in toto, et pars in parte, ante fractionem et post. Si autem est præcedens quantitatem, est tota in toto, et tota in partibus, ante fractionem et post : sicut tota forma substantialis ligni est in qualibet parte ejus; quia totalitas formæ substantialis non respicit totalitatem quantitatis, sicut est de totalitate formarum accidentalium, quæ fundantur in quanti-

(α) *non*. — Om. Pr.

tate, et præsupponunt ipsam. » — Hæc ille. — Simile ponit, 3 p., q. 76, art. 3 : « Manifestum est, inquit, quod natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimensionum sub quibus continetur, sicut sub qualibet parte aeris est tota natura aeris; et hoc indifferenter, sive dimensiones fuerint actu divisæ (sicut cum aer dividitur, vel panis), vel etiam sint actu indivisæ, divisibiles vero potentia. » — Hæc ille. — Simile ponit, 1 p., q. 76, art. 8. — Sciendum etiam quod partes materiæ individuales, vel partes integrales signatæ, non sunt partes speciei, sed compositi et individui sub natura speciei. Et de hoc sanctus Thomas, super Boetium, *de Trinitate,* in illa quæstione qua quærit, *Utrum mathematica consideratio sit sine materia* (q. 5, art. 3), de his quæ habent esse in materia sic dicit : « Totum non a quibuslibet partibus potest abstrahi. Sunt enim quædam partes, a quibus dependet ratio totius : quando scilicet hoc est esse tali toti quod est ex talibus partibus componi; sicut se habet syllaba ad litteram, et mixtum ad elementa. Et tales partes dicuntur partes speciei, et formæ, sine quibus totum non potest intelligi, cum ponantur in ejus diffinitione. Quædam vero partes sunt, quæ accidunt toti, inquantum hujusmodi : sicut semicirculus se habet ad circulum; accidit enim circulo quod sumantur per divisionem duæ ejus partes æquales, vel inæquales, vel plures; non autem accidit triangulo quod in eo designentur tres lineæ, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini quod in eo inveniantur anima rationalis et corpus compositum ex quatuor elementis. Unde sine his partibus homo intelligi non potest. Et has oportet poni in diffinitione hominis. Unde sunt partes speciei et formæ. Sed digitus, pes, et manus, et hujusmodi partes, sunt præter intellectum hominis. Unde ex illis ratio essentialis hominis non dependet. Unde sine his intelligi potest : sive enim habeat pedes, sive non, dummodo ponatur conjunctus (α) ex anima rationali et corpore composito ex quatuor elementis, propria commixtione quam requirit talis forma, est homo. Et hæ partes dicuntur (β) partes materiæ, quæ non ponuntur in diffinitione totius, sed magis e converso. Et hoc modo se habent ad hominem omnes partes signatæ, sicut hæc anima, hoc corpus, et hoc os, et hujusmodi. Hæ enim partes sunt partes quidem Socratis et Platonis, non tamen hominis inquantum est homo. » — Hæc ille. — Simile dicit, 7. *Metaphysicæ* (lect. 9), in illo capit., *Quoniam vero diffinitio ratio est,* etc.; et (lect. 10), capit. sequenti, quod incipit, *Dictum est ergo,* etc. — Ex quibus omnibus apparet : primo, quod manifeste falsum est substantiam quantitati subjectam non habere alias partes præter partes quantitatis; secundo, quod forma substantialis est tota in toto, et tota in qualibet parte; tertio, quod essentia, vel natura specifica, non habet partes integrales, nec partes materiæ signatas, sic quod ad ipsam per se primo pertineant, licet sine illis esse non possit; quarto, quod individuum materiale per se ex talibus partibus constituitur. Verumtamen sanum intellectum hujus, quomodo scilicet forma substantialis, quæ dicitur forma totius, vel forma partis, est tota in toto, et tota in qualibet parte, et qua totalitate, require 1 p., q. 76, art. 8; item, 2. *Contra Gentiles,* cap. 72; item, *de Anima,* q. 10; et *de Spiritualibus creaturis,* q. 4; et multis aliis locis.

(α) *dummodo ponatur conjunctus. — dum ponatur* Pr.
(β) *partes dicuntur. — dicunt tales* Pr.

Ulterius dicitur quod, posito, sed non concesso, quod substantia panis sub quantitate hostiæ non haberet partes alias a partibus quantitatis, adhuc probatio minoris non valet. Nam, sicut dicit Petrus de Palude (dist. 13, q. 4), « licet divisio requirat quantitatem quoad principium, non tamen quoad terminum; sicut corruptio requirit ens pro termino *a quo,* non pro termino *ad quem.* Non enim potest Deus dividere non quantum; sed bene potest dividere quantum in non quantum, immo in non entia, quia dividendo potest annullare (α) utramque partem, vel alteram. Et quando natura resolvit compositum in quatuor elementa, licet distinctio generatorum sit propter divisionem quantitatis manentis, tamen divisio corrupti, puta quod hæc pars convertatur in istud elementum, et alia in illud, non est propter quantitatem quæ maneat, sed propter illam quæ corrumpitur. Quia enim invenit quantum illud quod corrumpit, ideo potest divisim corrumpere. Quod autem corrumpit cum substantia quantitatem, hoc est quia aliter non potest attingere substantiam. Deus ergo, qui potest immediate attingere substantiam, non quidem per divisionem partium, quæ non sunt, sed per multiplicationem, potest convertere substantiam prout stat sub hac parte, non prout sub illa. Et similiter, quando sine corruptione quantitatis, albedo, vel alia qualitas, in una parte corrumpitur, non potest dici quod pars sit corrupta et pars incorrupta, cum non sit ibi pars nisi in quantitate. Unde contradictio est dicere quod substantia, vel qualitas, non habeat partibilitatem nisi illam quæ est quantitatis, et, illa non tacta, dicatur substantia vel qualitas partita, sive in partes manentes, sive non manentes. — Nec valet *prima ratio* quæ adducebatur. Quia, licet substantia non habeat partibilitatem formalem nisi quantitatem, tamen, inquantum substantia panis stat formaliter sub ista parte quantitatis, ipsa est distincta situ a substantia quæ stat sub alia parte. Unde, cum prius attingatur a convertente et separante quam desinat esse formaliter quanta, videtur quod hoc sufficiat

(α) *annullare. — adjuvare* Pr.

ad hoc quod partialiter possit converti. Posset enim Deus, retenta integra quantitate, annihilare substantiam prout stat sub ista parte, et retinere prout stat sub alia; et, pari ratione, potest convertere. » — Hæc Petrus; et bene quoad hoc quod ostendit conclusionem non valere; male autem quoad hoc quod videtur concedere antecedens superius improbatum, scilicet quod eadem omnino substantia individua, sit sub diversis partibus quantitatis tota. Ex hoc enim sequitur quod sit circumscriptive in diversis locis et sitibus, et quod eadem numero substantia potest esse conversa et non conversa, annihilata et actu exsistens, simul et semel, non quidem secundum diversas partes ejusdem substantiæ, sed secundum se totam, et secundum quodlibet sibi intrinsecum substantiale; et multa alia falsa.

Ad secundam rationem, respondet Petrus (ibid.), quod « unum potest fieri multa sine divisione unius quantitatis in duas, cum illa multa habent quantitates distinctas : sicut Deus de una substantia ignis, manente quantitate, vel annihilata, et non divisa, posset facere duas aquas; et de uno mixto corrupto, non diviso, possunt generari quatuor elementa; quia, si natura potest facere, quantitate corrupta, non divisa, Deus posset hoc facere, quantitate servata integra. — Solutio autem Durandi, qua dicit quod divisio in partes manentes non est sine divisione quantitatis, sed in partes non manentes, sic non valet. Quia nihil dividitur realiter, nec in manentia, nec non manentia, nisi quantum. Et non potest de illo fieri conversio, de quo non potest fieri generatio. Unde, si de substantia panis, quantitate non divisa, non potest fieri generatio, sic quod aliquid de substantia maneat sub prima quantitate, et aliud sub nova; pari ratione, nec conversio. Unde dicendum est quod non est proprie divisio. Nam unum lignum, quamdiu est quantum, potest dividi in duo ligna; et illud idem, separata quantitate, posset fieri duo ligna per generationem, non per divisionem. Et sic est hic : quia, licet quantitas corporis conversi maneat integra, est tamen divisa, quantitate corporis Christi, in quod est conversa; unde substantia panis, prout stat sub una parte suæ quantitatis, convertetur in aliud quantum, quod est corpus Christi; et ipsa eadem, prout stabat sub alia parte quantitatis, sub eadem remanebit. — Præterea, secundum quod dicit Durandus, eadem est ratio de substantia et qualitate quoad extensionem. Unde, cum ad sensum appareat quod, adhibito igne ad aquam ex una parte, ex una parte corrumpitur frigiditas per calorem, et manet adhuc in parte opposita aquæ, non divisa nec corrupta quantitate aquæ in parte, nec in toto; sic Deus potest substantiam pro parte convertere, et pro parte non, quantitate non divisa, nec corrupta, nec conversa. Si dicatur, *Ergo est alia pars substantiæ a parte quantitatis*, non sequitur : quia non proprie dicitur quod pars substantiæ convertatur, et pars maneat; sed una et eadem substantia, secundum quod substat uni parti, convertitur, et secundum quod substat alii, manet. Sed in his quæ sunt actu distincta, sicut sunt duo ligna divisa, bene verum est quod habent alietatem et diversitatem aliam a diversitate quantitatis; quia illa partialitas non est essentialiter quantitas, sed est per quantitatem, sicut per causam in fieri, et *sine qua non*. Unde quando quantum lignum dividitur, duæ sunt multiplicationes, sed est una divisio : ita quod quantitas quidem dividitur et multiplicatur, sed substantia per se formaliter et essentialiter multiplicatur, sed non dividitur, nisi quia est subjectum ejus quod dividitur. » — Hæc Petrus; et bene quoad aliqua; male autem quoad illud falsum fundamentum quod supponit concorditer cum Durando, scilicet quod substantia non habeat alias partes a partibus quantitatis. Hoc enim est dicere quod partes substantiæ non sunt substantiæ, sed accidentia, et quod substantiæ componatur ex non substantiis; item, quod eadem substantia corporea, secundum se totam, naturaliter est in diversis locis et sitibus, ut prius dictum est. Similiter, falsum est quod sola quantitas dividatur, et non substantia, nec qualitas. Rursus, falsum est quod eadem substantia multiplicatur in diversas partes, nullo sibi addito, vel ab ea remoto, quod esset sibi intrinsecum per modum partis, sed solum per divisionem quantitatis sibi inhærentis. Concedendo namque talem multiplicationem, posset dici quod per divinam potentiam ex substantia pugilli aeris posset fieri tantus aer quantum est totum elementum aeris, sine additione materiæ, et sine aliqua rarefactione; immo quod materia fabæ occuparet tantum spatium quantum est spatium totius mundi, et quod illa materia posset fieri tota sphæra generabilium et corruptibilium. — Et ideo aliter potest dici breviter : scilicet quod antecedens, vel major hujus argumenti est falsa, scilicet quod unum non possit fieri multa sine divisione quantitatis. Potest namque unum fieri multa sine divisione quantitatis, quando illud unum habet multas partes in potentia, sub diversis partibus quantitatis; potissime per divinam potentiam, quæ potest attingere immediate substantiam quantitati subjectam, convertendo vel corrumpendo vel dividendo, non dividendo nec convertendo nec corrumpendo quantitatem. Sic autem est in proposito. Nec hoc est contra diffinitionem quantitatis : quia substantia, si dividitur, est quanta; et per quantitatem habet plures partes, non quidem actu divisas, sed potentia, sicut et quantitas sibi inhærens. Præterea, sicut arguens dicit, in tali casu non est proprie divisio, sed alius modus actionis vel passionis. Et multis aliis modis instari potest contra argumentum.

Ad illud vero quod in fine dicitur, de signatione

medietatis hostiæ, etc.; — dicitur primo, quod hostia in qua sunt lineæ et circulus, potest signari faciliter : puta quod sacerdos vult consecrare illud quod est infra circulum, et nihil aliud, et e converso. Et sic erit facile. Et tunc pars consecratur. — Dicitur secundo, quod, « si sensu non signetur, dum tamen intellectu signetur, idem sequitur : puta si de hostia plana intendat consecrare solam medietatem quæ est ex parte sua, et non aliam, vel aliquid hujusmodi. Cum enim cæcus possit consecrare, et similiter videns hostias superpositas aliis (α) quas non videt, nihil facit signatio, nec demonstratio ad sensum, dum tamen sit in præsentia : quia ibi concurrit materia (cum quælibet pars panis et vini sit panis et vinum), et forma, et intentio determinata secundum intellectum, etsi non secundum sensum, cum intentio sit actus partis intellectivæ, non sensitivæ. Et quamvis alias determinatio intellectus sit secundum determinationem sensus, hic tamen non oportet quod sit signatio certæ partis secundum sensum : quia nec per visum, cum cæcus possit consecrare; nec per tactum, cum sine tactu etiam mancus possit conficere; nec per imaginationem, aut alium sensum : quia indivisibile, secundum quod hujusmodi, non est sensu perceptibile; illud autem quo una pars continui ab alia distinguitur, secundum quod hujusmodi est, est indivisibile, sicut linea, quæ secundum latitudinem est indivisibilis (β), unam partem superficiei dividit ab alia. Quod autem dicitur magnitudo esse unum de sensibilibus communibus, verum est inquantum magnitudo est divisibilis, non inquantum indivisibilis. Unde sufficit signatio (γ) secundum intellectum : quia intellectus hujusmodi indivisibile apprehendere potest; quod non potest sensus. » — Hæc Petrus; et bene : quia etiam dum consecrans panem dicit, *Hoc est corpus meum*, ly *hoc* non demonstrat ipsa accidentia sensibilia, sed substantiam sub accidentibus contentam; et consequenter demonstrat aliquid intelligibile, et non sensibile sensu exteriori, ut dicit sanctus Thomas, 3 p., q. 78, art. 5, in solutione secundi.

Et hoc sufficit ad argumenta contra primam conclusionem in primo sensu intellectam.

Ad argumenta contra eamdem conclusionem intellectam secundo modo, — dicitur primo, quod, licet Apostoli non concelebraverint Christo in cœna, tamen omnes communicaverunt de manu ejus, et potestatem celebrandi et consecrandi Eucharistiam acceperunt. Et quia presbyteri in sua ordinatione in eodem gradu et potestate instituuntur, ideo, ad hoc perfecte repræsentandum, non solum communicant, Episcopo communicante, immo concelebrant et consecrant, Episcopo consecrante, secundum morem aliquarum Ecclesiarum. Causa autem quare Apostoli tunc non consecraverunt, Christo consecrante, potuit esse multiplex : utputa ut ostenderetur institutio hujus sacramenti ad solum Christum pertinere; et quia adhuc erant inexperti circa celebrationem, nec erant sufficientes et idonei ad consecrandum, usque post ascensionem Christi et adventum Spiritus Sancti. Causa autem quare presbyteri in sua ordinatione Episcopo concelebrant, ostendit Innocentius, *de Officio Missæ*, lib. 4, cap. 25 : *Consueverunt*, inquit, *Presbyteri Cardinales Romanum circumstare Pontificem, et cum eo pariter celebrare, cumque consummatum est sacrificium, de manu ejus communionem accipere, significantes Apostolos, qui, cum Domino pariter discumbentes, sacram de manu ejus Eucharistiam acceperunt. Et in eo quod ipsi concelebrant, ostendunt Apostolos tunc a Domino hujusmodi ritum sacrificii didicisse.* — Hæc ille. — De hoc Petrus de Palude (dist. 13, q. 4) : « Quando, inquit, dicit arguens, quod non consecraverunt Apostoli, verum dicit; tamen communicaverunt carni et sanguini, et dictum est eis : *Hoc facite in meam commemorationem.* In cujus repræsentationem, presbyteri, in sua ordinatione, communicant et concelebrant. Sed bene verum est quod istud nullam habet necessitatem : quia magis repræsentaretur quod factum fuit in cœna, si ordinarentur et communicarent tantum et non celebrarent, sicut tunc de Apostolis factum est, quam si plus. Nec Thomas inducit hoc pro causa necessaria : quia tunc Ecclesiæ hoc non facientes, peccarent; quia deberent se conformare Christo in dispensatione sacramentorum, nisi quoad ea in quibus est contraria ratio in Christo et in nobis, sicut celebrando post cœnam. » — Hæc Petrus; et bene; nisi quoad hoc quod dicit : Si presbyteri in sua ordinatione non concelebrarent, magis repræsentarent quod tunc factum fuit. Hoc enim falsum est, ut patet per Innocentium : quia, licet hoc factum similius esset alteri quoad exteriora, tamen non perfecte repræsentaret interiora facta tunc, puta collationem spiritualis potestatis celebrandi, quæ nunc repræsentatur dum concelebrant.

Dicitur secundo, quod illud quod arguens dicit de consuetudine Ecclesiarum, etc., non valet. Quia, sicut dicit Petrus de Palude (ibid.), « magis est credendum Innocentio quam arguenti. Sed in hoc verum dicit, quod, si residuum canonis diceretur, et sola verba formæ omitterentur, nihil consecrarent; sicut est de catechismo et exorcismo respectu formæ baptismi. Et quod dicit, quod illa consuetudo est corruptela, quia non debet exequi ea quæ sunt ordinis, quousque sua ordinatio sit completa; — dicendum quod regulariter exequi non debet, sed in casu, et dispensative, de consuetudine Eccle-

(α) *superpositas aliis.* — *aliis suppositas* Pr.
(β) *indivisibilis.* — *divisibilis* Pr.
(γ) *signatio.* — Om. Pr.

siæ, quam Romana Ecclesia scit et dissimulat, immo Innocentius Papa approbat. Ex quo enim characterem sacerdotalem recipit, etiam si nihil adderetur, conficere potest, et debet, in casu ab Ecclesia concesso. Et sicut celebratur missa in consummatione consecrationis ecclesiæ, et consummatur dedicatio (α) in celebratione et terminatione missæ, sic et hic consuetudo Ecclesiæ excusat. Et quando mos erat, crimen non erat. Unde, si nunc dicat verba consecrationis, excusatur, si talis est mos illius Ecclesiæ, et Romana Ecclesia scit et non reprobat. » — Hæc Petrus, et bene.

Dicitur tertio, quod, licet in tali celebratione et ordinatione quidam proferant simul cum Episcopo, quidam prius vel post, hoc non obstat. Unde Innocentius, ubi supra, sic dicit : *Cum autem interdum uni Pontifici multi sacerdotes concelebrant, si forte non omnes simul verba consecrationis pronuntient, an* (β) *solus ille conficiat, qui primus pronuntiat? Quid ergo cæteri faciunt? An iterant sacramenta? Poterit ergo contingere quod ille non conficit, qui principaliter celebrat, et ille conficiet, qui secundario celebrabit; et sic pia celebrantis intentio defraudabitur? Sane dici potest, et probabiliter responderi, quod, sive prius, sive posterius proferant sacerdotes, referri debet eorum intentio ad instans prolationis Episcopi, cui principaliter celebranti assistunt; et tunc omnes simul consecrant et conficiunt.* — Hæc Innocentius, in forma. — Et cum arguens arguit contra hoc, respondet Petrus de Palude (ibid.) : « Quod, inquit, dicit arguens, quod impossibile est consecrare simul plures, si in diversis temporibus verba proferant, sine dubio difficile est; quia, ut dicit, intentio consecrantis non potest anticipare aut retardare effectum verborum, quin in ultimo instanti habeant effectum, vel nunquam. Sed dicendum est quod omnia quæ sunt de essentia alicujus effectus, oportet simul concurrere. Sed, cum principale agens in sacramentis sit virtus divina, quæ ex voluntate agit, sic sufficit ad verum sacramentum, ea quæ aliquid agunt, ad illud concurrere sicut Deus vult. Quia ergo Ecclesia regitur a Spiritu Sancto, supponimus consuetudines ab Ecclesia approbatas, esse conformes divinæ voluntati. Quia ergo omnes simul consecrantes intentionem suam ordinant ad horam prolationis principalis, licet aliqui prius, aliqui posterius proferant, tunc tamen est effectus ex divina ordinatione; quamvis alias, secundum communem cursum, intentio non posset anticipare vel retardare. Hoc tamen est verum, quod primus qui verba profert, non consecrat ante alios, si hoc non intendat. Unde, si homo proferret verba consecrationis, intentione non consecrandi, nihil consecraret. Ergo, si proferat cum intentione non tunc consecrandi, tunc non consecrat. Sed ubi est virtus qua postea consecratur? Potest dici quod illa virtus manet subjective in aere subjecto vocis quæ transit, Dei virtute eam conservante quousque omnia sint completa. Item, sicut Spiritus Sanctus in primitiva Ecclesia diversas formas baptismi ordinavit, propter diversas causas, sic ordinare potuit diversas formas, in talibus Ecclesiis ubi sunt tales ritus; sicut aliter consecrant græci, et aliter latini. In illo igitur ritu quo plures celebrant, cum ultimus compleverit, omnes habent suum effectum : ita quod tamdiu manet in aere virtus præcedens, quousque veniat virtus sequens, non ex intentione dicentis solum, sed ex virtute divina, virtutem illam producente et conservante. Certum est enim quod hic oportet aliquid de communi cursu mutari, scilicet quod verba habeant effectum vel postquam prolata sunt, quantum ad illos qui prius complent, vel antequam sint prolata, quantum ad illos qui postea proferunt, nisi omnium intentio feratur ad instans quo ultimus profert. Si autem non omnes consecrant, sed tantum unus, non ideo esset dicendum quod solus ille consecret, qui primus verba profert, cum hoc non intendat; sed vel Episcopus, vel ultimus; nisi diceretur quod quilibet intendit consecrare, verba sua dicendo vel complendo, sed non intendit complere nisi simul cum Episcopo vel cum (α) ultimo; tunc verisimile est quod dicit, quod solus qui primo protulit, confecit. » — Hæc Petrus, et bene.

Dicitur quarto, quod hæc solutio Petri non sufficienter impugnatur a Durando. Non enim est fictitium, nec derisorium, dicere quod Spiritus Sanctus regens Ecclesiam, et dirigens in suis ritibus sacramentalibus, singulariter miraculose operetur in singularibus ritibus et consecrationibus sacramentorum, sicut est illud in quo plures sacerdotes concelebrant, et eamdem materiam panis et vini ex ejus instinctu consecrant. Nemini enim dubium esse debet, Ecclesiam Romanam talem consuetudinem nec invenisse, nec observasse, nec tolerasse aut approbasse, sine speciali consilio Spiritus Sancti. Modo nil mirum ergo si Spiritus Sanctus in hac singulari consecratione aliquid singulare operetur : puta quod virtus instrumentalis consecrativa verborum sacramentalium transeat de subjecto in subjectum; vel remaneat sine subjecto, deficiente proprio subjecto, puta voce; vel habeat effectum postquam desiit esse, vel antequam sit. Hoc enim non est novum, nec inconveniens de causa efficiente instrumentali. Quod patet in simili : nam passio Christi, per virtutem instrumentalem in se exsistentem, habuit effectum in prædestinatis præcedentibus Christi passionem, et in sequentibus, sicut ponit

(α) *dedicatio.* — Om. Pr.
(β) *an.* — *quia an* Pr.

(α) *cum.* — Om. Pr.

sanctus Thomas, 3 p., q. 48, art. 6, ubi arguit sic (arg. 2) : « Nullum agens corporale agit nisi per contactum; unde et Christus tangendo mundavit leprosum, ut ostenderet carnem suam salutiferam habere virtutem, sicut dicit Chrysostomus (Hom. 26 in Matth.). Sed passio Christi non potuit contingere omnes homines. Ergo non potuit efficienter operari omnium hominum salutem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen virtutem spiritualem ex divinitate unita; et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur, scilicet per fidem et fidei sacramenta, etc. » — Hæc ille. — Similiter, q. 62, art. 5, ostendit quod « sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodo copulatur per susceptionem sacramentorum; in cujus signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua et sanguis, quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam, quæ sunt potissima sacramenta. » Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Per fidem Christus habitat in nobis. Et ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem. Et quia virtus remissiva peccatorum, speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius, ideo per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur a peccatis; et virtus sacramentorum, quæ ordinatur ad tollendum peccata, præcipue est ex fide passionis Christi. » — Hæc ille. — Item, q. 78, art. 5, sic dicit : « Sicut ex contactu carnis mundissimæ Christi vis regenerativa pervenit non solum ad illas aquas quæ Christum tetigerunt, sed ad omnes ubicumque terrarum per omnia futura sæcula; ita etiam, ex prolatione ipsius Christi, hæc verba consecrationis Eucharistiæ virtutem consecrativam sunt consecuta, a quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea præsentialiter proferret. » — Hæc ille. — Ex quibus habentur duo. Primum est, quod virtus instrumentalis potest habere effectum antequam illa virtus sit, et postquam desiit esse, dum tamen copuletur passo, et contingat illud modo spirituali, puta per fidem. Secundum est, quod, sicut si Deus potest anticipare effectum virtutis, vel retardare effectum virtutis passionis Christi in hominibus, vel in sacramentis, non apparet inconveniens quod intentio consecrantis et concelebrantis Episcopo, ex fide Ecclesiæ procedens, et a Spiritu Sancto regulata, possit anticipare vel retardare effectum consecrationis, potissime ubi Deus est principale agens, quod potest uti virtute instrumentali verborum sicut vult, sicut utitur virtute passionis in prædestinatos præcedentes, et sequentes, et concomitantes passionem Christi. De hoc sanctus Thomas, prima distinctione *Quarti*, q. 1, art. 4, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Instrumentum virtutem non recipit nisi secundum quod agenti principali continuatur, ut virtus ejus quodammodo in instrumentum transfundatur. Principale autem et per se agens ad justificationem est Deus, sicut causa efficiens, et passio Christi, sicut meritoria. Huic autem causæ continuatur sacramentum per fidem Ecclesiæ, quæ instrumentum refert ad principalem causam, et signum ad signatum. Et ideo efficacia vel virtus sacramentorum est ex tribus : scilicet ex institutione divina, sicut ex principali causa agente; ex passione Christi, sicut ex prima causa meritoria; ex fide Ecclesiæ, sicut ex continuante instrumentum principali agenti. »

Dicitur quinto, quod, ut prædictum fuit, cum Innocentius fuerit Papa, melius scivit consuetudines Romanæ Ecclesiæ quam arguens. Nec est credendum quod Ecclesia Romana unquam observaverit consuetudines aut ritus in celebratione Eucharistiæ, vel aliorum sacramentorum, irrationabiles, aut periculosos, qui deberent dici corruptelæ. Utrum autem illa consuetudo nunc observetur in Ecclesia Romana, nescio. Constat tamen quod tempore Innocentii, et multorum Summorum Pontificum, tam præcedentium quam sequentium, servata fuit; et in multis Ecclesiis, tempore sancti Thomæ, servabatur, ut ipse testatur. — Ad ea vero quæ dicunt contra Innocentium et Ecclesiam Romanam, non oportet respondere, quia temere et detractorie dicta sunt.

Dicitur sexto, quod secundus modus quem arguens ponit, insufficiens est. « Cum enim dicit quod, si virtus divina sit assistens, et non ponatur aliqua virtus instrumentalis, tunc ipsa potest per unum et per plures, sicut sibi placet; — hoc enim bene verum est; sed tunc non debet distingui utrum simul an successive proferant : quia sicut Deus potest agere indifferenter cum uno et cum pluribus, ita cum pluribus simul et non simul; quia semper sunt causa *sine qua non*. Posset enim Deus ordinare quod non fieret conversio, nisi duo vel tres proferrent verba, unus post alium. » — Hæc Petrus, et bene.

Dicitur septimo, quod, cum arguens dicit, in alio proposito, quod si virtus consecrandi sit inhærens subjective verbis, impossibile est quod plures simul consecrent, etiam si verba simul compleant, quia ab agentibus naturalibus simul concurrentibus non procedit effectus nisi intensior; — « dicendum est quod, licet intentio sit voluntaria, et actio sacramentorum necessaria, sicut si duo voluntarie (α) applicarent ignem qui necessario combureret, tamen si passum non esset natum suscipere plus ab uno quam a duobus, vel effectus esset non intensibilis, nihilominus a duobus sequeretur idem effectus qui ab uno (non enim plus ab uno quam ab alio, cum sit æqualis ratio; nec a neutro, cum quodlibet sit sufficienter approximatum et dispositum, nec unum impedit, sed juvat aliud); et ita est in proposito. Unde ab utroque erit consecratio; non tamen major

(α) *voluntarie*. — Om. Pr.

nec minor quam ab uno. Et probatur per rationem suam : quia, concurrentibus omnibus necessariis ad sacramentum, sequitur sacramentum ; sed hic sunt omnia necessaria respectu utriusque agentis, scilicet materia et forma et intentio; ergo, etc. » — Hæc Petrus, et bene.

Et hæc sufficiant ad argumenta contra primam conclusionem inducta.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta contra secundam conclusionem inducta, nunc dicendum est. Et primo, ad ea quæ **primo loco** inducuntur, scilicet de mixtione liquoris alterius speciei.

Et quidem, ad probationem primæ conclusionis ibidem introductæ, scilicet quando liquor additus alterius speciei est majoris virtutis, etc. ; — dicitur primo, quod, quidquid sit de conclusione, tamen probatio ejus non valet, quia assumit falsum, scilicet quod, desinentibus qualitatibus, manente quantitate, desinit ibi esse corpus Christi, vel sanguis. Nec probationes ad hoc inductæ concludunt. Non quidem prima. Unde, respondendo ad illud argumentum, sic dicit Petrus (dist. 12, q. 5) : « Si qualitates, manente quantitate, sic corrumperentur quod non remaneret similitudo nec rei contentæ nec rei conversæ, tunc desineret ibi esse corpus Christi et sanguis; sicut quando de speciebus fit aqua, vel acetum. Sed, si maneat similitudo rei contentæ, id est, corporis vel sanguinis Christi, quamvis non rei conversæ (ut quando fit sub specie (α) carnis, aut sanguinis, aut pueri), manet ibi corpus Christi. Immo, supposita communi opinione, quod corpus Christi sit in loco conversæ substantiæ in se, cum absentia illius substantiæ sit causa præsentiæ corporis Christi, quamdiu remanet ibi vel tota quantitas, vel pars, sine subjecto, quantumcumque omnes qualitates sint corruptæ, manet ibi corpus et sanguis Christi. E converso autem, quam cito incipit sub speciebus fieri nova substantia, quantumcumque alia omnia manerent, incipit ibi, ubi est substantia, desinere esse corpus Christi et sanguis. Et ideo illa propositio de repræsentatione specierum, quæ dicit quod species vini pertinet ad sacramentum quatenus repræsentat substantiam vini, etc., falsa est : quia species non pertinet ad sacramentum per hoc quod repræsentat rem conversam, sed magis per hoc quod repræsentat rem contentam; unde, hac similitudine manente, manet sacramentum. » — Hæc Petrus, et bene, præter hoc quod supponere vel concedere videtur quod quando ex vino fit aqua, vel acetum, corrumpantur omnes qualitates vini et remaneat eadem quantitas in generato et corrupto. Hoc enim falsum est : quia, corrupta substantia, corrumpitur ejus quantitas, et quodlibet ejus accidens, ut ipse postea dicit. — Ad secundam probationem, dicit quod « ubi similitudo rei contentæ deficeret, sacramentum non esset, quia tunc etiam separatio a subjecto deficeret. Corruptis enim qualitatibus corporalibus, et quantitas corrumpitur, et alia substantia et alia accidentia generantur. Sed, si, corrupta similitudine, remaneret quantitas sine subjecto, ut prius, adhuc remaneret ibi sacramentum. Si ergo similitudo rei contentæ remaneat, sufficit. Et de ista concludunt rationes. Dato etiam quod non remaneret similitudo rei contentæ, nec alicujus alterius, et nulla etiam qualitas remaneret, si tamen quantitas ibi remaneret, Christi (α) sanguis ibi remaneret : quia tamdiu remanet ibi sanguis Christi sacramentaliter, quamdiu ibi mansisset substantia vini localiter, si conversa non fuisset; sed illa mansisset semper cum quantitate sua, omnibus aliis corruptis; alias, substantia corrupta, posset quantitas non corrumpi; igitur, etc. Cum autem probatur quod sacramentum corrumpitur per solam corruptionem signi sensibilis et similitudinis, — dicendum quod aliquando plus requiritur ad rei factionem, quam ad rei factæ conservationem; sicut mollities requiritur in cæra ad figuræ impressionem, non autem ad conservationem. Et similiter, verum est quod ratio signi et similitudinis magis attenditur secundum qualitates quam secundum quantitatem, immo quantitas sola nihil horum est. Sed hæ rationes, licet requirantur a principio ad hoc quod de non sacramento fiat sacramentum, tamen, ex quo semel factum est sacramentum, non desinit esse sacramentum, licet desinat esse signum. Vel, si desinat habere nomen sacramenti, non tamen desinit habere essentiam rei : sicut oleum congelatum, de quo non potest fieri unctio corporalis, nec per consequens signatio spiritualis, non propter hoc desinit esse consecratum; ita et hic ». — Hæc Petrus, et bene, concorditer sancto Thomæ. Unde, 3 p., q. 76, art. 8, ubi quærit : Utrum corpus Christi desinat esse sub sacramento, quando ibi miraculose apparet caro, vel puer, sic dicit : « Dupliciter contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione, ac si expresse viderent exterius carnem, aut sanguinem, vel puerum, nulla transmutatione facta ex parte sacramenti, etc. Quandoque etiam contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium, sed specie, quæ videtur exterius, realiter exsistente. Et dicendum quod, tunc manentibus dimensionibus quæ prius fuerunt, fit miraculose

(α) *sub specie. — substantia* Pr.

(α) *Christi. — corpus et* Pr.

quædam immutatio circa alia accidentia, puta figuram, et colorem, et alia hujusmodi, ut videatur caro, aut sanguis, aut puer. Et hoc non est deceptio: quia in figura ejusdem veritatis (α) contingit, scilicet ad ostendendum per hanc apparitionem, quod in hoc sacramento est vere corpus et sanguis Christi. Et sic patet quod, remanentibus dimensionibus, quæ sunt fundamenta aliorum accidentium, remanet verum corpus Christi in hoc sacramento. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic (arg. 1) : « Corpus Christi desinit esse in sacramento, quando desinunt species sacramentales. Sed quando apparet caro, vel puer, desinunt esse species sacramentales. Ergo, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio. « Dicendum quod, facta tali apparitione, species sacramentales quandoque quidem manent totaliter in seipsis, quandoque autem secundum illud quod est potissimum in eis, scilicet quantum ad dimensiones. » — Hæc ille. — Simile ponit, 4. *Sentent.*, dist. 10, q. 1, art. 4, q^{la} 2, in solutione primi : « In tali casu, inquit, adhuc species panis manent, quantum ad dimensiones quæ prius subsistebant et principales erant in sacramento; quamvis color et alia hujusmodi non maneant, divina virtute hoc faciente. Et ideo sub illis dimensionibus adhuc manet corpus Christi. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, cum divina virtute qualitates sensibiles Eucharistiæ destruuntur, dum tamen maneant dimensiones panis aut vini, non ideo desinit ibi esse corpus Christi, nec ratio sacramenti.

Dicitur secundo principaliter ad conclusionem primam Durandi et secundam simul, quod in aliquibus casibus habent veritatem, et in aliquibus non. Unde Petrus (ibid.) loquens de opinione sancti Thomæ et Durandi simul : « Possunt, inquit, hæ duæ opiniones sic concordari. Quia talis liquor potest addi speciebus differens specie, qui non est penetrabilis ab eis, nec penetrativus; sicut si oleum addatur, quod natum est aliis liquoribus non misceri, sed supernatare. Aliquando autem liquor additus et præcedens sunt ad invicem penetrabiles, sed, propter spissitudinem et compactionem alterius, per talem mixtionem nullus liquor potest sic dividi, quin quælibet pars remaneat ita magna quod in ea nata est salvari forma totius; sicut esset de cervisia, et quibusdam vinis (β) grossissimis ad instar sanguinis canis. Aliquando autem, etsi sint liquores invicem commixtibiles et divisibiles usque ad talia minima in quibus species salvari non possunt, ista tamen tanta (γ) divisio fit tarde, et non statim. In istis vero omnibus est vera opinio Durandi. Quia in talibus non fit corruptio per divisionem; ergo aut non fit ibi aliqua corruptio, aut fit per actionem virtutis contrariæ. Et quia virtus dominans corrumpit et non corrumpitur, inde est quod quando species vini sunt majoris virtutis quam liquor appositus, tunc corrumpunt illum. Vel, si nondum corrumpunt, tunc, antequam sit facta commixtio, non possunt corrumpi : quia nec ratione virtutis, quæ minor est; nec ratione divisionis, quæ aut non fit, si non subintrat, ut oleum, aut supponitur nondum facta. Et sic adhuc, ex parte specierum nulla facta corruptione, manet sanguis sub omnibus partibus, sicut prius. Si autem sint æqualis virtutis, quamvis non æqualis quantitatis, adhuc finaliter (α) generatur inde tertia species, et sic tunc totaliter desinit ibi esse sanguis Christi. Si autem liquor superadditus est majoris virtutis, tunc corrumpit et convertit in se species; et sic, pari ratione, desinit ibi esse sanguis Christi. — Si autem liquores sint ad invicem penetrabiles, et fiat divisio præexsistentis usque ad minima, tunc locum habet opinio Thomæ distinguens de quantitate molis. Quia, si liquor additus est æqualis, vel major, facta perfecta commixtione, in minimas partes dividitur præexsistens; et sic non manet aliqua particula non corrupta; quia vel convertitur in liquorem superadditum, si est majoris virtutis, vel in tertium uterque (β). Si autem est minoris quantitatis, sicut se habet totum ad totum, sic pars ad partem; unde tunc, facta permixtione ad partes proportionatas, et illæ corrumpuntur (γ) per viam divisionis; et, per consequens, desinit ibi esse sanguis Christi; sive ex ipsis fiat vinum (δ), quando species prævalent in virtute; sive liquor additus, quando e converso; sive tertia species, quando sunt æqualis virtutis, licet inæqualis quantitatis. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum ibidem adductum contra eamdem partem conclusionis, dicitur, « concedendo majorem, et negando minorem. Ita enim corrumpitur particula vini per appositionem guttæ aquæ, sicut aliqua particula specierum. Sed sicut species convertunt guttam in vinum, novum generando, quod continuatur partibus præexsistentibus, et posset converti in sanguinem, si dicerentur verba; ita gutta aquæ apposita vino ante consecrationem, corrumpit aliquam particulam vini, de qua cum gutta aquæ generatur vinum, et totum fit vinum unum continuum, quod totum per verba consecratur. Cum enim omne agens naturale compatiatur, quando minus de aqua apponitur vino, vel speciebus vini, propter aliqualem resistentiam aquæ, modicum quid de vino corrumpitur, vel de speciebus; et sic ex utroque fit generatio vini. Vel ista corruptio fit per divisionem (ε), ut postea dicetur. » — Hæc Petrus,

(α) *veritatis.* — *virtutis* Pr.
(β) *vinis.* — *urinis* Pr.
(γ) *tanta.* — *causata* Pr.

(α) *finaliter.* — *faciliter* Pr.
(β) *uterque.* — *utrumque* Pr.
(γ) *et illæ corrumpuntur.* — *vel corrumpitur* Pr.
(δ) *vinum.* — *unum* Pr.
(ε) *divisionem.* — *generationem* Pr.

et bene; dum tamen semper intelligatur de liquoribus differentibus specie, natis ad invicem agere et mutuo se corrumpere et convertere; alias non haberet verum.

Ad argumenta **secundo loco** inducta contra eamdem conclusionem, scilicet quoad illud quod dicit de liquoribus ejusdem speciei quoad substantiam et accidentia, ut est vinum de eodem dolio, — dicitur primo, quod conclusio Durandi, si generaliter et in omni casu intelligatur, videtur falsa et irrationabilis : « Quia tunc, si gutta sanguinis projiciatur in dolium plenum vino ejusdem speciei, non desineret ibi esse sanguis Christi; quod videtur ridiculum. Unde videtur distinguendum, ut prius. Quia aut illud vinum est ita spissum quod non commiscetur speciebus per divisionem usque ad minima quæ per se non possunt salvari, vel tarde hoc fit; et antequam hoc factum sit, cum plures particulæ non sint corruptæ, nec per viam divisionis, quæ non in totum processit adhuc, nec per alterationem contrariæ virtutis, quia sunt ejusdem rationis (α), sic verum dicit Durandus; quia tunc integre remanet in omnibus partibus sanguis Christi. Aut facta est commixtio usque ad talia minima; et tunc desinit ibi esse sanguis Christi, vel totaliter, si æqualis aut majoris quantitatis sit vinum additum, vel particulariter, si minoris, ut dictum est. » — Hæc Petrus (dist. 12, q. 5), et bene.

Dicitur secundo, quod ratio Durandi non valet. « Licet enim nihil corrumpatur a suo simili per se, sed a suo contrario, sed tamen per accidens sic : quia quando fit divisio alicujus elementi vel mixti usque ad minimum quod est dare, divisione amplius facta, fit corruptio, undecumque fiat hæc divisio, sive per virtutem contrarii, sive per subintrationem similis. In illo vero quod permiscetur, sive corrumpatur, sive corrumpat (β), nunquam fit sanguis Christi : quia nunquam perdit materiam suam, vel formam, nisi corrumpatur; quando autem corrumpitur, retinet materiam, perdit autem primam formam substantialem, sed accipit novam; unde cum illa substantia, quæ nunquam fuit conversa in sanguinem, non stat sanguis. Sciendum autem quod in commixtione liquoris, sive æqualis, sive inæqualis virtutis, quando sunt divisibilia facilis subintrationis ad invicem, sæpius fit corruptio via divisionis quam via alterationis, quia virtus divisa debilior est quam unita. Unde quando non est notabilis excessus virtutis, vel est æqualitas, statim incipit divisio, et remittitur actio quæ erat per contactum vel per contrarietatem, ita quod citius partes corrumpuntur per divisionem sui, quam per actionem contrarii, ubi est contrarietas. Item, quando illud additum est minoris quantitatis, differens specie vel non, tunc in parte æquali, post factam divisionem, desinit esse sanguis Christi : non sic intelligendo quod sit una pars sola continua e regione sita isti conjuncta, in qua desinat esse sanguis; sed, sicut duo pugilli aquæ, vel unus aquæ et (α) alius vini, perfecte miscerentur, et totum illud corrumperetur, et generaretur aliquod tertium, sic gutta aquæ vel vini subintrat partem æqualem, et ad invicem fit mixtio et divisio in diversis partibus vel in uno, et totum corrumpitur, et una forma in particulis conjunctis inducitur, et per creationem vel reparationem vel conversionem essentiæ materiæ proportionaliter superadditur, et ibi desinit esse sanguis. Et si dicatur quod immo in omnibus desinit : quia tantum extenditur substantia quantum sua quantitas; et, cum sit una quantitas numero specierum manentium et substantiæ generatæ ex parte addita et parte (β) præexsistentis corrupta, ergo sub utraque substantia illa extenditur, et per consequens desinit ibi esse sanguis; — dicendum quod substantia tantum extenditur quantum sua quantitas quæ est per se sua, non autem quantum illa quæ est per accidens sua, scilicet quæ per accidens est facta una continua cum illa quæ erat sua. Sicut si Deus duas aquas sic conjungeret, quod una non subintraret aliam, per juxtapositionem, fieret unum continuum, nec tamen esset una aqua affecta quantitate alterius; sicut nec pes afficitur quantitate manus, quamvis continuentur. Ita et hic : pars præexsistens manet sine subjecto; addita tamen substantia habet quantitatis partem; quamvis sit difficile imaginari, cum substantia se extendat quousque terminetur quantitate, et quantitas ubi non est terminata non possit terminare, cum quantitas continua non habeat terminum in medio, qui terminet ibi substantiam. » — Hæc Petrus, et bene, et conformiter sancto Thomæ in omnibus, præter hoc quod videtur negare substantiam habere alias partes a partibus quantitatis, et ponere substantiam materialem secundum se totam esse sub qualibet parte quantitatis suæ. Falsum etiam est quod quantitas continua non habeat terminum in sui medio, actu vel potentia; cum de ratione quantitatis continuæ sit habere terminum communem, ad quem partes ejus copulentur. Falsum etiam est quod quælibet pars substantiæ tantum extendatur quantum extenditur totius substantiæ quantitas cujus est pars. Et multa alia, descendentia ex illo falso principio in primæ conclusionis objectionibus recitato et reprobato.

Ex prædictis patet responsio ad omnia dicta Durandi secundo loco inducta contra secundam conclusionem. Nam *primum argumentum* fundatur in falso, scilicet quod simile nunquam corrumpat

(α) *et.* — Ad. Pr.
(β) *corrumpatur, sive corrumpat.* — *corrumpetur, sive corrumpit* Pr.

(α) *et.* — Om. Pr.
(β) *parte.* — Om. Pr.

simile, ut dictum est. Et consequenter, falsum est quod ibi concluditur, scilicet, quod per appositionem vini omnino consimilis, species non corrumpuntur.

Similiter *secundum argumentum* non valet : quia fundatur in falso, scilicet quod, in tali appositione liquoris ad species, utrumque maneat incorruptum. Et consequenter falsa est conclusio ibidem illata, scilicet quod sanguis Christi maneat sub qualibet parte specierum ut prius, nec desinat esse sub aliqua.

Similiter confirmatio non valet : quia minor falsa est, sicut patuit in solutione argumentorum primo loco inductorum contra conclusionem, potissime in solutione secundi. Sicut enim per appositionem vini omnino consimilis corrumpitur aliqua specierum pars post consecrationem, ita per ejus appositionem fuisset corrupta aliqua pars vini ante consecrationem. De hoc sanctus Thomas, decimo *Quodlibeto,* art. 3, sic dicit : « Aliqua admixtio alterius liquoris facit ut totaliter desinat esse sanguis Christi sub speciebus, et aliqua non, sed solum sub parte specierum. Dum enim esset ibi substantia vini, si alius liquor in magna quantitate admisceretur, totaliter illud vinum corrumperet, et desineret esse vinum, si liquor admixtus esset alterius speciei; vel desineret esse hoc vinum, si esset ejusdem speciei. Si autem alius liquor in parva quantitate admisceretur, non posset illius liquoris permixtio ad totum vinum pervenire, sed ad aliquam partem ejus; quam variaret vel secundum species, si esset alterius speciei, quam per mixtionem non totaliter amitteret; vel secundum numerum, si esset ejusdem speciei; vel speciem suam per mixtionem totaliter amitteret, sicut gutta aquæ projecta in amphora vini. » — Hæc ille. — Et ista intelligenda sunt de liquoribus faciliter penetrativis et penetrabilibus ad invicem, modo prius exposito.

Ad argumenta **tertio loco** contra conclusionem inducta, dicitur primo, quod conclusio illorum argumentorum in casu est concedenda, et in casu neganda. Unde Petrus (ibid.) : « Videtur, inquit, in hoc esse distinguendum sicut prius. Quia potest esse ejusdem speciei, habens qualitates contrarias, sicut si differret specie. Si ergo vinum dissimile superadditum penetret, vel penetretur, sic quod præexsistens dividatur in minima non subsistentia, desinit ibi esse sanguis Christi, vel totaliter, si ad omnes partes hæc divisio et corruptio pertingat, vel partialiter, si ad quasdam tantum. Si autem non fiat corruptio per divisionem, et sit virtus contraria in vinis, et per consequens sint in se mutuo activa, si est æqualitas (α) virtutis, tandem fit tertium vinum, differens numero, et per consequens desinit ibi esse sanguis Christi. Si autem sit major in præexsistente, quia forte erat græcum vel vernaticum, et aliud debile gallicum, vel, si in magna quantitate erant species, et istud in una gutta, tunc species corrumpunt illud, et sic manet ibi integraliter sanguis; si autem econtra, non manet, quia totum corrumpitur (α). » — Hæc Petrus, et bene.

Dicitur secundo, quod rationes pro conclusione adductæ non concludunt. Non quidem *prima,* propter duo : primo, quia falsum assumit, in hoc quod dicit priorem colorem nunquam corrumpi; secundo, quia falsum dicit, in hoc quod asserit priorem saporem nunquam corrumpi, nec alia accidentia sensibilia vini, vel quod corruptio talium nunquam infert corruptionem sacramenti, vel desinitionem sanguinis sub speciebus. — Similiter confirmatio non valet : tum quia est contra arguentem; tum quia falsum assumit.

De istis duobus late prosequitur Petrus (ibid.), dicens : « Ista opinio deficit, quæ dicit quod manet idem color numero qui prius : quia tunc essent multi colores secundum speciem, et per consequens non continui; quia sicut motus differentes specie non possunt continuari, sic nec qualitates. Hoc autem videtur falsum: cum per mixtionem liquidorum fiat unum continuum secundum quantitatem, et per consequens secundum qualitatem, quia qualitas coextenditur quanto, et sic copulantur ad unum communem terminum; ergo, cum totus color sit continuus, videtur esse unus; et sic duo primi sunt corrupti, et tertius est generatus. — Sed ista ratio non videtur necessaria : quia unius continui una pars potest esse alba, et alia nigra; nec erit aliqua pars superficiei abscolor media, sed distinguentur se ipsis; nec erunt continui colores, sed nec discontinui, licet sint in continuo. Nec oportet quod, si ex substantiis et quantitatibus quæ sunt unius rationis, fiat et tertia, quod propter hoc ex qualitatibus quæ differunt specie, fiat tertia. Magis tamen probabile est quod, sicut ex diversis substantiis et qualitatibus elementorum fit in mixto qualitas media et substantia media, sic et hic; maxime si verum est quod ex mixtione liquidorum, propter subintrationem partium, sequatur utriusque subjecti corruptio, quia, per consequens, quantitates et omnia alia accidentia corrumpuntur. Et quod dicit arguens, quod secus est de colore, qui accidit, et de sapore, qui videtur esse propria qualitas vini, — videtur esse contra illud quod supra dixit indistincte, quod corruptio solius qualitatis facit desinere esse sacramentum. Hoc autem dicit non de illa qualitate quæ accidit, sicut color, sed de illa quæ est propria vini, sicut sapor. — Præterea, per admixtionem vini alterius in magna quantitate, quod est fortissimum, ut vernaticum et hujusmodi, non solum mutatur color,

(α) *æqualitas.* — *æqualis* Pr.

(α) *corrumpitur.* — *corrumpit* Pr.

sed totaliter mutatur sapor, odor, vigor, calor (α), et fere omnes qualitates sensibiles; et sic, secundum eum, non maneret sacramentum. Tamen, sicut supra dictum est, quæcumque accidentia mutentur, si quantitas manet eadem numero sine subjecto, sicut prius, semper manet sacramentum. Sed per tantam mutationem qualitatum naturalium ex natura individui, videtur quantitas corrumpi, ut dictum est; et etiam per subintrationem omnium partium videtur nulla (β) manere sine subjecto; et sic ubique (γ) est alia substantia; et, per consequens, desinit esse sacramentum. — Item, per talem mixtionem fit corruptio substantialis, et, per consequens, omnium accidentium, ut ex supra dictis patet. — Item, si est alia qualitas nova, corrupta qualitate connaturali, totum destruitur, ut supra dictum est. — Et ideo non valet illud quod arguens adducit. Quia, quamvis qualitates diversorum vinorum accidant sacramento, tamen, qualitatibus naturalibus corruptis, cætera corrumpuntur, et substantia, si ibi est, et quantitas, nisi miraculose retineatur (sicut quando apparent species carnis et sanguinis, vel pueri, per novas species superinductas; sed non posset fieri hoc, nisi cum corruptione primarum, et per consequens quantitatis, nisi Deus eam retineret). Et ideo, cum eadem quantitas possit esse partim sine subjecto, et partim in subjecto, dum tamen quælibet pars per se sumpta sit tanta quod posset esse per se separata ab omni alia, et in tali natura quale est subjectum quod habet vel habuit; unde, quando minor liquor admiscetur, qui tamen per se prius stabat, fit unum continuum, quod est cum subjecto, quantum occupat pars adjuncta, vel forte dupla, et alia sine subjecto, quanta est residua pars; quæ tamen non sunt ad sensum distinctæ. Sed quando liquor admixtus est major, vel æqualis, fit unum continuum; et quia omnes partes subintrantur et penetrantur, non est dare partem sine subjecto, quæ posset per se stare, nec aliam cum subjecto; unde totum corrumpitur, et tertium generatur, addita materia, vel multiplicata, et generata nova forma; licet hic (δ) non sit illa mixtio cujus quælibet pars mixti est mixta. » — Hæc Petrus, et bene quoad illud quod dicit de dimensione partim exsistente in subjecto, et partim sine subjecto. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 8, ubi arguit sic (arg. 2): « Si aliquis liquor permiscetur illis speciebus, oportet quod ex illis fiat aliquod unum. Sed non potest fieri aliquod unum neque ex liquore, qui est substantia, et speciebus, quæ sunt accidentia; neque ex liquore et sanguine Christi, qui ratione sui est incorruptibilis, neque additionem recipit, neque diminutionem. Ergo nullus liquor potest admisceri vino consecrato. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod liquor appositus vino consecrato, nullo modo miscetur substantiæ sanguinis Christi. Miscetur tamen speciebus sacramentalibus, ita tamen quod, permixtione facta, corrumpuntur prædictæ species, vel in toto, vel in parte. Et si quidem corrumpuntur in toto, nulla jam remanet quæstio, quia jam totum erit uniforme. Si autem corrumpantur in parte, erit quidem una dimensio secundum continuitatem quantitatis, non tamen una secundum modum essendi, quia una pars ejus erit sine subjecto, et alia erit in subjecto; sicut si aliquod corpus constituitur ex duobus metallis, erit unum corpus secundum rationem quantitatis, non tamen secundum speciem naturæ. » — Hæc ille. — Idem dicit, 4. *Sentent.*, dist. 12, q. 1, art. 2, q[la] 6, in solutione tertii, dicens : « Non est inconveniens unam dimensionem, secundum unam partem sui, esse in hoc sacramento non in subjecto, et aliam esse in subjecto; quia plures partes dimensionis, quamvis sint una dimensio in actu, sunt tamen plures in potentia. » — Hæc ille.

Illud autem quod dicit Petrus, de multiplicatione materiæ, non valet, ut visum est, 2. *Sentent.*, dist. 19. Hoc enim est ita rationi dissonum sicut illud quod dicit Magister de formatione corporis Evæ ex costa Adæ per multiplicationem materiæ, nulla additione facta. Unde sanctus Thomas, 1 p., q. 92, art. 3 (ad 1[um]), sic dicit : « Quidam dicunt quod per multiplicationem materiæ, absque alterius materiæ additione, formatum fuit corpus mulieris, ad modum quo Dominus multiplicavit quinque panes. Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta, aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut accidit secundum transmutationem dimensionum illius. Non autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ : tum quia materia in se considerata, est omnino intransmutabilis, utpote exsistens in potentia, et habens solum rationem subjecti; tum etiam quia multitudo et magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ. Et ideo nullo modo potest intelligi multiplicatio materiæ, eadem materia manente, absque additione, nisi per hoc quod materia majores dimensiones accipiat. Hoc autem est eam (α) rarefieri, scilicet majores accipere dimensiones, ut dicit Philosophus, 4. *Physicorum* (t. c. 84). Dicere autem materiam multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito. » — Hæc sanctus Thomas. — Ex quibus patet quod illa multiplicatio quam ponit Petrus, est irrationabilis, sicut et positio Magistri; et quoad aliquid deterior, in hoc quod ponit eamdem materiam, secundum se totam, esse sub diver-

(α) *calor.* — *color* Pr.
(β) *nulla.* — *natura* Pr.
(γ) *ubique.* — *ubicumque* Pr.
(δ) *hic.* — *hæc* Pr.

(α) *eam.* — *causa* Pr.

sis dimensionibus partialibus, ita quod tota sub qualibet parte dimensionum, et tota sub distinctis sitibus.

Ultima (α) vero ratio Durandi non concludit; nam duo falsa assumit. Primum est, quod mixtio non potest esse similium secundum speciem et accidentia; secundum est, quod similia secundum speciem, licet dissimilia quoad accidentia, possunt se alterare, sed non corrumpere. De his Petrus sic dicit (ibid.) : « Quod autem dicit arguens, quod similia nullo modo se alterant, — hoc est verum per se; sed per accidens utique possunt : quia divisionem in partes minimas, quæ non possunt per se stare, sequitur alteratio et corruptio saltem a continuitate; et hoc fit per mixtionem partium subintrantium se mutuo; et ideo sequitur miscibilium alteratio. — Quod autem dicunt postea, quod dissimilia secundum qualitates possunt se alterare, non autem corrumpere, — non valet : quia alteratio magis facta abjicit a substantia (sicut major ignis corrumpit minorem ignem), vel saltem per divisionem et subintrationem. — Et quod dicitur (6), quod mixtio est per secuspositionem partium, — non videtur. Quia, sicut in nutritione, per hoc quod materia cibi fit sub forma nutriti, non est dicere quod distinguatur situ materia adveniens a præexsistente; sed utraque est indivisibiliter commixta sic, quia fit una quantitas et una forma substantialis, et per consequens commixtorum. Ideo non videtur quod materia una sub alia distinguatur situ (γ); alias eodem modo miscerentur arida homogenea et liquida; quod tamen ipse negat. » — Hæc Petrus, et bene.

Et hæc sufficiunt ad argumenta Durandi.

Ad argumentum contra quæstionem, negatur antecedens, pro qualibet parte. — Et ad probationem primæ partis, respondet sanctus Thomas, decimatertia distinctione *Quarti*, q. 1, art. 2, q^la^ 2, in solutione primi, dicens : « Quia intentio requiritur ad perfectionem sacramentorum, ideo, cum omnes habeant intentionem unam consecrationem faciendi, non est nisi una tantum consecratio. » — Hæc ille. — Ad probationem vero secundæ partis antecedentis, respondet, duodecima distinctione, q. 1, art. 2, q^la^ 6, in solutione primi, dicens quod « Philosophus intelligit de accidente cujus subjectum est substantia, quod ei non permiscetur. Sic autem non est in proposito ».

Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *Ultima.* — *tertia* Pr.
(6) *dicitur.* — *dicit* Pr.
(γ) a verbis *materia adveniens* usque ad *situ*, om. Pr.

DISTINCTIO XIV.

QUÆSTIO I.

UTRUM SACRAMENTUM PŒNITENTIÆ POSSIT TOLLERE CULPAM REMANENTE REATU

Circa decimamquartam distinctionem 4. *Sententiarum*, quæritur : Utrum sacramentum pœnitentiæ possit tollere culpam, remanente reatu.

Et arguitur quod non. Quia, remota causa, removetur effectus. Sed culpa est causa reatus pœnæ; ideo enim aliquis est dignus pœna, quia culpam commisit. Ergo, remissa culpa, non potest remanere reatus pœnæ.

In oppositum arguitur. Quia, 2. *Regum*, cap. 12 (v. 13 et 14), dicitur quod, cum David pœnitens dixisset ad Nathan, *Peccavi Domino,* dixit Nathan ad illum : *Dominus transtulit a te peccatum tuum, non morieris; verumtamen filius qui natus est tibi, morte morietur;* quod fuit in pœnam præcedentis peccati, ut ibidem dicitur. Ergo, dimissa culpa per pœnitentiam, remanet reatus alicujus pœnæ.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod pœnitentia est sacramentum.**

Hanc ponit et probat sanctus Thomas, 3 p., q. 84, art. 1, ubi sic dicit : « Sicut dicit Gregorius (α) (et habetur in Decretis cap. *Multi sæcularium*, c. 1, q. 1), *Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit, ut aliquid significative accipiamus, quod sancte* (6) *accipiendum est.* Manifestum est autem quod in pœnitentia ita

(α) Hæc verba non sunt Gregorii, bene vero Isidori, *Etymolog.*, lib. 6, cap. 19. Divus Thomas, post Gratianum, ea attribuit Gregorio, cum cap. *Multi sæcularium*, ex quo desumuntur, collectum sit partim ex sententiis Gregorii, partim ex verbis ipsis Isidori et Hieronymi.
(6) *sancte.* — *sane* Pr.

res gesta fit, quod aliquid sanctum significatur, tam ex parte peccatoris pœnitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis. Nam peccator pœnitens, per ea quæ agit et dicit, ostendit cor suum a peccato recessisse. Similiter etiam sacerdos, per ea quæ agit et dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccatum. Unde manifestum est quod pœnitentia quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum. » — Hæc ille.

Item, 4. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sacramentum importat sanctitatem active, per modum qui nobis sanctificandis competit, ut scilicet adjungatur significatio sanctificationis invisibilis (α) per visibilia signa, prout nunc de sacramento loquimur. Unde ubicumque fit aliqua sanctificatio significata aliquibus sensibilibus signis, ibi est sacramentum. Et ideo, cum hoc sit in pœnitentia, constat quod pœnitentia est sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus patet faciliter ratio pro conclusione, arguendo sic : Ubicumque fit aliqua sanctificatio significata sensibilibus signis, ibi est sacramentum. Sed hoc est in pœnitentia. Ergo, etc.— Et additur huic conclusioni, quod pœnitentia non solum est sacramentum, sed etiam est virtus, ut post dicetur.

Secunda conclusio est quod propria materia sacramenti pœnitentiæ sunt peccata.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 84, art. 2, ubi sic dicit : « Duplex est materia, scilicet proxima, et remota; sicut statuæ proxima materia est metallum, remota vero aqua. Dictum est autem (ibid., art. 1, ad 1um et ad 2um) quod proxima materia pœnitentiæ sacramenti sunt actus pœnitentis, cujus materia sunt (β) peccata, de quibus dolet, et quæ confitetur, et pro quibus satisfacit. Unde relinquitur quod remota materia pœnitentiæ sunt peccata, non acceptanda (γ), sed destruenda et detestanda. » — Hæc ille.

Item, eadem quæst., art. 1, in solutione primi, sic dicit : « Nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum quod in illis sacramentis in quibus confertur excellens gratia, quæ superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius : sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum, et quantum ad culpam, et quantum ad pœnam; et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; et in extrema unctione, ubi datur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, sicut ex quodam principio extrinseco. Unde, si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia materiæ sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiæ, ut accidit in pœnitentia et matrimonio; sicut etiam in medicinis corporalibus, quædam sunt res exterius adhibitæ, sicut emplastra et electuaria, quædam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quædam. » — Hæc ille.

Item, q. 90, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Peccata sunt materia remota pœnitentiæ, inquantum sunt materia vel objectum humanorum actuum qui sunt propria materia pœnitentiæ prout est sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quandocumque alicujus sacramenti materia proxima est aliquis actus humanus exterior sensibilis, ejusdem sacramenti materia remota, tamen propria, est objectum talis actus. Sed materia proxima sacramenti pœnitentiæ est actus humanus sensibilis, qui est confessio peccati, cujus objectum est peccatum. Ergo materia remota, tamen propria, est peccatum, quod est talis confessionis objectum. — Quod autem confessio, vel contritio, vel satisfactio, sint proxima materia sacramenti pœnitentiæ, supra ostensum est, etc. — Et consimiliter additur huic conclusioni quod peccata sunt materia pœnitentiæ quæ est virtus, ut postea videbitur, in tertio articulo, diffuse.

Tertia conclusio est quod sacramentum pœnitentiæ quandoque tollit culpam et totum reatum; quandoque vero tollit culpam, remanente aliquo reatu.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 86, art. 4, ubi sic dicit : « In peccato mortali sunt duo, scilicet aversio ab incommutabili bono, et conversio ad bonum commutabile inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono, consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ, ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur. Ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, inquantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus pœnæ : quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem justitiæ nisi per pœnam; justum est enim ut qui voluntati suæ plus indulsit quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur; sic enim erit æqualitas. Unde et *Apocal.* 18 (v. 7) dicitur : *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* Quia tamen conversio ad bonum commutabile finita est, non habet ex hac parte (α) pecca-

(α) *significatio sanctificationis invisibilis. — sanctificationis invisibilis signo* Pr.

(β) a verbo *actus* usque ad *sunt*, om. Pr.

(γ) *acceptanda. — attemptanda* Pr.

(α) *parte. — per se* Pr.

tum mortale quod debeatur ei pœna æterna. Unde, si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, sicut est in peccatis venialibus, non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animæ a Deo, inquantum per gratiam anima Deo conjungitur. Unde et per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ. Potest tamen remanere reatus alicujus pœnæ temporalis. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Passio Christi de se est sufficiens ad tollendum omnem reatum pœnæ, non solum æternæ, sed temporalis; et secundum modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem a reatu pœnæ. In baptismo autem totaliter homo participat virtutem passionis Christi, utpote per aquam et Spiritum Sanctum Christo commortuus peccato, et in eo (α) regeneratus ad novam vitam. Et ideo in baptismo homo consequitur, virtute passionis Christi, remissionem totius reatus. Non autem in pœnitentia, sed solum secundum modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi. Et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, solvitur reatus totius pœnæ, sed completis omnibus pœnitentiæ partibus. » — Hæc ille.

Eamdem ponit, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Secundum Philosophum, in 8. *Ethicorum* (cap. 7), tam justitia quam amicitia in quadam æqualitate consistit. Qui ergo aliquem offendit, peccat contra æqualitatem amicitiæ, inquantum affectum debitum non impendit; et contra æqualitatem justitiæ, inquantum rem debitam subtrahit. Et sicut hæc duo in offensa quandoque dividuntur, ita etiam in compensatione separantur : sicut quando offendenti pœna per violentiam infertur, sic fit recompensatio quantum ad justitiam, sed non quantum ad amicitiam; similiter quando offendens offensum verbis placat, nondum re subtracta restituta, fit recompensatio amicitiæ, sed non justitiæ. Peccator ergo per affectum peccati amicitiam Dei violat, et per inobedientiam legis divinæ honorem Deo debitum subtrahit. Et ex primo amittit gratiam, et incurrit offensam; et ex secundo meretur pœnam, ut ab eo qui per inobedientiam subtraxit, subtrahatur per pœnam. Et hoc meritum pœnæ dicitur reatus. Et ideo (β) per pœnitentiam, qua homo Deo se supponit, peccata præterita detestando cum emendationis proposito, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam; sed non oportet quod remittatur quantum ad totum reatum, nisi pœna jam persoluta. Et sic per pœnitentiam non simul cum culpæ dimissione totus reatus dimittitur. » — Hæc ille.

(α) *in eo.* — Om. Pr.
(β) *cum.* — Ad. Pr.

Item, 1ª 2æ, q. 87, art. 6, probat quod reatus pœnæ remanet, non solum post actum peccati, immo post remissionem peccati. Et similiter, 2. *Sentent.*, dist. 42, q. 1, art. 2, probat quod post actum peccati remanet reatus peccati.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Reatus peccati non tollitur totaliter per sacramentum pœnitentiæ, nisi amota omni inordinata aversione et conversione peccantis. Sed hæc duo quandoque amoventur in sacramento pœnitentiæ, quandoque primum sine secundo. Ergo quandoque tollitur totaliter reatus, et quandoque non. — Item, per sacramentum pœnitentiæ tunc solum tollitur totaliter reatus, quando pœnitens perfecte recompensat amicitiam et justitiam circa Deum. Sed hæc duplex recompensatio quandoque concurrit in pœnitente, et quandoque prima sine secunda. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur; quia plura in solutionibus, ad dictorum confirmationem, dicentur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumentum Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam conclusionem arguit Durandus (dist. 14, q. 3). Et primo vult probare quod pœnitentia non sit sacramentum, nec debeat dici sacramentum pœnitentiæ, sed sacramentum confessionis et absolutionis. Quia in confessione et absolutione consistit hoc sacramentum, tanquam in sua materia et sua forma. Pœnitentia autem, si accipiatur pro habitu vel actu interiori, est ad hoc sacramentum prævia, tanquam dispositio suscipientis. Si autem accipiatur pro executione pœnæ satisfactoriæ, sic est consequens ad hoc sacramentum. Et sic pœnitentia, quocumque prædictorum modorum accepta, non est intrinseca huic sacramento.

II. Alia argumenta Durandi. — Secundo arguit (dist. 14, q. 2 et 1) quod pœnitentia non sit quædam specialis virtus ab aliis distincta, potissime a justitia.

Primo (α). Quia vel esset infusa, vel acquisita. Sed neutrum est. Ergo, etc. Minor probatur. Quia nulla virtus est infusa præter tres theologicas, ut dicit se

(α) *Primo.* — Om. Pr.

probasse tertio libro (dist 33, q. 6). Quod autem non sit acquisita, probat. Quia, si esset secundum se quædam virtus acquisita ex actibus pœnitendi, tunc ille qui pluries peccaret et pluries pœniteret, esset virtuosior, seu plures virtutes haberet quam innocens, qui semper in actibus virtuosis perseveraret, et per consequens non acquireret sibi virtutem pœnitentiæ ex actibus pœnitendi, quia nunquam pœniteret, eo quod peccatum non fecisset. Hoc autem est irrisorium. Est ergo virtus pœnitentiæ ipsamet virtus justitiæ, cujus actus est reddere unicuique quod suum est : Deo obedientiam, observando mandata, et fugiendo transgressionem eorum; et, si contingat transgredi, tunc elicit actum pœnitendi; propter quem actum sortitur nomen pœnitentiæ.

Secundo ad idem. Quia pœnitere non potest esse principalis actus alicujus virtutis. Quia primus et principalis actus virtutis nunquam præexigit actum vitii in operante virtuose : actus enim principalis temperantiæ non requirit quod homo prius intemperate egerit, nec actus principalis liberalitatis requirit quod aliquis prius fuerit avarus, et sic de singulis virtutibus; alioquin nullus posset fieri virtuosus nisi prius fuisset vitiosus; quod non est verum. Sed pœnitere necessario præsupponit actum vitiosum præcessisse in pœnitente; est enim de malo commisso. Ergo pœnitere non potest esse primus et principalis actus alicujus virtutis. Ergo, etc.

Tertio. Quia actus primus et principalis virtutis cujuslibet est secundum electionem boni ut fiat; secundus vero, differens a primo, re vel ratione, est fuga mali, ne malum fiat; tertius autem est, si contingat malum fieri, quod illud displiceat; ut patet in omnibus virtutibus. Et sic pœnitere de malo quod jam contigit, non est primus et principalis actus virtutis, sed secundarius, vel tertius, et de objecto contingenti per accidens ipsi virtuoso : contingit enim virtuosum peccare, sed non inquantum est virtuosus; per habitum tamen virtutis detestatur malum, si quid contingit.

Quarto. Quia omnis virtus, vel est intellectualis, vel theologicalis, vel moralis. Sed pœnitentia neutrum esse potest. Constat enim quod non est intellectualis. Quod autem non sit theologica, probatur : quia virtus theologica habet Deum pro objecto, et non actum humanum bonum vel malum; sed pœnitere habet pro objecto actum humanum, scilicet peccatum per hominem commissum; ergo pœnitentia non est virtus theologica. Quod autem non sit moralis, patet : quia virtus moralis non habet pro fine proximo, nec pro circumstantia informante, aliquid quod excedat dictamen rationis naturalis; sed pœnitentia, vel pœnitere, habet pro fine proximo, et pro circumstantia informante, aliquid quod excedit dictamen rationis naturalis. Quod patet : quia finis proximus pœnitendi est ut homo reconcilietur Deo quem offendit per peccatum, satisfaciendo per pœnitentiam; illud autem non cadit sub dictamine rationis naturalis. Oportet ergo quod actus pœnitendi non solum sit a virtute morali, sed a (α) theologica, una vel pluribus, qualitercumque hoc fiat. Ergo pœnitentia non est specialis virtus, secundum se distincta ab aliis, potissime a justitia.

Quinto. Quia omnis virtus moralis quæ ordinat hominem ad alterum in ratione debiti, pertinet ad justitiam. Sed pœnitentia ordinat hominem ad alterum in ratione debiti. Igitur pertinet ad justitiam. Major patet. Quia virtutes morales aliæ a justitia : aut non ordinant hominem ad alterum, ut temperantia; aut, si ordinant, ut liberalitas, non tamen in ratione debiti; non enim liberalis tenetur ei cui dat ex aliquo debito; si enim teneretur ex debito, non esset liberaliter datum, sed necessario redditum. Sed ad solam justitiam pertinet ratio debiti, ut ipsum nomen sonat : quod enim justum est fieri, debitum est; et quod debitum est, justum est reddi. Et sic patet major. Minor probatur : quia pœnitentia ordinat hominem ad Deum in ratione debiti. — Hæc Durandus, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Aureoli. — Contra secundam conclusionem arguit Aureolus (dist. 14, q. 1, art. 1). Et primo probat quod materia vel objectum pœnitentiæ virtutis non sit peccatum, sed pœna.

Primo ex dicto Philosophi, 5. *Ethicorum* (cap. 4) : Justitia punitiva, in pœnis est, quæ reducit offensam ad æqualitatem. Considerandum est enim quod ille qui injuriatur, habet plus, quia egit quod non debet; ille vero qui passus est, habet minus, quia privatus est honore proprio. Pœna autem justa reducit istos ad æqualitatem. Propter quod pœna, ut sic, est objectum justitiæ punitivæ. A simili, peccatum inducit (β) quamdam inæqualitatem inter Deum et hominem, auferendo illud quod suum est, puta reverentiam, obedientiam et honorem, in quo Deus per peccatorem, inquantum est ex parte peccatoris, fit minus habens; peccator (γ) autem, attribuendo sibi et usurpando proprium votum et beneplacitum ac desiderium, fit plus habens. Idcirco hanc inæqualitatem reducit ad æqualitatem pœnitentia, auferendo peccatori propria desideria, et exhibendo reverentiam Deo et obedientiam. Ergo peccatum non est objectum pœnitentiæ, sed pœna, ut reductiva illius inæqualitatis ad æqualitatem.

Secundo sic. Illud est proprie objectum et materia alicujus virtutis, circa quod illa virtus immediate ponit et conjecturat bonum, et medium ratio-

(α) *a*. — Om. Pr.
(β) *inducit*. — *cum inducat* Pr.
(γ) *peccator*. — *peccata* Pr.

nis facit, quod est quasi forma inducenda a virtute. Sed pœnitentia non ponit hujusmodi bonum et medium rationis circa peccata, sed circa pœnas, ut illius inæqualitatis reductivas. Ergo, etc. Major patet ex 2. *Ethicorum* (cap. 6) : quia *virtus est conjectrix* (α) *medii*, puta circa medium rationis consistens; et debitas circumstantias inducit in materiam determinatam. Minor patet : quia in peccatum hujusmodi circumstantias non inducit; sed agens circa pœnitentem, apponit pœnas quas oportet (β), et quando et ubi et sicut oportet, et sic de aliis circumstantiis.

Confirmatur. Quia nulla virtus habet pro objecto illud quod corrumpit; cum ipsa habeat modificare suum objectum. Sed pœnitentia corrumpit peccata. Ergo, etc.

Tertio. Quia, sicut est de justitia punitiva, et vindicativa, sic est de pœnitentia. Justitia enim punitiva, est directiva in pœnis quæ a judice infliguntur. Justitia autem vindicativa, est directiva in pœnis quæ infliguntur a persona privata, ubi judicis non habetur præsentia; sicut, tempore Machabeorum, Mathathias (γ) et filii ejus punierunt peccatores. Ultra istas, est tertia, punitiva suiipsius, infligendo pœnam sibi debitam secundum judicium rationis; et hæc est pœnitentia. Dico ergo quod, sicut est de justitia punitiva, et vindicativa, quæ sunt ad alterum, sic est de pœnitentia, quæ est justitia punitiva in seipsum. Sed justitia punitiva, et vindicativa, sunt directe in pœnis; nec habent pro objecto peccata, sed pœnas, licet moveantur ex peccatis commissis; tamen proprius actus illarum est circa moderationem pœnarum in alterum, secundum circumstantias requisitas. Ergo justitia directiva pœnarum in seipsum, etsi motum capiat ex peccato, tamen totus ejus actus est circa pœnas ut reductivas ad æqualitatem. — Hæc ille.

II. Alia argumenta Aureoli. — Secundo loco arguit (dist. 16, q. 1, art. 1), probando quod nullus alius actus pœnitentis sit de essentia pœnitentiæ quæ est sacramentum, præter confessionem.

Primo. Quia istud sacramentum potest esse sine satisfactione. Unde Papa potest committere simplici sacerdoti quod absolvat pœnitentem a pœna et culpa; et similiter sacerdos nullam tenetur injungere pœnitentiam, tanta posset apparere contritio in pœnitente. Sed nullum sacramentum potest esse sine eo quod est propria materia sacramenti, vel de ejus essentia. Ergo, etc.

Secundo. Quia illud non est materia sacramenti, in quo non potest esse aliqua virtus supernaturalis infusa, secundum te, qui dicis quod in materia sacramenti est virtus supernaturalis infusa, activa respectu dispositionis gratiæ. Sed in satisfactione nulla potest esse virtus infusa, quæ sit activa respectu illius dispositionis : quia ante satisfactionem infunditur gratia. — Si dicas quod non deletur (α) culpa sine satisfactione in proposito; — Contra : Satisfactio in proposito non est signum sensibile; ergo nec materia hujus sacramenti.

Tertio sic. Nunquam essentia hujus sacramenti manet, quando morbus non manet. Sed quando pœnitentia imposita expletur, non manet morbus; quia culpa jam deleta est. Ergo, etc.

Consimiliter dico de contritione, quod non potest esse materia hujus sacramenti, cum non sit signum sensibile. — Hæc ille.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit Scotus (dist. 14, q. 1), probando quod, cessante actu peccati, non manet aliquis reatus, vel obligatio, quæ sit aliquid reale, relativum vel absolutum : quia nulla relatio realis manet in anima, cessante actu peccati; secundo, quia, si maneret (β), non ab illa diceretur anima peccatrix.

Primum probatur. Quia relatio realis intrinsecus adveniens, sequitur necessario positionem extremorum. Hæc autem non sequitur. Patet : quia, manente eadem anima, et Deo, seu pœna, eodem modo se habente, non propter hoc anima est obligata ad pœnam; quia non ante peccatum. Quod si sit extrinsecus adveniens, necesse est ibi dare causam per quam adveniat, extremis jam positis, sicut est de *ubi* : non enim potest esse respectus realis qui non sequatur extrema posita, quin sibi ut termino respondeat aliqua actio realis. Sed istius obligationis dari non potest actio realis, nec agens reale. Non enim anima : quia peccando non habuit nisi unicam actionem deordinatam, quæ fuit ad illud velle privatum debitis circumstantiis, et ita non ad illum respectum ut ad terminum. Nec potest dici ista obligatio terminus divinæ actionis immediate : quia nulla anima dicitur peccatrix præcise ab illo quod est terminus immediatus divinæ actionis.

Secundum probatur. Quia, si esset in anima talis obligatio, non posset fingi inesse nisi a Deo immediate; et ita per illam non esset anima peccatrix formaliter, cum Deus non sit causa peccati per se, sed solum permissive. Istam difficultatem tangit Magister, dist. 18, cap. ult. Et videtur solvere per hoc quod « polluta est anima quousque pœniteat, sicut erat dum erat in ea prava voluntas. » Et exemplificat de illo qui tetigit morticinum : cessante enim actu, est immundus sicut prius. Et subdit : « Ita

(α) *conjectrix*. — *conjectatrix* Pr.
(β) *quas oportet*. — *quia* Pr.
(γ) *Mathathias*. — *Machabæus* Pr.

(α) *deletur*. — *debetur* Pr.
(β) *maneret*. — *manet* Pr.

polluta anima remanet, sicut fuit in ipso actu peccati; quia ita est longe a Deo per dissimilitudinem. Ipsa enim dissimilitudo, quæ inest animæ ex peccato, et est elongatio animæ a Deo, macula videtur. » — Sed contra istud stat prior deductio : quia macula ista, vel elongatio, vel dissimilitudo, quocumque nomine censeatur, non potest esse tantummodo carentia gratiæ habitualis, quia ista totaliter inest in primo peccato; nec carentia rectitudinis in actu, quia illa non est nata manere, nisi manente macula in actu. Item, macula summi odii A, et summus amor ipsius A, repugnant; ergo per unum aufertur aliud; et, per consequens, macula odii A posset auferri per immoderatum amorem ipsius A.

Tertio. Quia, si aliquid derelictum ab actu peccati dicatur manere, illud non est formaliter peccatum : quia potest stare in justificato (α); sicut habitus vitiosus, vel dispositio ad illum, manet in justificato subito. Et hoc patet : quia in principio pronus est ad acquirendum illam inclinationem habitus vitiosi, sed, pugnando contra eam, meretur et acquirit habitum contrarium; unde magni peccatores, non statim quando justificati sunt, habent illam pacem quam habent perfecti et exercitati in virtutibus. Quicumque etiam habitus vel dispositio vitiosa relinquitur ex actibus, desineret esse post fluxum temporis, nisi firmaretur perfecte per frequentiores actus; sicut universaliter omnis dispositio ad habitum desinit esse, cessantibus actibus. Sed illud quo aliquis dicitur peccator, postquam commisit, non desinit esse. Non ergo est ibi aliquod absolutum vel relativum, positivum vel privativum, a quo dicatur peccator a tempore cessationis usque ad pœnitentiam; sed tantum quædam relatio rationis, inquantum est objectum intellectus vel voluntatis Dei; quia, postquam commisit, voluntas Dei ordinat illum ad pœnam correspondentem peccato, et intellectus providet pro omni tempore, donec pœna sit persoluta.

Quarto. Quia Augustinus, super illud Psalmi (31), *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*, etc. : *Videre*, inquit, *peccatum Deum, est ad pœnam imputare; avertere autem faciem a peccatis, hoc est ea ad pœnam non reservare*. Ita ergo dicit ab eo tecta, non ut non videat, sed ut non velit animadvertere, id est, punire. Ergo hominem remanere in reatu post actum peccati transeuntem, non est aliud nisi ipsum a Dei voluntate ordinari ad pœnam condignam illi peccato. Objectum autem intellectus vel voluntatis, ut intellectum vel volitum, non habet nisi respectum rationis. Ergo, etc.

Quinto. Quia, esto quod Deus in multiplicationem meritorum non intenderet habitum charitatis (sicut possibile est, si merita sint remissa, vel etiam si essent intensa), tamen ille qui plura merita habuit (α), transeuntibus interioribus et exterioribus, est magis meritus quam alius; quod nihil aliud est nisi quia ordinatus est ad majorem gloriam; per quod non habetur aliquod positivum vel privativum, absolutum vel relativum, intrinsecum isti, sed tantummodo relatio rationis, inquantum est objectum divinæ voluntatis, ut sic ordinetur ad multipliciorem gloriam; isti enim in acceptione divina ordinantur per ista merita, vel iste per ista merita ordinatur ad talem vel talem gloriam. Sicut ergo ista acceptatio, propter merita transeuntia, nihil est realiter nisi actus divinæ voluntatis, et in isto tantummodo relatio rationis, sicut in objecto volito; ita, ex alia parte, propter peccata transeuntia, est abjectio, vel reprobatio, vel expulsio in voluntate divina, et in peccatore est relatio rationis tantum, ut objecti reprobati ad talem vel talem pœnam.

Sexto. Quia, si quis offendat magnum principem tali offensa cui correspondeat magna pœna, cessante illo actu, nihil est in ipso quod prius non fuit ante actum peccati, propter quod nunc dicatur inimicus et non prius; sed tantum in voluntate domini est actus transiens super ipsum; et per hoc in ipso est relatio rationis, ut in objecto volito ad talem pœnam. Ex quo patet quod, cessante actu peccati, nihil aliud est offensa, macula, vel reatus, nisi ista relatio rationis. Sed ista relatio rationis, scilicet ordinatio ad pœnam, ut est disconveniens animæ, dicitur ejus macula, sicut per oppositum pulchritudo; ut autem est obligatio formaliter ad illam pœnam, dicitur reatus; et ut est actus voluntatis divinæ, in qua est tota illa realitas, per quem actum ordinatur ad talem pœnam, dicitur offensa. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 14, q. 1, art. 4).

Et **primo** nititur probare quod illud quo quis dicitur formaliter peccator, transeunte actu peccati, non sit respectus realis.

Primo (β). Quia nullus respectus realis potest de novo acquiri, nisi acquisito aliquo absoluto. Sed, transeunte actu peccati, non advenit aliquod absolutum reale de novo. Igitur, etc.

Item. Cum iste respectus non sit de genere relationis, secundum te, nec apparet de quo genere sit, non est rationabile illum ponere.

Item. Si obligatio ad pœnam est illud quo aliquis dicitur formaliter peccator, ergo in quocumque esset talis obligatio, ille esset in culpa. Quod est falsum : quia, peccato per pœnitentiam dimisso, adhuc remanet obligatio ad aliquam pœnam. — Dices quod sola obligatio ad pœnam æternam est

(α) *justificato*. — *injustificato* Pr.

(α) *habuit*. — *habuerit* Pr.
(β) *Primo*. — Om. Pr.

illud quo quis dicitur formaliter peccator. — Contra : quia peccatum veniale manet sine obligatione ad pœnam æternam; ergo ubi non est obligatio ad pœnam æternam, ibi est ratio culpæ.

Ulterius probat quod illud quo quis dicitur formaliter peccator, transeunte actu peccati, non sit privatio actualis justitiæ vel gratiæ in voluntate. Quia illud non potest dici formalis ratio peccati, quo non intenso nec remisso, peccatum dicitur intendi et remitti; formalis enim ratio et illud cujus est ratio, mutuo intenduntur. Sed, tali privatione non intensa nec remissa, peccatum dicitur intendi et remitti. Ergo, etc. Minor probatur : quia privatio justitiæ et gratiæ non suscipit intensionem aut remissionem ex additione peccatorum; æque enim privatur gratia qui fecit unum peccatum, sicut qui fecit mille. Similiter aliquis posset esse privatus gratia, nec tamen diceretur peccator; sicut ille qui in puris naturalibus crearetur. Nec valet si dicas quod ex privatione gratiæ simpliciter non dicitur quis peccator, sed oportet quod commiserit culpam, per quam gratia se privavit. Hoc enim non valet; quia ego loquor de formali ratione peccati.

Ulterius arguit quod illud quo quis dicitur formaliter peccator, transeunte actu peccati, non sit macula ex peccato relicta, sicut contagium ex contactu morbi. Quia tunc illud esset quædam habilitas relicta; et hoc non potest esse, quia aliquis non peccator potest esse magis habilitatus quam peccator. Aut esset aliquid aliud; et non apparet quid potest esse. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad Argumentum Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, ad ea quæ Durandus primo loco objicit contra primam conclusionem, dicitur primo, quod hoc sacramentum proprie nominatur sacramentum pœnitentiæ : tum quia finis ejus principalis est per pœnam punire peccatum et peccantem, ad satisfaciendum Deo, et ad abolendum offensam Dei; tum quia omnia concurrentia ad hoc sacramentum habent rationem pœnæ, ut puta dolor contritionis, erubescentia confessionis, ligamen sacerdotis ad pœnam, et labor satisfactionis. De prædictis beatus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 16, q. 1, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Pœnitentia culpæ præcedentis offensam abolet per modum recompensationis cujusdam. Hæc autem recompensatio differt a recompensatione vindicativæ justitiæ in duobus. Primo, quia, in vindicativa justitia, ille qui peccavit, se habet ad recompensationem ut patiens tantum, inquantum pœna per quam fit culpæ recompensatio, est ab alio inflicta; et ideo non præsupponitur ad recompensationem dolor de peccato, sed ex pœna recompensante dolor infligitur. In pœnitentia autem, ille qui peccavit, se habet ad recompensationem etiam ut agens, quia ipse sponte sua ad pœnam recompensantem accedit; et ideo displicentia culpæ præexigitur. Secundo differt, quia, in vindicativa justitia, taxatur pœna recompensans secundum arbitrium judicis, et non ejus in quem commissum est peccatum. Sed, in pœnitentia, oportet quod pœna recompensans taxetur secundum arbitrium ejus in quem peccatum commissum est; quia talis recompensatio fit ad reconciliandum animum offensi; quæ reconciliatio esse non potest, nisi pœna recompensans voluntati ejus sufficiat; et ideo oportet, in pœnitentia, quod modus pœnæ satisfactoriæ secundum arbitrium sacerdotis, qui vicem Dei obtinet, servetur. Utrique ergo recompensationi hoc commune est, quod fiat recompensatio, non secundum arbitrium ejus qui peccavit, sed alterius hominis. Arbitrium autem rectum requirit cognitionem culpæ; quæ quidem, si ei qui debet pœnam taxare, per eum qui peccavit fiat, confessio dicitur; si autem alias, vel ab aliis, dicitur convictio. Et quia, in pœnitentia, sponte qui peccavit ad recompensationem faciendam accedit, requiritur confessio. Et sic recompensatio tribus gradibus perficitur. Quorum primus est displicentia culpæ præteritæ; alias non sponte ad recompensationem accederet; et hoc per contritionem perficitur. Secundus est, ut culpam suam notificet Deo per sacerdotem; alias non se ad recompensationem secundum arbitrium ejus in quem peccavit, offerret; et quantum ad hoc est confessio. Tertius est, ut recompenset secundum arbitrium sacerdotis; et quantum ad hoc est satisfactio. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3 p., q. 90, art. 2. — Ex quibus patet quod confessio, contritio, satisfactio, concurrunt ad completam punitionem pœnitentis. Et ideo hoc sacramentum merito dicitur sacramentum pœnitentiæ.

Dicitur secundo, principaliter ad argumentum, quod ad hoc sacramentum non solum pertinet pro materia confessio pœnitentis, immo etiam contritio et satisfactio. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 22, q. 2, art. 1, q^la^ 2, ubi quærit : Utrum interior pœnitentia sit res hujus sacramenti. Arguit, tertio loco : « Pœnitentia interior videtur esse idem quod contritio. Sed contritio non est res hujus sacramenti, cum sit pars sacramenti. Ergo interior pœnitentia non est res hujus sacramenti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod tres partes pœnitentiæ sunt in pœnitentia exteriori

et interiori : quia confessio et satisfactio, quæ videntur tantum ad exteriorem pœnitentiam pertinere, inveniuntur in interiori pœnitentia, quantum ad propositum et præmeditationem eorum; et etiam contritio, quæ videtur tantum interioris pœnitentiæ esse, invenitur in pœnitentia exteriori secundum quædam signa, quibus sensibiliter manifestatur, vel aliis, vel saltem ipsi pœnitenti, qui dolorem sensibilem percipit in seipso. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod non solum confessio exterior, verum etiam contritio et satisfactio pertinent ad materiam hujus sacramenti; et quod hoc sacramentum proprie dicitur sacramentum pœnitentiæ. Item, 4. *Sentent.*, dist. 16, q. 1, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Pœna quam pœnitens patitur, tota in rationem satisfactionis cedit. Non enim sola exteriori pœna homo satisfacit, sed etiam interiori; alias oratio mentalis non esset satisfactoria. Unde et pœna quæ est in contritione, et quæ est in confessione, in partem satisfactionis cedit. Et quia satisfactio est ultima pars, totum sacramentum a pœna denominatur, sicut res denominatur ab ultimo sui. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod divisio quam arguens facit, insufficiens est : quia pœnitentia non solum accipitur pro actuali habitu interiori, aut pro exteriori pœnitentia injuncta, verum etiam pro ipsa confessione, quæ est quædam pœna, et pœnitentiæ pars.

Cum autem dicit arguens, quod contritio non potest dici pars hujus sacramenti, quia est dispositio prævia ad sacramentum, etc.; — dicitur quod est dispositio prævia, antequam adsit confessio; sed, assistente confessione, est pars integralis sacramenti. Potest etiam dici quod contritio præcedens confessionem etiam est pars sacramenti, quia in illa incipit sacramentum. Et similiter, dicitur quod executio pœnitentiæ satisfactoriæ non sequitur completum sacramentum, sed est ultima pars, complens sacramentum quoad suum materiale. Sacramentum enim pœnitentiæ est quoddam totum integrale, successivum, sicut docet sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 16, q. 1, art. 1, q^{la} 3). « Partes integrales sunt duplices. Quædam sunt partes quantitatis; quæ quandoque sunt unius rationis, ut in totis homogeneis; quandoque vero diversarum rationum, ut in totis heterogeneis. Quædam vero sunt partes essentiæ, sicut materia et forma, et non quantitatis. Et hæ semper sunt diversarum rationum; et habent ordinem naturæ ad invicem, et quandoque etiam ordinem temporis, in his quorum *esse* non est simul. Et hujusmodi sunt partes de quibus loquimur : quia pœnitentiæ sacramentum, secundum rationem suæ speciei, ex his tribus integratur; et una est prior altera secundum naturam, et quandoque etiam secundum tempus : eorum enim actuum humanorum qui sunt materiales in pœnitentia, non est totum *esse* simul, sed succedunt sibi invicem; sed quandoque plures eorum, quorum unus est altero prior secundum naturam, sunt simul tempore. » Item, in solutione secundi argumenti, sic dicit : « In partibus successivorum, ex qualibet parte potest concludi totum : sicut, *Hora tertia est, ergo dies est.* Non tamen totum de una parte prædicatur : non enim dicimus quod hora sit dies; sed tantum de omnibus partibus simul acceptis aliquo modo invenitur prædicari totum, licet improprie. Et sic etiam de qualibet parte pœnitentiæ pœnitentia concluditur, eo quod pœnitentia non habet totum *esse* suum simul. Non tamen totum de partibus prædicatur, neque conjunctim, neque divisim, proprie loquendo. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod contritio præcedens confessionem et absolutionem, est pars sacramenti pœnitentiæ, et pertinet ad ejus integritatem essentialem. Secundo, patet quod executio pœnæ satisfactoriæ pertinet ad integritatem essentiæ dicti sacramenti. Tertio, patet quod nec contritio præcedens absolutionem, nec satisfactio sequens absolutionem, præcedunt aut sequuntur sacramentum pœnitentiæ, sicut arguens false putat; sed contritio illud inchoat, et executio pœnitentiæ satisfactoriæ illud consummat. De his tamen plura dicentur in sequentibus hujus articuli, et forte in decimasexta vel decimaseptima distinctione. Verumtamen ad omnia quæ ibi dicit Durandus, volens probare quod nec contritio nec satisfactio sint partes hujus sacramenti, patet responsio per prædicta, quia omnia in virtute soluta sunt. Nec de illis propter hoc oportet facere specialem quæstionem, nisi fortius aliquid occurrat.

II. Ad alia argumenta Durandi. — Ad ea quæ secundo loco inducit, scilicet de pœnitentia ut est virtus, — dicitur primo, in generali, quod pœnitentia est quædam virtus specialis, distincta non solum ab intellectualibus aut theologicis, immo a qualibet trium moralium cardinalium. Quod enim sit virtus quædam, ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 85, art. 1 (α), dicens : « Pœnitere est de aliquo a se prius facto dolere. Dolor autem, vel tristitia, dicitur dupliciter. Uno modo, secundum quod est passio quædam appetitus sensitivi; et, quantum ad hoc, pœnitentia non est virtus, sed passio. Alio modo, secundum quod consistit in voluntate; et hoc modo est cum quadam electione; quæ quidem, si sit recta, necesse est quod sit actus virtutis. Dicitur enim, 2. *Ethicorum* (cap. 6), quod virtus est habitus electivus secundum rectam rationem. Pertinet autem ad rectam rationem quod aliquis doleat de quo dolendum est, et eo modo et fine quo dolendum est (β). Quod quidem observatur in pœnitentia de qua nunc loquimur : nam pœnitens assumit mode-

(α) *art.* 1. — Om. Pr.
(β) a verbis *et eo modo* usque ad *est*, Om. Pr.

ratum dolorem de peccatis præteritis, cum intentione removendi ea. Unde manifestum est quod pœnitentia de qua nunc loquimur, est virtus, vel actus virtutis. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « In pœnitentia se habet homo ut recipiens et ut agens. Recipit enim a Deo veniam et reconciliationem per Ecclesiæ ministros; et, secundum hoc, habet rationem sacramenti. Sed ex parte actus, sunt de ipso diversæ opiniones. Quidam enim dicunt quod est actus virtutis, et non est virtus. Sed hoc non potest esse : quia, cum actus virtutis non sint in dormiente, dormiens non posset dici pœnitens; quod est falsum. Et ideo aliqui dixerunt quod, ex parte ista, pœnitentia est virtus, sed non proprie loquendo, sed communiter, prout omnia laudabilia virtutes dicuntur, etiamsi sint passiones. Sed hoc non est verum : quia, secundum Philosophum, 6. *Ethicorum* (cap. 2), principale in virtute morali est electio; unde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo virtus. Unde, cum actus pœnitentiæ non causetur tantum ex passione, sed magis ex electione, etiam si nulla sit passio, constat quod pœnitentia proprie loquendo est virtus, et non improprie, sicut verecundia, vel hujusmodi. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Non secundum idem pœnitentia est virtus et sacramentum; sed inquantum per pœnitentiam recipit gratiam curantem peccati vulnus, potest esse sacramentum; inquantum autem per habitum infusum ordinatur ad actum rectum, sic est virtus. » — Hæc ille. — Quod autem pœnitentia sit specialis virtus, ostendit, 3 p., ubi supra (q. 85), art. 2 : « Species, inquit, habituum distinguuntur secundum species actuum. Et ideo, ubi occurrit specialis ratio actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem quod in pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti, inquantum est offensa Dei; quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere quod pœnitentia sit specialis virtus. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1, art. 1), in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Pœnitentia accipit vel aspicit specialem rationem objecti; quia respicit peccatum a se commissum, ut expiabile per pœnitentis actum. Et ita actus pœnitentiæ non est detestari peccatum absolute, quia hoc est cujuslibet virtutis; sed detestari ad expurgationem ejus, et quantum ad culpam, et quantum ad reatum. Hoc enim nulla alia virtus facit. » — Hæc ille. — Quod autem pœnitentia non sit virtus theologica, ostendit, ibidem, in solutione quartæ quæstiunculæ, dicens : « Virtus theologica habet idem pro objecto et pro fine. Hoc autem non est in pœnitentia : quia objectum ejus est peccatum commissum, quod intendit expiare; finis autem est Deus, cui intendit reconciliari. Et ideo non est virtus theologica, sed inter virtutes morales numeranda est. » — Hæc ille. — Quod autem pœnitentia sit alia virtus a justitia communiter dicta, ostendit, ibidem, in solutione quintæ quæstiunculæ, dicens : « Quia justitia æqualitas quædam est, ideo ubi non potest esse adequatio vera, ibi non potest esse perfecta ratio justitiæ, sed aliquis justitiæ modus; sicut dicit Philosophus in 5. *Ethicorum* (cap. 6), quod domini ad servum non est simpliciter justum, sed dominativum justum. Cum ergo inter hominem et Deum sit maxima distantia, non poterit ibi esse proprie dicta justitia hominis ad Deum, sed aliquis justitiæ modus, quasi per similitudinem. Homo autem efficitur debitor alteri homini dupliciter. Uno modo, per hoc quod ab eo sibi datum est, sicut in voluntariis commutationibus, puta in emptionibus et venditionibus. Alio modo, per hoc quod ei subtraxit, sicut est in involuntariis commutationibus, ut est furtum, percussio, et hujusmodi. Similiter aliquis efficitur Deo debitor per hoc quod ab eo aliquid recipit; et, in hac ratione, Deo reddit debitum honorem latria, sive religio. Alio modo, ex hoc quod contra Deum peccat; et sic reddit Deo debitum pœnitentia. Unde, sicut religio ponitur pars justitiæ a Tullio (*de Invent.*, lib. 2), non quidem quasi species, sed quasi pars potentialis, inquantum aliquem modum justitiæ participat; ita etiam pœnitentia pars justitiæ debet poni. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3 p., q. 85, art. 3; nisi quod ibi videtur velle quod pœnitentia sit quædam species justitiæ. Ait enim sic : « Pœnitentia non habet quod sit specialis virtus ex hoc solo quod dolet de malo perpetrato; ad hoc enim sufficeret charitas; sed ex eo quod pœnitens dolet de peccato commisso, inquantum est offensa Dei, cum emendationis proposito. Emendatio autem offensæ contra aliquem commissæ fit non per solam cessationem offensæ; sed exigitur ulterius quædam recompensatio, quæ habet locum in offensis in alterum commissis, sicut et retributio; nisi quod recompensatio est ex parte ejus qui offendit, utputa cum satisfacit, retributio autem est ex parte ejus in quem fuit offensa commissa. Utrumque autem (α) ad materiam justitiæ pertinet, quia utrumque est quædam commutatio. Unde manifestum est quod pœnitentia, secundum quod est virtus, est pars justitiæ. Sciendum tamen quod, secundum Philosophum, 5. *Ethicorum* (cap. 6), dupliciter dicitur justum, scilicet simpliciter, et secundum quid. Simpliciter quidem justum, est inter æquales, eo quod justitia est æqualitas quædam; quod ille vocat justum politicum, vel civile, eo quod omnes cives æquales sunt, quantum ad hoc quod sunt immediate sub principe, sicut liberi exsistentes.

(α) *autem*. — *enim* Pr.

Justum autem secundum quid, dicitur illud quod est inter illos quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro. Et tale justum consideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundum illud Psalm. 122 (v. 2), *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri;* et sicut filius ad patrem, secundum illud Lucæ 15 (v. 21), *Pater peccavi in cœlum et coram te;* et sicut uxor ad virum, secundum illud Jeremiæ 3 (v. 1), *Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus.* » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod virtus pœnitentiæ non est justitia simpliciter, sed secundum quid. Et sic debet intelligi illud quod dicit in solutione quarti, scilicet quod pœnitentia est « directe species justitiæ »; et similiter illud quod dicit in solutione tertii, scilicet quod pœnitentia « continetur sub justitia commutativa ».

Istis præmissis, dicitur ad argumenta singula. Et,

Ad primum quidem, dicitur, negando minorem : nam pœnitentia potest dici virtus infusa, et virtus acquisita. Nec valet improbatio hujus. Tum quia falsum est quod solæ virtutes theologicæ infundantur a Deo, ut visum fuit, 3. *Sentent.*, dist. 33; et ibi responsum fuit objectionibus arguentis. Tum etiam quia habitus pœnitentiæ acquisitus ex actibus potest dici virtus. Et cum dicit arguens, quod tunc pœnitens haberet virtutem, qua caret innocens, etc.; — dicitur quod sicut non est inconveniens quod ille qui fuit peccator, habeat, dum pœnitet, aliquem actum virtuosum quem non habuit innocens, qui nunquam peccavit; sic non est inconveniens quod habeat aliquem habitum virtuosum, potissime acquisitum ex actibus, quem nunquam habuit innocens. Unde argumentum parum vel nihil habet apparentiæ, et minus exsistentiæ. De prædictis sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1), art. 3, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit: « Habitus est medius inter potentiam et actum. Et quia, remoto priori, removetur posterius, non autem e converso; ideo, remota potentia ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia in quam transit; ideo habitus alicujus virtutis competit alicui cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, et ita in actum exire; sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum, quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere. Et ideo, cum innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, licet possint habere, actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest, et hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur. » — Hæc ille. — Ibidem etiam ostendit, in solutione tertiæ quæstiunculæ, quod pœnitentia remanet in beatis hominibus, licet quoad alium actum quam in via. Item, in multis locis, tenet sanctus Thomas quod in Christo non fuit spes, neque pœnitentia; ut patet, 3 p. (q. 7, art. 4), et 3. *Sentent.* (dist. 26, q. 2, art. 5).

Ad secundum, negatur principale assumptum. Pœnitere enim est principalis et primus actus virtutis pœnitentiæ. Nec valet probatio; quia secus est de virtutibus retrahentibus a malo, et de aliis. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1), art. 1, q^{la} 2, arguit sic, quarto loco : « Omnis virtus est per ordinem ad bonum. Sed pœnitentia dicitur per ordinem ad malum (α). Ergo non est virtus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod bonum illud ad quod virtus immediate ordinatur, est actus perfectus ipsius. Et ideo aliquæ virtutes sunt, quæ principalem actum habent in retrahendo a malo; sicut modestia, et temperantia, et hujusmodi. Et similiter actus perfectus pœnitentiæ est in retrahendo a malo. Nec propter hoc sequitur quod non sit virtus. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quinti, sic dicit : « Pœnitentia respicit turpe in præterito, cui potest succedere perfectio in præsenti. Et ideo non est actus imperfecti de necessitate. » Item, 3 p., q. 85, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Pœnitentia, secundum quod est passio, non est virtus. Est autem virtus, secundum quod habet electionem rectam ex parte voluntatis. Quod tamen magis potest dici de pœnitentia quam de verecundia : nam verecundia respicit turpe factum ut præsens, pœnitentia autem ut præteritum; est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari; non est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod aliquis potest fieri virtuosus qui nunquam fuit vitiosus; — dicitur quod hoc non valet. Tum quia virtus pœnitentiæ simul infunditur cum gratia in baptismo; sed non potest exire in actum, nisi præcedente aliquo peccato. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1), art. 3, q^{la} 2, arguit sic, primo loco: « Pœnitere est mala commissa plangere. Sed innocentes nullum malum commiserunt. Ergo in eis non est pœnitentia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod, quamvis non commiserint, possunt tamen committere; et ideo eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen

(α) *ad malum.* — *a malo* Pr.

iste habitus non potest exire in actum, nisi forte respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum. Nec tamen est frustra, quia est perfectio potentiæ naturalis. » — Hæc ille. — Tum etiam quia non est inconveniens, aliquem habitum acquisitum ex actibus a malo retrahentibus, esse et dici virtutem, ut dictum est.

Ad tertium patet solutio per prædicta. Conceditur enim quod principalis actus pœnitentiæ est bonum facere, vel eligere; sed ista bona electio potest esse in retrahendo a malo, et detestando illud, eligendo talem detestationem tanquam rectæ rationi consonam, et in electione proportionando et taxando pœnam peccato commisso, et in placando Deum, et expurgando peccatum. Unde materia remota pœnitentiæ, ut supra dictum est, est peccatum et malum, circa quod potest esse multiplex bona electio; sicut temperantia facit rectam electionem circa turpissimas passiones, scilicet circa concupiscentias et delectationes tactus, ut ostendit diffuse sanctus Thomas, 2a 2æ, q. 141, in octo articulis. Non oportet autem quod primus et principalis actus virtutis sit electio circa bonam materiam remotam, cum circa furtum et homicidium bene eligat ipsa justitia. Item, ut dictum est, aliud est de virtutibus retrahentibus a malo, et aliud de inclinantibus in bonum.

Quis autem sit actus pœnitentiæ, et quos habeat communiter, ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 85, art. 5, dicens : « De pœnitentia possumus loqui dupliciter. Uno modo, quantum ad habitum; et sic immediate infunditur a Deo, sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos (α) actus. Alio modo possumus loqui de pœnitentia, quantum ad actus quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur (β). Quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud *Thren.* 5 (v. 21), *Converte nos*, *Domine, ad te, et convertemur;* secundus actus est motus fidei; tertius actus est motus timoris servilis, quo quis, timore suppliciorum, a peccatis retrahitur; quartus est motus spei, quo quis, sub spe veniæ consequendæ, assumit propositum emendandi; quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum secundum se displicet, et non jam propter ipsa supplicia; sextus est motus timoris filialis, quo, propter reverentiam Dei, aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic ergo patet quod actus pœnitentiæ a timore servili procedit, sicut a primo motu affectus ad hoc ordinati; a timore autem filiali, sicut ab immediato et proximo principio. » — Hæc ille. — Item, sequenti articulo: « In virtutibus, inquit, non attenditur ordo temporis quantum ad habitus; quia, cum virtutes sint connexæ, omnes simul incipiunt esse in anima. Sed dicitur una earum esse prior alia ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum, secundum quod actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis. Secundum hoc ergo dicendum est quod actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum et habitum pœnitentiæ; sicut actus fidei et spei informis, et actus timoris servilis. Actus autem et habitus charitatis simul sunt tempore cum habitu et actu pœnitentiæ, et cum habitibus aliarum virtutum : nam, in justificatione impii, simul est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei per charitatem formatus, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum : nam actus pœnitentiæ virtutis est contra peccatum ex amore Dei; unde primus actus est causa et ratio secundi. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1), art. 2, in solutione primæ et secundæ quæstiunculæ. Unde, in solutione quinti argumenti secundæ quæstiunculæ, dicit quod motus pœnitentiæ quandoque provenit ex electione boni, quandoque ex fuga mali. Et, in eodem articulo, sæpe dicit quod pœnitentia ordinatur ad recessum a malo, et omnes aliæ virtutes ad consecutionem boni. Ex quibus omnibus patet quod sufficit ad primum et principalem actum virtutis quod sit electio boni, vel quod ipsum concomitetur electio boni. Sic autem est de actu pœnitentiæ, quem concomitatur amor Dei.

Ad quartum dicitur quod pœnitentia est virtus moralis. Et ad improbationem hujus, dicitur quod nulla virtus moralis mere habet pro objecto, vel fine proximo, vel pro circumstantia informante, aliquid excedens dictamen rationis naturalis; et hoc ex seipsa. Potest tamen talia habere ex concursu vel imperio virtutum theologicarum. Item, licet illa propositio haberet verum, loquendo de virtutibus moralibus acquisitis, non tamen loquendo de infusis. Et de hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1), art. 1, qla 4, in solutione secundi, sic dicit : « Virtutes infusæ tripliciter se habent ad Deum. Quædam enim habent Deum pro objecto et fine, sicut theologicæ. Quædam vero non pro objecto in quod transeat actus, sed pro fine proximo; sicut patet de latria, quæ aliquas servitutis protestationes quasi materiam habet, quas immediate ordinat in Deum quasi in finem. Et tales virtutes propinquissimæ sunt theologicis. Unde et actus harum virtutum attribuuntur theologicis, sicut proxime imperantibus. Unde ab Augustino (*Enchir.*, cap. 3) dicitur quod *fide, spe, charitate colitur Deus*. Quædam autem non habent Deum pro objecto, neque pro fine proximo, sed ultimo : sicut temperantia, quæ habet passiones pro materia, et quietem animi pro fine proximo; sed hanc ulterius ordinat ad Deum. Pœnitentia autem, quamvis non habeat Deum pro objecto, habet tamen

(α) *aliquos. — alios* Pr.
(β) *cooperamur. — cooperantur* Pr.

Deum pro fine proximo; quia ad hoc in peccata commissa destruenda movetur, ut Deo reconcilietur. Et ideo actus ejus, scilicet peccatum expellere, vel justificare, quandoque fidei, quandoque charitati ascribitur. » — Hæc ille.

Ad quintum dicitur quod solum probat quod pœnitentia pertineat ad justitiam ; non quidem quod sit ipsa virtus justitiæ simpliciter dictæ, quæ est inter æquales, et reddit æquale ex debito; quia non sic potest homo reddere Deo æquale. Sed pertinet ad justitiam quasi pars potentialis, vel pars subjectiva justitiæ communiter et secundum quid dictæ. Non enim quælibet virtus quæ ordinat hominem ad alterum in ratione debiti (α), est justitia proprie dicta, ut ostendit sanctus Thomas, 2^a $2^{æ}$, q. 80, art. 1, ubi sic dicit : « In virtutibus quæ alicui principali adjunguntur, duo sunt consideranda : primo quidem, quod virtutes illæ in aliquo cum virtute principali conveniant; secundo, quod in aliquo deficiant a perfecta ratione ipsius. Quia vero justitia ad alterum est, omnes (β) virtutes quæ ad alterum sunt, possunt, ratione convenientiæ, justitiæ annecti. Ratio vero justitiæ consistit in hoc quod alteri reddatur quod ei debetur secundum æqualitatem. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum exsistens, a ratione justitiæ deficit : uno quidem modo, inquantum deficit a ratione æqualis; alio modo, inquantum deficit a ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidem quidquid ab homine Deo redditur, debitum est; non tamen potest esse æquale, ut scilicet tantum homo ei reddat, quantum debet, secundum illud Psalmi 115 (v. 12) : *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi?* Et, secundum hoc, adjungitur justitiæ religio (γ), quæ, ut dicit Tullius (*de Invent.*, lib. 2), *superiori cuidam naturæ, quam divinam vocant, curam, vel cultum, cæremoniamque offert*, etc. » — Hæc ille. — Et sicut dicit ibi de religione et pietate et observantia, quod deficiunt a ratione justitiæ, quia, licet reddant debitum, non tamen æquale; ita dicendum est de pœnitentia, ut superius patuit.

Et hæc sufficiunt ad argumenta Durandi.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Aureoli. — Ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem, dicitur primo, in generali, quod materia et objectum pœnitentiæ virtutis potest dici non solum ipsa pœna, immo ipsum peccatum commissum, pro quo infertur pœna. Quod enim objectum pœnitentiæ sit peccatum, patet ex præcedentibus. Et ulterius, quia principalis ejus actus est dolere et detestari; constat autem quod materia et objectum illius actus est peccatum; et, per consequens, est materia virtutis. Quod etiam pœna possit dici objectum vel materia pœnitentiæ, patet : quia ad pœnitentiam non solum pertinet detestari peccata, immo, ultra hoc, actus pœnitentiæ est propositum emendandi et purgandi peccatum per pœnam. Et sic utrumque, tam pœna quam culpa, potest dici materia vel objectum pœnitentiæ. De prædictis sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 1, in solutione sextæ quæstiunculæ, sic dicit : « Pœnitentia et vindicativa justitia circa idem aliquo modo sunt, scilicet circa punitionem offensæ. Sed in duobus differunt. Primo, quia vindicativa proprie est in judice pœnam infligente, quam reus quandoque invite sustinet; sed pœnitentia est in ipso reo, qui voluntarius pœnam sustinet pro culpa commissa. Secundo, quia vindicativa justitia respicit offensam communiter; sed pœnitentiæ virtus respicit offensam Dei. Unde oportet quod pœnitentia consistat in emendatione offensæ voluntarie assumpta, et tali qualis Deo competit. Sicut autem hominibus, qui vident ea quæ foris patent, fit offensæ recompensatio per aliqua exteriora; ita Deo, qui intuetur cor, oportet quod incipiat recompensatio fieri in ipso cordis affectu. Fit autem recompensatio exterius in duobus : primo, in hoc quod aliquis exterius pœnam subit pro offensa quam fecit; secundo, in hoc quod cavet in futurum ne similis offensa ab eo fiat. Et hæc duo oportet quod homo in corde exhibeat per pœnitentiam : primo, dolorem cordis pro malis quæ fecit; secundo, propositum de cetero talia non committendi. Et hæc duo diffinitio pœnitentiæ continet. Unde Magister, diffiniens pœnitentiam, aliquid ponit quasi genus, in hoc quod dicit quod *est virtus;* dolorem de peccatis, in hoc quod dicit, *qua mala commissa plangimus;* et propositum de futura emendatione, in hoc quod dicit, *cum emendationis proposito.* » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod actus completus pœnitentiæ duo objecta respicit : scilicet culpam de qua dolet, et pœnam quam assumit. Utrum autem eodem simplici actu doleat de peccato et eligat pœnam et emendam, aut sint duo actus, non refert ad propositum; sed videtur quod sit idem actus, habens duo objecta ordinem inter se habentia, ut finis et id quod est ad finem, aut aliquo alio modo ordinata. Item, ibidem, in solutione secundi argumenti, sic dicit : « Illud quod pertinet ad corporalem immutationem, non pertinet ad virtutem quasi essentialis actus ejus; sed potest pertinere ad virtutem, sicut materiale circa quod operatur, quia etiam passiones corporales sunt virtutum materia. Et, secundum hoc, dicendum quod ipsius virtutis pœnitentiæ sensibilis

(α) *debiti.* — *delicti* Pr.
(β) *autem.* — Ad. Pr.
(γ) *religio.* — *religioni* Pr.

dolor, vel corporalis fletus, potest esse quoddam materiale, inquantum hoc reddit Deo pœnitens, quasi debitum pro offensa commissa. Et ideo, si per planctum significatur actus pœnitentiæ, tunc nihil aliud dicit quam detestationem; si autem dicatur materiale pœnitentiæ, sic potest etiam sensibilem vel corporalem fletum dicere. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod **primum argumentum** magis est ad oppositum quam ad propositum : quia justitia punitiva, et generaliter justitia commutativa, non solum habet pro materia pœnam, immo culpam, cui reddit æqualem pœnam. De hoc sanctus Thomas, 2^a 2^{ae}, q. 61, art 3, ubi sic quærit : Utrum eadem sit materia justitiæ distributivæ et commutativæ? Sic dicit : « Justitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem et commutationem. Quæ quidem sunt (α) usus quorumdam exteriorum, vel rerum, vel personarum, vel etiam operum : rerum quidem, sicut cum aliquis aufert vel restituit alteri rem suam; personarum autem, cum aliquis in ipsam personam hominis injuriam facit, puta percutiendo vel conviciando, aut etiam cum irreverentiam exhibet; operum autem, sicut (β) cum quis ab alio juste exigit, vel reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus ut materiam utriusque justitiæ ea quorum operationes sunt usus, eadem est materia commutativæ et distributivæ justitiæ : nam et res distribui possunt a communi in singulos, et commutari de uno in alium; et est etiam quædam distributio laboriosorum operum, et recompensatio. Si autem accipiamus ut materiam utriusque justitiæ actiones ipsas principales, quibus utimur rebus et personis et operibus, sic invenitur utrobique alia materia : nam distributiva justitia est directiva distributionis; commutativa vero justitia est directiva commutationum, quæ attendi possunt inter duas personas. Quarum quædam sunt involuntariæ, quædam voluntariæ : involuntariæ quidem, quando aliquis re alterius utitur, vel persona, vel opere, eo invito; quod quidem quandoque contingit occulte per fraudem, quandoque manifeste per violentiam, etc. » Et postea, enumeratis commutationibus, tam voluntariis quam involuntariis, concludit, dicens : « In hujusmodi autem actionibus, sive voluntariis, sive involuntariis, eadem est ratio accipiendi medium, scilicet secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad unam speciem justitiæ (γ) pertinent, scilicet commutativam. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod justitiæ materia sunt non solum punitiones, immo furta, homicidia, et aliæ involuntariæ et culpabiles commutationes. Sicut ergo justitia punitiva respicit illa duo, sic pœnitentia respicit, tanquam materiam

(α) *quidem sunt. — sunt quidam* Pr.
(β) *sicut. — sunt* Pr.
(γ) *justitiæ. — injustitiæ* Pr.

vel objectum, tam culpam quam pœnam; sed differenter, quia culpam respicit ut materiam circa quam agit, pœnam vero ut id quod agit, et quasi proprium effectum; sicut et justitia punitiva vel commutativa differenter respicit justum et injustum. Unde argumentum non aliud concludit nisi quod peccatum non est objectum pœnitentiæ ut operatum ab ea, quia illo modo pœna est ejus objectum. Cum quo stat quod peccatum est objectum pœnitentiæ, tanquam id circa quod operatur, et super quod cadit principalis actus pœnitentiæ, scilicet detestatio et displicentia.

Ad secundum, negatur minor. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, ubi supra (dist. 14, q. 1), art. 1, q^{la} 4, in solutione quarti, sic dicit : « Medium (α) non eodem modo accipitur in justitia, et in aliis virtutibus moralibus. Accipitur enim justitiæ medium per adæquationem rei ad rem. Hæc autem adæquatio fit in justitia commutativa, quando ab eo qui habuit plus, aliquid subtrahitur; et ei qui minus habuit, additur. Ille autem qui alterum offendit, vel læsit, plus habuit; et qui læsus est, habuit minus; inquantum huic subtractum est quod ei debebatur, et ille usus est propria voluntate in hoc quod non debuit. Et ideo vindicativa justitia ab eo qui offensam fecit, quantum habuit plus debito, tantum subtrahit ei, et dat illi qui est læsus, dum ad honorem et in satisfactionem ejus alium punit. Sic ergo vindicativa justitia constituit medium in offensis, quæ sunt materia ejus : non quidem tenendo medium in offensis, ut quasdam recipiat, et quasdam abjiciat (sicut temperantia ponit medium in delectationibus); sed omni offensæ proportionando pœnam debitam. Et similiter, pœnitentia pro quolibet peccato commisso pœnam infert sibiipsi debitam; non autem ita quod aliquod peccatum dimittat, et aliquod retineat. (β) » — Hæc ille. — Ex quibus patet falsitas minoris argumenti, dicens quod pœnitentia non ponit medium in offensis aut peccatis. — Quod autem dicit de circumstantiis, etc., non valet : quia eodem modo pœnitentia ponit circumstantias circa peccatum, sicut ponit medium; quia scilicet pœnam circumstantionatam et proportionatam peccatis adhibet.

Ad confirmationem, dicitur quod non est simile de pœnitentia et aliis virtutibus. Unde sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist 14, q. 1, art. 1), in solutione primi argumenti tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Omnis virtus expellit peccatum oppositum formaliter, quantum ad suum actum primum, qui est informare subjectum. Sed actus secundus in aliis virtutibus, qui est operatio, non ordinatur principaliter ad repellendum peccatum, sicut est in pœnitentia. Et ideo pœnitentia non formaliter, sed

(α) *in justitia. —* Ad. Pr.
(β) *retineat. — abjiciat* Pr.

quasi effective, peccatum expellit : habet enim peccatum expellendum pro materia, et operatur circa ipsum ut expellatur. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 85, art. 2, in solutione secundi, sic dicit : « Pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, inquantum respicit omnia peccata; sed (α) tamen sub ratione speciali, inquantum sunt emendabilia (β) per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem. » Item, in solutione tertii, sic dicit : « Pœnitentia expellit omne peccatum effective, inquantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus patet quod pœnitentia respicit pro materia et objecto illud quod ipsa destruit, licet habeat pro partiali objecto aliquid quod ipsa efficit, ut supra dictum fuit.

Ad tertium patet responsio ex solutione primi et secundi; quia minor est neganda, scilicet quod justitia punitiva vel vindicativa non habeat offensam pro materia vel objecto.

II. Ad alia argumenta Aureoli. — Ad ea quæ secundo loco objicit contra conclusionem eamdem, dicitur. Et **ad primum** quidem, dicitur primo, quod ad materiam sacramenti pœnitentiæ pertinent tres actus pœnitentis : scilicet contritio, confessio, et satisfactio. Et de hoc plura dicta sunt in principio hujus tertii articuli. Undè sanctus Thomas, 3 p., q. 90, art. 2, sic dicit : « Duplex est pars, ut habetur in 5. *Metaphysicæ* (t. c. 31) : scilicet pars essentiæ, et pars quantitatis. Partes quidem essentiæ sunt naturaliter materia et forma, logice autem genus et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum dividitur in materiam et formam, sicut in partes essentiæ. Unde sacramenta consistunt in rebus et verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes, quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. Sciendum autem quod alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia, et in justitia vindicativa. Nam, in vindicativa justitia, fit recompensatio secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem offendentis vel offensi; sed, in pœnitentia, fit recompensatio offensæ secundum voluntatem peccantis, et secundum arbitrium Dei, in quem peccatur; quia hic non quæritur sola reintegratio æqualitatis justitiæ, sicut in justitia vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiæ, quod fit dum offendens recompensat secundum voluntatem ejus quem offendit. Sic ergo requiritur ex parte pœnitentis : primo quidem, voluntas recompensandi, quod fit per contritionem; secundo, quod se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione; tertio, quod recompenset secundum arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio, satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod antecedens, vel major argumenti est falsa : quia sacramentum pœnitentiæ non est perfectum sacramentum, nisi pœnitens satisfaciat actu, vel proposito, per se, vel per alium. Nec valet illud quod adducitur de Papa : quia, dum Papa dat tales indulgentias, non tollit satisfactionem; sed satisfactionem et pœnitentias Sanctorum qui sunt in gloria, applicat taliter absolutis, sicut ostendit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 20, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, et ibidem, in solutione secundi argumenti, ubi sic dicit : « Ille qui indulgentias suscipit, non absolvitur simpliciter loquendo a debito pœnæ, sed datur sibi unde debitum solvat, etc. » De hoc alias (dist. 20).

Cum autem ulterius dicit quod tanta posset apparere contritio in pœnitente, etc.; — dicitur quod, in tali casu, in pœnitente esset satisfactio tripliciter : scilicet in proposito, et in signo, et in sui initio. Quod enim talis satisfaciet quoad propositum, patet; aliter non esset contritus, nisi haberet propositum satisfaciendi et recompensandi, et omnem pœnam sibi rationabiliter injungendam portandi. Quod autem haberet satisfactionem sicut in signo, patet ex dictis : ex quo enim confitetur, subjicit se arbitrio sacerdotis, et significat se paratum satisfacere. Quod autem habeat satisfactionem sicut in sui initio, vel medio, patet : quia satisfactio incipit in contritione, et mediatur in confessione, et completur in exteriori pœna. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 16, q. 1, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Pœna quam pœnitens patitur, tota in ratione satisfactionis succedit. Non enim sola exteriori pœnitentia homo satisfacit, sed etiam interiori; alias oratio mentalis non esset satisfactio. Unde et pœna quæ est in contritione, et pœna quæ est in confessione, in partem satisfactionis cadit. Et quia satisfactio est ultima pars, totum sacramentum a pœna denominatur, sicut res denominatur ab ultimo sui. » — Hæc ille.

Ad secundum, negatur major. Nec valet probatio; quia sanctus Thomas non dicit quod in materia cujuslibet sacramenti sit aliqua virtus supernaturalis, ut patet, dist. 22, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « In sacramento pœnitentiæ, sacramentale signum non est aliqua materia exterius apposita, sed exteriores actus, quibus homo ad salutem suam cooperatur (α); et complementum operationis ab extrinseco significatur, per absolutionem sacerdotis; sicut materia, in aliis sacramentis, per ministri sanctificationem efficaciam

(α) *sed.* — *et* Pr.
(β) *emendabilia.* — *emundabilia* Pr.

(α) *cooperatur.* — *operatur* Pr.

sacramentalem recipit. Et ideo pœnitentia exterior est sacramentale signum in sacramento pœnitentiæ. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Materia, quæ est in aliis sacramentis signum sacramentale, inquantum ab exteriori datur, repræsentat exterius agens in sanctificatione; et ideo aliquo modo competit ut gratiam causet. Sed pœnitentia exterior, quæ est signum sacramentale in hoc sacramento, repræsentat cooperationem recipientis, et non influentiam quæ est ex parte agentis extrinseci. Et ideo non competit ei quod gratiam aliquo modo causet. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Sacramentalibus signis, in aliis sacramentis, adhibetur forma verborum, ad eorum sanctificationem; quia gratiam continent et causant. Sed exterior pœnitentia non est signum gratiam causans. Et ideo non oportet quod sanctificetur per aliquam formam verborum. Sed verba quæ a sacerdote absolvente proferuntur, immediate feruntur ad eum qui se subjicit sacramento. Unde ipse sanctificatur virtute absolutionis, et gratiam suscipit; non autem sanctificatur ejus confessio, ut ex ea gratiam accipiat, sicut erat in baptismo de sanctificatione aquæ. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Interior pœnitentia est res exterioris pœnitentiæ, sed ut significata tantum per actus pœnitentis, ut significata autem et causata per eosdem actus adjuncta absolutione ministri, per quam aliquo modo ad gratiam disponitur : sicut etiam in sacramento Eucharistiæ, corpus Christi verum, est res significata tantum per species panis et vini, sed causata per verba ministri; et illa duo conjuncta sunt simul signum et causa. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod non est mens sancti Thomæ, quod in quolibet sacramento novæ legis materia sacramenti habeat virtutem supernaturaliter infusam, activam respectu dispositionis ad gratiam, sed solum in illis in quibus verba ministri diriguntur ad materiam sanctificandam. Item, sufficit quod materia sacramenti sit dispositio ad gratiam, licet non causet aliam dispositionem ex aliqua virtute sibi inhærente; sic autem est de ipsa contritione. — Ad impugnationem responsionis ibidem datæ, dicitur quod, licet satisfactio pœnitentialis, ut præcise concepta, vel in proposito volita, non sit signum sensibile, nec proprie materia sacramenti pœnitentiæ; tamen, ut volita, et significata, et inchoata, et mediata, est signum sensibile; et, ut sic, potest esse materia sacramenti.

Ad tertium, negatur major : quia ejus opposita vera, scilicet quod in eodem instanti quo inchoatur hoc sacramentum in sui materia, puta in vera contritione, desinit morbus peccati quoad culpam. Et ideo nil mirum si, completa satisfactione, desinit morbus quoad pœnæ reatum. Unde illud argumentum parum habet apparentiæ. Unde beatus Thomas, 3 p., q. 90, art. 2, in secundo loco, arguit sic : « In sacramentis novæ legis confertur gratia. Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo satisfactio non est pars sacramenti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod satisfactio, prout est in proposito, confert gratiam; et auget eam, prout est in executione; sicut baptismus in adultis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet nullitas argumenti : quia, si quid probaret, utique concluderet quod baptismus collatus contrito adulto non esset sacramentum; quod est falsum.

Ad illud quod ultimo adducitur, de contritione, dicitur quod, — licet contritio in se non sit sensibilis exterius, est tamen sensibilis in se ipsi contrito, ut supra dictum est. — Dicitur secundo, quod, licet contritio in se non sentiatur exterius ab aliis a contrito, potest tamen sentiri in suo signo et effectu, puta confessione et satisfactione. De hoc sanctus Thomas, 3 p., ubi supra (q. 90, art. 2). Arguit enim sic (arg. 1) : « Contritio est in corde; et sic pertinet ad interiorem pœnitentiam. Confessio autem est in ore, et satisfactio est in opere; et sic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed sola pœnitentia exterior, quæ sensui subjacet. Ergo contritio non est pars sacramenti pœnitentiæ. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod contritio secundum essentiam quidem est in corde, et pertinet ad interiorem pœnitentiam; virtualiter autem pertinet ad pœnitentiam exteriorem, inquantum implicat propositum confitendi et satisfaciendi. » — Hæc ille.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam conclusionem, dicitur primo, in generali, quod nusquam legi sanctum Thomam sensisse quod reatus derelictus ex actu peccati sit quid reale absolutum, puta habitus, aut dispositio de genere qualitatis; nec similiter quod sit respectus aut relatio realis. Nam sanctus Thomas, loquens de reatu, quærit, 1^a $2^{æ}$, q. 87, art. 1 : Utrum reatus pœnæ sit effectus peccati? Et, in responsione principali, sic dicit : « Ex rebus naturalibus ad res humanas derivatur ut illud quod contra aliud insurgit, ab eo detrimentum patiatur. Videmus enim in rebus naturalibus, quod unum contrarium vehementius agit, altero contrario superveniente; propter quod *aquæ calefactæ magis congelantur*, ut dicitur in 1. *Meteor.* (cap. *De grandinis generatione*). Unde in hominibus hoc ex naturali inclinatione invenitur, ut unusquisque deprimat eum qui contra ipsum insurgit. Manifestum est autem quod quæcumque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo unum in ordine ad principium ordinis.

Unde quidquid contra aliquem ordinem insurgit, consequens est ut ab ipso ordine et (α) principe ordinis deprimatur. Cum autem peccatum sit actus inordinatus, manifestum est quod quicumque peccat, contra aliquem ordinem agit; et ideo ab ipso ordine conveniens est ut deprimatur; quæ quidem depressio (β) pœna est. Unde secundum tres ordines quibus subditur humana voluntas, triplici pœna potest homo puniri. Primo quidem subditur humana natura ordini propriæ rationis; secundo, ordini exterioris hominis gubernantis spiritualiter, vel temporaliter, politice, seu œconomice; tertio, subditur universali ordini divini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur, dum ille qui peccat, agit et contra rationem, et contra legem humanam, et contra legem divinam. Unde triplicem pœnam incurrit : unam quidem a seipso, quæ est conscientiæ remorsus; aliam vero ab homine; tertiam vero a Deo. » — Hæc ille. — Item, eadem quæstione, art. 6, quærit : Utrum reatus pœnæ remaneat post peccatum? Et respondet sic : « In peccato duo possunt considerari : scilicet actus culpæ, et macula sequens. Planum est autem quod, cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. Actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquantum transgreditur ordinem divinæ justitiæ; ad quem non redit nisi per quamdam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem justitiæ reducit; ut scilicet qui plus voluntati suæ indulsit quam debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem divinæ justitiæ, aliquid contra id quod vellet simpliciter, spontaneus vel (γ) invitus patiatur. Quod etiam in injuriis hominibus factis observatur, ut per recompensationem reintegretur æqualitas justitiæ. Unde patet quod, cessante actu peccati vel injuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed, si loquamur de ablatione peccati quoad maculam, sic manifestum est quod macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quod anima Deo conjungitur, per cujus distantiam detrimentum proprii nitoris incurrebat, quod est macula. Conjungitur autem homo Deo per voluntatem. Unde macula peccati tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem divinæ justitiæ acceptet, ut scilicet vel ipse pœnam sibi spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ, vel etiam a Deo illatam patienter suscipiat : utroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ. Est enim de ratione pœnæ quod sit contra voluntatem. Pœna autem satisfactoria, etsi secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem, non tamen ut hic et nunc; et, per hoc, est voluntaria. Unde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem involuntaria. Dicendum est ergo quod, remota macula culpæ, potest quidem remanere reatus pœnæ, non simpliciter, sed pœnæ satisfactoriæ. » — Hæc ille. — Item, 2. *Sentent.*, dist. 42, q. 1, art. 2, sic dicit : « Reatus dicitur secundum quod aliquis est reus pœnæ. Et ideo proprie reatus nihil aliud est quam obligatio ad pœnam. Et quia hæc obligatio quodammodo est media inter culpam et pœnam, ex eo quod propter culpam aliquis ad pœnam obligatur ; ideo nomen medii transumitur ad extrema, ut interdum ipsa culpa, vel etiam pœna, reatus dicatur. Cum autem pœna sit medicina quædam, ut dicit Philosophus in 2. *Ethicorum* (cap. 3), medicina vero non est nisi contra aliquem defectum, oportet quod ad pœnam pro aliquo defectu obligetur : non quod ille defectus semper sanetur per pœnam in eo in quo est, ut patet in damnatis, et in fure qui suspenditur; sed pœna recompensat defectum in statu universi, vel etiam reipublicæ, propter ordinem justitiæ qui in pœna apparet. Non autem defectus quilibet ad pœnam obligat : sunt enim defectus quidam involuntarii, magis misericordiam quam iram provocantes. Sed illi soli defectus qui ex actibus voluntariis relinquuntur, pœnam merentur in eo qui voluntarie in defectum inducitur (α). Unde, cum, transeunte actu, defectus remaneat, oportet etiam quod reatus remaneat post actum. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Reatus non fundatur, per se loquendo, supra dispositionem vel habitum, sed per accidens, secundum quod talis dispositio vel habitus cuidam defectui conjungitur. » Item, in solutione quinti, sic dicit : « In peccante sunt duo defectus : unus qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis divinæ et rectæ rationis transgreditur; alius est in ipso peccante, privatio virtutis ex priori defectu actus inducta. Quamvis autem cum aliquis gratiam recuperat, secundus defectus tollatur, non tamen ex toto primus sublatus est : quia oportet ut quantum voluntati suæ obedivit præter legem Dei, tantum in contrarium recompenset, ut sic justitiæ servetur æqualitas; et ideo post gratiam recuperatam injungitur satisfactio, et est homo adhuc reus temporalis pœnæ. » — Hæc ille. — Item, in solutione primi, sic dicit : « Causa proxima reatus est ipse defectus per actum peccati inductus; actus vero est sicut causa remota. Unde non oportet quod, transeunte actu, reatus transeat. » Item, in solutione secundi, sic dicit : « Non solum quia verum est dicere aliquem actum peccati quandoque egisse, ad pœnam obligatur (quia sic quandocumque verum esset dicere eum hoc fecisse, esset pœnæ obnoxius); sed

(α) *et.* — *a* Pr.
(β) *depressio.* — *repressio* Pr.
(γ) *simpliciter, spontaneus vel.* — *similiter spontaneus* Pr.

(α) *qui voluntarie in defectum inducitur.* — *quod voluntarie defectum inducunt* Pr.

quia defectus manet in ipso adhuc propter actum quem prius fecit. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum eum, reatus non est quid reale absolutum, per modum habitus aut dispositionis. Nec est relatio realis : cum proximum ejus fundamentum, et causa, sit negatio, vel privatio, seu defectus ex peccato derelictus, et non actus, nec habitus aut dispositio; defectus autem, vel negatio, non potest fundare respectum realem. Est ergo respectus rationis : puta obligatio ad pœnam, propter defectum voluntarium, puta transgressionem ordinis divinæ legis, aut humanæ, vel rectæ rationis, ut supra dictum est. Et talis respectus potest consequi actum intellectus creati, vel increati.

Dicitur secundo, quod argumenta Scoti contra istum sensum non procedunt. Non quidem **primum**. Conceditur enim quod iste respectus est extrinsecus adveniens, et habet pro causa remota actum peccandi. Nec valet hujus improbatio : quia eadem actio est ad velle inordinatum per se primo, et ad defectum et reatum per accidens, vel consecutive et secundario. Nec valet quod dicitur de divina actione. Dato enim quod ille respectus consequatur actum divini intellectus ordinantis animam quæ peccavit ad pœnam, ex hoc non sequitur, sicut infert arguens, quod anima sit peccatrix formaliter præcise per illud quod est a divina actione : tum quia ille respectus consequitur actum peccati, et actionem inordinatam creaturæ, et non solum divinum agere; tum quia anima non dicitur formaliter peccatrix præcise per illum respectum, sed per actum peccati præteritum, qui fuit causa hujus respectus, nec iste respectus aut obligatio est peccatum, sed effectus peccati. Unde sanctus Thomas, *de Malo*, q. 2, art. 2, arguit sic, in decimoquarto loco : « Augustinus dicit (*de Nupt. et concup.*, lib. 1, cap. 26) quod peccatum transit actu, et manet reatu. Hoc autem non esset, si ipse actus exterior esset peccatum. Ergo ipse actus exterior non est peccatum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Reatus, inquit, id est, obligatio ad pœnam, est quidam effectus consequens ad peccatum. Unde, cum dicitur quod peccatum transit actu et manet reatu, idem est ac si diceret quod transit per suam essentiam et manet in suo effectu. » — Hæc ille.

Ad secundum, negatur antecedens. Quia, ut statim dictum est, illa obligatio non solum causatur a Deo, sed a creatura, per actum suum inordinatum : a Deo siquidem est quod omnis legem transgrediens obligetur ad pœnam; quod autem iste transgrediatur legem, non est a Deo, sed a voluntate propria; et ita istum obligari ad pœnam est a Deo sicut a causa primaria et universali, sed a propria voluntate sicut a causa proxima et propria. Quod si quis dicat : iste respectus, cum sit rationis, est effective per actum intellectus; sed non intellectus creati, qui forte talem respectum non considerat; ergo est solum per actum intellectus divini, et ita est a solo Deo effective; — dicitur quod ille respectus est potentialiter, aptitudinaliter et exigitive ex parte peccantis, sed completive est per intellectum qui intelligit peccantem in ordine ad pœnam, eo modo quo natura rei exigit, supposita lege divina, vel humana, vel recta ratione.

Dicitur ulterius, quod similitudo quam ponit Magister, bona est. Nec valet quod contra eam inducitur. Non quidem primum : quia macula animæ, post peccatum remanens, non solum dicit carentiam habitualis gratiæ, nec solum dicit carentiam rectitudinis in actu; sed dicit utrumque, scilicet carentiam habitualis gratiæ causatam ex carentia rectitudinis in actu vel ex actu inordinato. Unde sanctus Thomas, 4. *Sent.*, dist. 18, q. 1, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Ex hoc aliquid maculatum dicitur, quia debitæ pulchritudinis patitur detrimentum. Unde macula, secundum quod hujusmodi, non habet quod aliquid ponat. Sed per comparationem ad id quod pulchritudinis causat detrimentum, aliquid quandoque ponere dicitur; sicut aliquid in facie inductum, quod candorem faciei tegit aut privat. Pulchritudo autem animæ consistit in assimilatione ipsius ad Deum, ad quem formari debet per claritatem gratiæ ab eo susceptam. Sicut autem perceptio claritatis corporalis a sole prohibetur a nobis per aliquod obstaculum interpositum ; ita etiam claritas gratiæ prohibetur ab anima per peccatum commissum, quod dividit inter nos et Deum, ut dicitur, *Isaiæ*, cap. 59 (v. 2). Unde ipsa macula, quantum in se est, non ponit de essentia sua nisi privationem gratiæ; sed ponit ut causam obstaculum peccati, quod obstat ad gratiæ receptionem; et propter hoc etiam macula dicitur tenebra, ratione prædictæ similitudinis. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Quamvis quoad ipsam privationem gratiæ non differant maculæ peccatorum, differunt tamen quantum ad causam ex qua macula consequitur; et, secundum hoc, etiam quodlibet peccatum unam maculam addit, inquantum novum obstaculum gratiæ ponit. » — Hæc ille. — Item, 2. *Sent.*, dist. 42, q. 1, art. 2, in solutione quarti, sic dicit : « Privatio gratiæ non habet rationem maculæ nisi secundum quod ex actu præcedente inducitur. Et ideo, secundum diversitatem actuum, sunt etiam diversæ maculæ. Quamvis enim quolibet actu mortalis peccati quælibet virtus privetur, non tamen eodem modo; sed actu luxuriæ castitas per se privatur, et aliæ virtutes ex consequenti, secundum quod sunt castitati annexæ; per furtum autem privatur per se justitia, et aliæ virtutes ex consequenti; et sic de aliis. Et ideo non oportet quod omnium peccatorum sit una macula, vel unus reatus. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ, q. 86, art. 1, sic dicit : « Macula proprie dicitur in corporalibus, quando

aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis et aurum et argentum, aut aliud hujusmodi. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem hujus oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem : unum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus; alium vero ex refulgentia luminis divini, scilicet sapientiæ et gratiæ, per quam homo perficitur ad bene et decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ tactus, quando inhæret aliquibus per amorem. Cum autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis et divinæ legis. Unde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proveniens, macula animæ metaphorice vocatur. » Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Macula non est aliquid positive in anima; nec significat privationem solam (α); sed significat privationem quamdam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum. Et ideo diversa peccata diversas maculas inducunt. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod macula non solum dicit privationem gratiæ, nec solum carentiam rectitudinis in actu, ut putat arguens; sed importat privationem gratiæ causatam ex inordinato actu.

Cum autem dicit arguens, quod carentia rectitudinis in actu non est nata manere, etc., — non valet : quia privatio exsistens subjective in actu, licet non sit nata manere, non manente actu; tamen transgressio ordinis divinæ justitiæ, et inæqualitas ex actu inducta, manet, cessante actu; nec tollitur nisi facta quadam recompensatione, ut supra dictum est (in solut. primi).

Cum autem ulterius dicit, quod macula summi odii A, et summus amor, etc., — non valet. Unde hoc argumentum solvit quasi in forma sanctus Thomas, $1^a\ 2^{æ}$, q. 113, art. 2, ubi arguit sic, tertio loco : « Nullus subjicitur simul duobus contrariis. Sed quædam peccata sunt contraria, ut prodigalitas et illiberalitas. Ergo qui subjicitur peccato prodigalitatis, non simul subjicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere quod prius ei subjiciebatur. Ergo peccando vitio prodigalitatis, liberatur a peccato illiberalitatis; et sic remittitur aliquod peccatum sine gratia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, sicut dicit Augustinus in libro *de Nuptiis et concupisc.* (lib. 1, cap. 26), *si a peccato desistere, hoc esset non habere peccatum, sufficeret ut hoc moneret* (β) *Scriptura : « Fili, peccasti, non adjicias iterum* (*Eccli.* 21, v. 1). » *Non autem hoc sufficit, sed additur : « Sed de pristinis deprecare, ut remittantur;* » *transit enim peccatum actu, et remanet reatu.* Et ideo, cum aliquis a peccato unius vitii transit in peccatum contrarii vitii, desinit quidem habere actum præteriti; sed non desinit habere reatum. Unde simul habebit reatum utriusque peccati. Non enim peccata sunt contraria ex parte aversionis a Deo, ex qua parte peccatum habet reatum. » — Hæc ille. — Et sicut dicit de reatu, ita dicendum est de macula.

Ad tertium principale conceditur quod macula, vel reatus, non est aliquid positivum reale ex peccato derelictum. Unde beatus Thomas, $1^a\ 2^{æ}$, q. 86, art. 1, arguit sic, tertio loco : « Si peccatum maculam causat, aut illa macula est aliquid positive, aut est privatio pura. Si sit aliquid positive, non potest esse nisi dispositio vel habitus : nihil enim aliud videtur ex actu causari. Sed dispositio vel habitus non est : contingit enim, remota dispositione vel habitu, adhuc remanere maculam; ut patet in eo qui mortaliter peccavit prodigalitate, et postea transmutatur, mortaliter peccando, in habitum vitii oppositi. Non ergo macula ponit aliquid positive in anima, etc. » Et idem argumentum facit, 4. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 2 (q^{la} 1, arg. Sed contra). Cum quibus tamen stat quod macula est privatio, de qua supra (ad secundum) dictum est; et quod reatus est obligatio supradicta, quæ, licet non sit respectus realis, est tamen respectus rationis, ut postea (ad quintum) dicetur. Per quid autem dicitur quis peccator, cessante actu peccati, supra (ad primum) dictum est. Falsum autem est quod dicit arguens, quod scilicet, cessante actu peccati, non remaneat alius respectus rationis nisi qui consequitur actum divini intellectus aut divinæ voluntatis, puta respectus ordinati et prævisi, etc. : nam, sicut patet ex prædictis, transeunte actu peccati, remanet respectus inæqualitatis, et obligationis, et debiti, et indignitatis, et meriti, cum multis aliis.

Ad quartum patet ex prædictis. Primo namque falsum concludit, quod ex peccato non relinquatur reatus nisi per actum divini intellectus aut voluntatis. Sicut enim supra (ad primum) dictum est, secundum triplicem ordinem relinquitur triplex reatus; et sic dictus respectus non solum insurgit ex actu divini intellectus, verum etiam ex actu intellectus ipsius peccantis, vel sui principis aut superioris. Rursus, quilibet illorum reatuum non solum insurgit ex parte intellectus, immo principaliter ex parte objecti. Indignitas enim et (α) deformitas actus et agentis, talem respectum et reatum ex natura rei fundat, suppositis (β) superiori lege et ordine ac omnibus illis (γ) quæ tali actu violantur, ut supra dictum est; alias, si talis reatus præcise ex actu divini intellectus vel voluntatis inesset, et nullo modo ex parte objecti exigitive, non magis ex natura

(α) a verbo *nec* usque ad *solam*, om. Pr.
(β) *hoc moneret.* — *hominem moneret et* Pr.

(α) *et.* — Om. Pr.
(β) *suppositis.* — *supposita* Pr.
(γ) *omnibus illis.* — *illa* Pr.

rei reus esset adulter quam Dei dilector super omnia; quod est falsum.

Ad quintum, negatur minor. Dicitur enim quod sicut in peccatore, post actum peccati, remanet reatus pœnæ, qui non solum provenit ex parte intellectus, verum etiam ex parte objecti, supposita superiori lege et regula; sic, per oppositum, dicitur quod in eo qui legem servat, et merita multiplicat, est respectus meriti et debiti, et congrui vel condigni, in ordine ad præmium, qui non solum insurgit ex parte divini intellectus aut voluntatis, verum etiam ex parte objecti, ex natura actus et agentis, præsupposita divina promissione. Conceditur tamen quod uterque respectus est rationis, et non realis. Cujus ratio assignata est superius (ad primum). Et, præter illam, potest alia assignari : quia nullus respectus entis ad non ens est realis; sed sic est de utroque istorum; quia terminus utriusque est quid futurum, nondum actu exsistens, scilicet pœna vel præmium, loquendo de pœna alterius sæculi, et similiter de gloria. Quod autem quilibet talis respectus sit rationis, et non realis, ostendit sanctus Thomas, *de Potentia Dei*, q. 7, art. 11, ubi sic dicit : « Sicut realis relatio consistit in ordine rei ad rem, ita relatio rationis consistit in ordine intellectuum. Quod quidem potest dupliciter contingere. Uno modo, secundum quod iste ordo est adinventus per intellectum, et attributus ei quod relative dicitur. Et hujusmodi sunt relationes quæ attribuuntur ab intellectu rebus intellectis, prout sunt intellectæ, sicut relatio generis et speciei : has enim relationes ratio adinvenit, considerans ordinem ejus quod est in intellectu, ad res quæ sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad invicem. Alio modo, secundum quod hujusmodi relationes consequuntur modum intelligendi, videlicet quia intellectus intelligit aliquid in ordine ad aliud; licet illum ordinem intellectus non adinveniat, sed magis ex quadam necessitate consequatur modum intelligendi. Et hujusmodi relationes intellectus non attribuit ei quod est in intellectu, sed ei quod est in re. Et hoc quidem contingit secundum quod aliqua non habentia secundum se ordinem, ordinate intelliguntur; licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia sic esset falsus. Ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque distinctum (quia ejusdem ad seipsum non est ordo), et utrumque sit ordinabile ad aliud. Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo ut entia, quorum alterum vel neutrum est ens; sicut cum accipit duo futura, vel unum præsens et aliud futurum, et intelligit unum cum ordine ad aliud, dicens alterum esse prius altero; unde sunt relationes rationis tantum, utpote modum intelligendi consequentes. Quandoque vero accipit unum ut duo, et intelligit ea cum quodam ordine; sicut cum dicitur aliquid esse idem sibiipsi; et sic talis relatio est rationis tantum. Quandoque vero accipit aliqua duo ut ordinabilia ad invicem, inter quæ non est ordo medius, immo alterum illorum est essentialiter ordo; sicut cum dicit relationem accidere subjecto; unde talis relatio relationis (α) ad quodcumque aliud, tantum rationis est. Quandoque vero accipit aliquid cum ordine, ut primum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud; sicut cum accipit scibile ut terminum ordinis scientiæ ad ipsum; et sic, cum quodam ordine ad scientiam, nomen scibilis relative significat; et est relatio rationis tantum. Et similiter aliqua nomina relativa Deo attribuit intellectus noster, inquantum accipit Deum ut terminum relationum creaturarum ad ipsum; unde hujusmodi relationes sunt rationis tantum. » — Hæc ille. — Et sciendum quod tales relationes rationis quandoque habent realem causam in eo quod refertur per eas. Unde sanctus Thomas, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Sicut aliquid est idem realiter sibiipsi, et non solum secundum rationem, licet relatio sit secundum rationem tantum, propter hoc quod relationis causa est realis, scilicet unitas substantiæ quam intellectus sub relatione intelligit; ita potestas coercendi subditos est in Deo realiter, quam intellectus intelligit in ordine ad subditos propter ordinem subditorum ad ipsum; et, propter hoc, dicitur Dominus realiter, licet relatio sit rationis tantum. Et eodem modo apparet quod Dominus esset, nullo intellectu exsistente. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet, primo, quod, cum reatus sit obligatio ad pœnam futuram, non potest esse respectus realis, sed rationis tantum; secundo, quod, hoc non obstante, peccator dicitur realiter reus et obligatus ad pœnam, quia in eo est causa realis talis respectus; tertio, quod talis respectus non solum dependet ab intellectu, immo a re. Et quod dictum est de reatu, intelligendum est de merito congrui vel condigni.

Ad sextum dicitur primo, quod, in casu argumenti, in offendente principem, cessante actu, est aliquid novum, puta inæqualitas opposita amicitiæ et justitiæ, et obligatio ad pœnam, quæ, licet sit respectus rationis, habet tamen realem causam in offendente, et est in ipso potentialiter et exigitive, licet actualitas respectus, qualem natus est habere, compleatur per intellectum. — Dicitur secundo, quod illa adaptatio quam facit arguens de macula et reatu et offensa, incompetens est. Tum quia macula dicit quid privativum. Tum quia ordinatio ad pœnam remanet in anima, cessante macula peccati, ut patet in contrito qui nondum plene satisfecit; et sic non sunt idem. Tum quia, sublata offensa, et recuperata amicitia Dei per infusionem gratiæ gratum facientis, potest remanere aliquis reatus, ut

(α) *relationis*. — *rationis* Pr.

supra dictum fuit. Falsum est ergo quod idem respectus rationis sit reatus, et macula, et offensa; sed macula, sicut dictum est supra (ad secundum), est ipsa privatio luminis gratuiti vel naturalis, ex actu peccati derelicta; reatus vero est obligatio ad pœnam, et differt a macula sicut effectus a sua causa; offensa vero est inæqualitas quædam, quæ similiter est causa reatus. De prædictis sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 14, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Offensa, inquantum hujusmodi, est inæqualitas quædam, qua unus alteri subtrahit quod debitum erat, etc. » In solutione vero sequentis quæstiunculæ videtur dicere quod offensa sit violatio divinæ amicitiæ ex parte peccatorum. Dicit enim sic: « Peccator, per affectum peccati, amicitiam Dei violavit; ex quo amittit gratiam, et incurrit offensam, etc., » ut prius dictum fuit in tertia conclusione. Verum est quod, dist. 18, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ, videtur dicere quod offensa sit quædam indignatio offensi ad offendentem. Et forte mens sua est quod offensa ex parte offendentis sit inæqualitas, sed ex parte offensi est indignatio. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 28, art. 2, sic dicit : « Offensa, quæ ex peccato sequitur, sine gratia aboleri non potest; sive accipiatur offensa ex parte hominis, inquantum homo peccando Deum offendit; sive ex parte Dei, secundum quod a peccatore est offensus, secundum illud Psalmi (5, v. 7) : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Quicumque enim rem aliquam digniorem indigniori supponit, injuriam ei facit; et tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem (α) in re temporali finem sibi constituit (quod facit omnis mortaliter peccans), ex hoc ipso, quantum ad affectum suum, præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam Creatorem; finis enim est quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedit, erit contra Deum peccantis mortaliter infinita offensa, ex parte dignitatis ejus cui per peccatum quodammodo fit injuria, dum ipse Deus contemnitur, et ejus præceptum. Unde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus divinæ gratiæ. Ipse etiam Deus dicitur peccatori offensus, vel eum odire, non odio quod opponitur amori quo diligit omnia (sic enim nihil odit eorum quæ fecit, ut dicitur, *Sapient.* 11, v. 25), sed amori quo diligit sanctos, bona æterna eis præparando. Hujus autem amoris effectus est donum gratiæ gratum facientis. Unde offensa qua Deus homini offenditur, non removetur nisi per hoc quod gratiam dat. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1ª 2æ, q. 113, art. 2. — Quod autem macula et reatus non sint idem, ostendit, eadem dist. 18, q. 1, art. 2, qla 3 (6), dicens : « In peccato duo sunt : scilicet conversio ad bonum commutabile, et aversio ab incommutabili bono. Et, secundum hoc, duo sunt effectus peccati : unus est indignatio Dei ad nos, aversioni correspondens; alius est pœna inordinatam conversionem ordinans. Et quia primum in peccato ex parte nostra est conversio; et quod est prius in generatione, est posterius in destructione; ideo ex parte Dei primo est reconciliatio illius ad nos, secundum est liberatio a debito pœnæ. Sed pœna est duplex : scilicet exterminans hostes, et talis pœna in ipsa reconciliatione removetur; alia pœna est quæ corrigit civem vel amicum, et debitum illius potest remanere reconciliatione jam facta. Et ideo simul cum peccatum remittitur quoad maculam, remittitur quoad pœnam æternam, quæ est exterminans, sed non quoad pœnam temporalem, quæ est corrigens. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Sicut actus præcedens fuit causa maculæ, et tamen, transeunte actu, non transit macula; ita actus, mediante macula, fuit causa debiti pœnæ. Et ideo non oportet quod, cessante macula, debitum pœnæ cesset; quia, cessante primo effectu, non oportet quod cesset secundus. » — Hæc ille. — Item, 2. *Sentent.*, dist. 42, in expositione litteræ sic dicit : « Macula est medium inter actum peccati et reatum, quasi effectus ipsius actus et fundamentum reatus. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod macula, reatus et offensa non sunt idem respectus per essentiam, ut putat arguens.

II. Ad argumenta Aureoli. — *Ad primum* eorum quæ **primo loco** adducit Aureolus (α) contra eamdem conclusionem, dicitur quod supponit duo falsa. Primum est, quod sanctus Thomas ponat hominem dici formaliter peccatorem, transeunte actu peccati, præcise per respectum qui dicitur reatus vel obligatio ad pœnam; hujus enim oppositum dictum est prius (ad primum Scoti). Secundum est, quod reatus sit respectus realis.

Ad secundum patet per idem. Cum enim talis respectus non sit realis, non oportet sibi assignare genus reale, proprie loquendo. Potest tamen reduci ad genus *ad aliquid*, cum habeat aliquam convenientiam cum relativis consequentibus *agere* vel *pati*, sicut meritum et demeritum, debitum, dignum, obligatum, et similia.

Ad tertium patet ex dictis; quia fundatur in falso. Non enim obligatio ad pœnam temporalem, vel æternam, est id quo quis dicitur formaliter peccator; sed potius peccatum præsens, aut præteritum, manens tamen in suo effectu, puta in inæqualitate (6), vel offensa, vel macula, aut alio simili.

Ad ea similiter quæ **secundo loco** inducit contra

(α) *autem.* — *enim* Pr.
(6) q. 1, art. 2, qla 3. — *ibidem* Pr.

(α) *eorum quæ primo loco adducit Aureolus.* — *Aureoli* Pr.
(6) *inæqualitate.* — *æqualitate* Pr.

conclusionem, patet quod falsum supponunt. Non enim sanctus Thomas ponit quod aliquis dicatur formaliter peccator, transeunte actu peccati, per aliquam privationem actualis justitiæ vel gratiæ in voluntate præcise, nec similiter per talem privationem ut est derelicta ex actu peccati; sed, ut dictum est, ille qui peccatum commisit, transeunte actu peccati, nondum peccato remisso per gratiam aut gratiæ sacramento, in illo intermedio dicitur formaliter peccator per peccatum præcedens aliquo modo manens in suo effectu derelicto ex parte conversionis vel aversionis. Nec oportet quod, si iste dicatur actu peccator, quod sit formaliter peccator per aliquid quod est actu præsens : quia non univoce dicitur quis peccator esse dum actu peccat, et dum cessat ab actu peccati, licet non a reatu; et ideo, propter talem analogiam hujus nominis *peccator*, et non univocationem, potest quis denominari peccator formaliter non solum a peccato præsente, immo a peccato præterito, dummodo aliqualiter maneat.

Ad illud quod **tertio loco** adducit, patet responsio. Tum quia falsum supponit, et false imponit. Tum quia prima consequentia argumenti non valet : quia non oportet quod macula sit habitus, aut habilitas, vel dispositio, nec aliquid positivum, absolutum aut relativum; sed quid sit, superius (ad argum. Scoti) dictum est sæpius. Et itat patet quod argumenta contra conclusiones inducta non valent.

Ad argumentum contra quæstionem, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 86, art. 4, in solutione primi, ubi sic dicit : « Culpa mortalis utrumque habet, et aversionem a Deo, et conversionem ad bonum creatum. Sed aversio a Deo est ibi sicut formale; conversio autem ad bonum creatum, est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuslibet rei, tollitur res ipsa; sicut, remoto rationali, tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur aversio mentis a Deo simul cum reatu pœnæ æternæ. Remanet tamen id quod est materiale, scilicet inordinata conversio ad bonum creatum, pro quo debetur reatus pœnæ temporalis. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO II.

UTRUM POST PŒNITENTIAM RESURGAT HOMO IN ÆQUALI VIRTUTE

Iterum, circa quartamdecimam distinctionem, quæritur : Utrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

Et arguitur quod sic. Dicit enim Apostolus, *Roman.* 8 (v. 28) : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum;* ubi dicit Glossa Augustini (*de Corrept. et gratia*, cap. 9), quod *hoc adeo verum est, ut si qui eorum devient et exorbitent, hoc ipsum Deus faciet eis in bonum proficere.* Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo, etc.

In oppositum arguitur. Quia charitas proficiens, vel perfecta, major est quam charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit a charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente. Ergo resurgit homo quandoque in minori charitate et virtute.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod per pœnitentiam virtutes restituuntur.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 89, art. 1, ubi sic dicit : « Per pœnitentiam remittuntur peccata. Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Unde relinquitur quod per pœnitentiam gratia homini infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ. Unde relinquitur quod per pœnitentiam omnes virtutes restituantur. » — Hæc ille.

Eamdem ponit, præsenti distinctione, q. 2, art. 2, dicens : « Gratia et virtutes in anima causantur ex influentia divini luminis. Quæ quidem influentia impeditur per peccatum, quod animam a Deo avertit; sicut nubes, interposita inter nos et solem, radium ejus a nobis prohibet; unde dicitur, Isaiæ 59 (v. 2) : *Peccata nostra diviserunt inter nos et Deum nostrum.* Et quia per pœnitentiam peccata dimittuntur, et in primo pœnitentiæ actu quantum ad offensam; ideo, sicut ventus auferens nubem, radium solis nobis restituit, ita pœnitentia, tanquam removens prohibens, gratiam gratum facientem et omnes virtutes nobis restituit. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio : Quidquid restituit gratiam gratum facientem, restituit virtutes. Sed pœnitentia est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod pœnitens non semper resurgit in æquali gratia vel virtute, immo quandoque in minori.

Hanc ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 89, art. 2, dicens : « Motus liberi arbitrii, qui est in justifica-

tione (α) impii, est ultima dispositio ad gratiam. Unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii. In quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ. Manifestum est autem quod formæ quæ possunt recipere *magis* et *minus*, intenduntur et remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti. Et inde est quod secundum quod motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior vel remissior, secundum hoc pœnitens consequitur majorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ quam illa a qua cecidit per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque autem minori. Et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia quam prius habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur. » — Hæc ille.

Eamdem ponit, 3. *Sentent.*, dist. 31, q. 1, art. 4, ubi, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Mensura charitati præfigitur a Deo secundum suam voluntatem, et aliquo modo commensuratur ad conatum illius qui gratiam recipit. Unde, cum aliquis post peccatum possit multum et parum conari ad recipiendum charitatem, et divinæ liberalitati non ponatur terminus per peccatum (cum ipse, quantum in se est, sit paratus omnia peccata totaliter delere), oportet dicere, sicut et communiter dicitur, quod aliquis potest in majori et minori charitate resurgere. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Non est necessarium quod pœnitens semper in majori charitate resurgat; quia etiam minor præparatio et æqualis sufficit ad hoc quod gratia infundatur. » — Hæc ille.

Item, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « In minori charitate potest homo resurgere; quia, quantumcumque remisse de peccato doleat et ad gratiam se præparet, dummodo ad terminum contritionis perveniat, qua plus displicet ei a Deo recessisse quam aliquod temporale incommodum, gratiam habebit, etiamsi non tantum præparet se quantum prius, dum fuit innocens, præparavit. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra) arguit sic : « Minima contritio sufficit ad deletionem omnium peccatorum. Sed secundum quantitatem contritionis attenditur quantitas charitatis in qua quis resurgit. Ergo, cum potuerit, quando prius gratiam habuit, ex magna præparatione gratiam accepisse, videtur quod possibile sit quod recipiat minorem gratiam et charitatem quam prius habuit. » — Hæc ille.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *in justificatione*. — *injustitiæ* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra secundam arguit Scotus (dist. 22, q. 1, art. 2), probando quod omnis resurgens a peccato, resurgit ad majorem gloriam quam ante casum.

Primo. Quia resurgens resurgit in omnibus illis bonis quæ prius habuit, jam vivificatis, et, præter hoc, in isto actu pœnitentiæ per quem resurgit, et quem superaddit illis præteritis; et sic habet plura merita in acceptatione divina, quam dum cecidit; et, ex ea parte, ordinatur ad majorem gloriam. — Si dicatur quod non cuicumque merito debetur aliquod præmium essentiale sibi correspondens in gloria, sed tantum aliquod præmium accidentale; — Contra hoc : Quia, si quis illud solum haberet sine alio merito, beatificaretur non præcise in illo gradu in quo (α) propter solam gratiam sine meritis beatificaretur, sicut parvulus baptizatus : gloria enim cujuscumque habentis proprium meritum, excedit gloriam talis. Ergo quodcumque meritum sequens alia merita jam habita, requirit proprium gradum gloriæ essentialis sibi correspondentem. Nec tamen per quodcumque meritum statim augetur gratia; nec habens plura merita, semper est in majori gratia. Etsi ergo sufficiat sola gratia ad aliquam gloriam, tamen meritis correspondet aliquis determinatus gradus gloriæ saltem; licet majori gratiæ sine meritis correspondeat major gloria, tamen in quocumque gradu eodem ponatur (β) meritum annexum, licet illo non statim intendatur (γ) gratia, tamen correspondet sibi aliquis gradus gloriæ, ultra illum gradum qui præcise correspondet isti gratiæ.

Secundo. Quia ista via consonat Scripturæ, quæ in multis locis istam sententiam divinæ justitiæ asserit, quod *reddet unicuique secundum opera sua* (in Psalmo 61, v. 13; et *ad Roman.*, cap. 2, v. 6); nusquam autem habetur quod unicuique reddet secundum habitum suum. Consonat etiam observantiæ divinæ legis. Quia, secundum ipsam, utile est, quantum possibile est, opera meritoria exercere, quamvis remissa adeo ut (δ) per illa non statim augeatur (ε) gratia; quia correspondet singulis in acceptatione divina determinatus gradus

(α) a verbo *beatificaretur* usque ad *in quo*, om. Pr.
(β) *ponatur*. — *ponitur* Pr.
(γ) *intendatur*. — *intenditur* Pr.
(δ) *quamvis remissa adeo ut*. — *quantumcumque remissa adeo ut etsi* Pr.
(ε) *augeatur*. — *augetur* Pr.

gloriæ. Nec adeo expedit salvare gratiam quantum opus remissum agere, per quod non augetur gratia : quia, etsi (α) iste remisse agens non habeat majorem gratiam per opus suum quam ille dormiens in quo salvatur gratia sine tali opere, non tamen iste frustra egit, nec in nullo excedit illum qui dormivit; immo, per hoc quod egit, jam dignus est aliquo bono æterno, quo non est dignus ille alius. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 22, q. 1, art. 1), probando quod resurgens a peccato, semper resurgit in majori habitu charitatis et gratiæ, vel saltem in æquali; et idem est de gloria.

Primo. Quia bona opera reviviscunt. Ergo merentur eumdem gradum gloriæ quem prius; et non solum hoc, sed eumdem gradum gratiæ. Per actum etiam pœnitentiæ acquiritur novum meritum, qui, additus prioribus, meretur ampliorem gradum gratiæ, et, ex consequenti, gradum (β) gloriæ ampliorem.

Secundo. Quia quando aliqua cadunt ordinate sub merito mediate et immediate, ita quod alteri debetur meritum alio mediante, quicumque meretur mediatum, meretur immediatum, per quod devenitur ad illud mediatum. Sed augmentum gloriæ et augmentum gratiæ hoc modo cadunt sub merito ordinate, quod nullus meretur augmentum gloriæ, nisi mediante augmento charitatis, juxta illud Augustini (Epist. 186, al. 106, cap. 3) : *Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici;* supple *per præmium gloriæ;* quasi dicat quod ideo charitas augetur, ut præmium gloriæ augeatur; ac per hoc videtur quod gloria per hoc augetur, quia gratia prius augetur. Sed, per te, bona opera merentur augmentum gloriæ. Ergo necessario merentur augmentum gratiæ.

Confirmatur. Quia cuicumque competit augere majus, competit augere minus. Bona autem opera merentur augmentum gloriæ. Ergo et augmentum gratiæ.

Tertio. Quia qui habet plura merita, est Deo magis acceptus. Ergo quicumque meretur majorem gradum præmii, meretur majorem gradum gratiæ.

Quarto. Quia quicumque est melior, magis est Deo gratus. Sed quicumque habet plura merita, est melior. Ergo est Deo magis gratus.

Quinto. Quia ex opposito sequitur hoc inconveniens, quod qui magis diligitur a Deo, minus præmiatur : nam, per te, habentem minorem gratiam magis præmiabit. — Hæc Aureolus, in forma.

III. Argumenta Henrici. — Contra eamdem conclusionem arguit Henricus, *Quodlibeto* 5, q. 24, ubi vult probare **primo** (α), quod resurgentium a peccato, unus non resurgit in majori gratia quam alius, sed omnes in æquali, dicens sic : Aliqui dicunt quod charitas datur secundum conatum recipientium; et quia, post peccatum, potest homo plus vel minus conari, et unus plus quam alius, et Deus (β) paratus est dare cuilibet secundum quod paratus est et dispositus, unus (γ) potest resurgere in æquali, vel majori, vel minori. — Sed hoc non valet.

Primo (δ). Quia conatus qui est in detestationem peccati et adeptionem gratiæ, est ad bonum supernaturale; et ideo non potest esse sine gratia præveniente liberum arbitrium, et inclinante ad illum motum, et præveniente illum conatum.

Secundo. Quia gratia non datur regulariter secundum mensuram conatus. Quia, si gratia præveniens daretur secundum mensuram conatus, tunc daretur secundum mensuram operum sequentium. Quod est falsum : quia, si gratia daretur secundum mensuram operum sequentium, tunc omnes qui ex majori gratia prævenirentur, majora opera facerent; quod non ponitur. Si ergo illa gratia sit gratum faciens, non datur secundum mensuram conatus. Si vero sit gratia (ε) gratis data, præveniens conatum liberi arbitrii, oportet quod ipsa (ζ), ex se, sine cooperatione liberi arbitrii, in detestationem peccati et appetitum gratiæ moveat, ita ut liberum arbitrium non moveatur nisi motum. Cui inclinationi, seu impulsui, si liberum arbitrium non resistat, quæro : utrum, antequam coagat, detur gratia justificans, aut non, sed expectatur ejus cooperatio, quæ dicitur conatus? Si primo modo, ergo non datur illa secundum conatum. Si secundo modo, tunc gratia dabitur ex merito; et sic justificatio erit ex merito congrui, non condigni. Quod non est dicendum : quia tunc parum dabitur largitati divinæ; quia Augustinus, contra Pelagianos, videtur sentire quod gratia justificans prævenit omnem motum liberi arbitrii ex electione. Et ideo non est ponendum quod libero arbitrio a gratia impulso et non rebellanti detur gratia justificans, ut ipsum non rebellare sit (η) meritum congrui. Et ideo videtur magis quod Deus inclinat per gratiam gratis datam ad detestationem peccati et bonum supernaturale; dummodo tali motui non resistat, dat gratiam, licet non conetur, nec cooperetur : ut sic in prima justificatione Deus justificet te sine te non rebellante; ut cooperatores Dei simus, solum augmentum gratiæ justificantis merendo; ita ut mensura charitatis sit

(α) *etsi.* — *si* Pr.
(β) *gradum.* — *gratiam* Pr.

(α) *primo.* — Om. Pr.
(β) *qui.* — Ad. Pr.
(γ) *unus.* — Om. Pr.
(δ) *Primo.* — Om. Pr.
(ε) *sit gratia.* — Om. Pr.
(ζ) *ipsa.* — *ipsum* Pr.
(η) *non.* — Ad. Pr.

a Deo solum secundum libitum voluntatis ejus. Quantum tamen ex parte liberi arbitrii in quo recipitur, habet commensurari dispositioni ejus. Hæc autem dispositio est pure negativa, scilicet *non resistere*. In pura autem negatione non est *magis* et *minus*. Et ideo non magis resistit unus quam alter, sed omnes æqualiter; licet *resistere* bene recipiat *magis* et *minus*, quia fit per aliquid positive. Et ideo prima gratia justificans, quantum est ex parte liberi arbitrii, æqualiter datur omnibus. Et sic omnis resurgens, inquantum resurgens, in æquali charitate resurgit.

Secundo loco principaliter agit de comparatione charitatis præcedentis ad sequentem, dicens : Si vero fiat comparatio ad charitatem quam cadendo amisit, dicendum quod hanc quæstionem præcedunt aliæ duæ : scilicet utrum opera mortificata reviviscant in resurgente; et, dato quod sic, utrum charitas ex qua processerunt, reparetur in charitate illa qua resurgens justificatur, an in dispositione divina reservetur conferenda in augmento charitatis quod fiet in glorificatione. Si primo modo, tunc quilibet in majori resurgeret. Si secundo modo, tunc non resurgeret nisi (α) in minori, si, post primam gratiam, per bona opera, aliquod augmentum gratiæ meruisset.

Tertio loco vult probare quod cuilibet resurgenti a peccato datur major gratia quam innocenti, dicens : Si, inquit, fiat comparatio ad qualitatem recipientis justificationem a peccato originali tantum, ut in parvulis, non requiritur ibi gratia præveniens ad inclinandum liberum arbitrium, neque præparatio positiva, ut in adultis; sed solum requiritur quod non ponatur obex, scilicet motus aliquis in peccatum mortale contrarius gratiæ (β). Et sic ista dispositio negativa est. Propter quod æqualis gratia confertur omnibus innocentibus. Sed alia est ratio negationis in non ponendo obicem, et alia illius in non rebellando : quia ista est negatio processus in malum, illa autem pugnæ contra bonum; et pertinet ista ad concupiscibilem et conversionem ad bonum ut nunc, illa ad irascibilem et conversionem a bono simpliciter. Quia ergo pejus est impugnare bonum simpliciter quam concupiscere bona ut nunc (quia formalis ratio peccati magis consistit in aversione a bono simpliciter, quam in conversione ad bonum ut nunc; non enim mala esset illa conversio, nisi quia mala est aversio), tanto econtra melior est impugnationis negatio quam concupiscentiæ, et melior dispositio ad majorem gratiam disponit; ideo major gratia datur quibuscumque resurgentibus a peccato actuali, quam quæ datur innocentibus purgatis a solo originali. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *nisi*. — Om. Pr.
(β) *motus aliquis in peccatum mortale contrarius gratiæ*. — *modus aliquis in peccatum mortale* Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et ideo

Ad primum Scoti contra secundam conclusionem, dicitur quod ad illud argumentum respondet sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 31, q. 1, art. 4, q^la 3, ubi arguit sic, in quarto loco : « Pœnitentia vivificat merita per peccatum mortificata. Ergo pœnitens tantam habebit gloriam, quantam ante peccatum meruerat. Sed tantum meruerat, quantum de charitate habuerat. Ergo gloria quam pœnitens habebit, proportionatur charitati quam ante peccatum habuit. Proportionatur autem charitati in qua in morte invenitur post pœnitentiam : quia lignum ubi ceciderit, ibi erit, *Eccles.* 11 (v. 3). Ergo charitas in qua resurgit pœnitens, est æqualis charitati a qua cecidit. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, sicut ex prædictis patet, per priora merita merebatur sibi tantam gloriam, quantam charitatem habebat. Sed ipse per peccatum factus est alter, et non plenarie ad pristinum gradum restitutus. Et ideo non plenarie recipiet effectum priorum meritorum, nisi quantum ad præmium accidentale, quod commensuratur actibus magis quam habitui charitatis. » — Hæc ille. — Item, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Quidam dixerunt quod charitas nunquam meretur, nisi finalis. Sed hoc falsum est : quia charitas finalis non potest dici nisi quæ est in ultimo termino vitæ; et tunc forte homo nihil meretur, sed dormit. Unde dicendum quod quolibet actu charitatis meretur vitam æternam, et efficit eam sibi debitam. Sed quando peccat, jam efficitur quodammodo alius, ut dicit Philosophus in 9. *Ethicorum;* quia transmutatur ab eo quod erat sibi conveniens secundum naturam, in id quod est præter naturam. Et ideo non oportet quod ei reddatur; sicut et illud quod est debitum reddi sano, non redditur furioso. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, licet pœnitens resurgat in omnibus meritis quæ ante peccatum habuit, et pro quolibet correspondeat sibi aliquis gradus gloriæ, non tamen tantus quantus ante peccatum sibi correspondebat, nisi resurgat in æquali charitate; quia, si resurgat in minori, jam est effectus alter, et indispositus ad recipiendum totum effectum præcedentium meritorum vivificatorum. Nec tamen dicitur quod in tali resurgente meritis vivifi-

catis correspondeat tantum (α) præmium accidentale, et nullum essentiale. Et ideo responsio quam arguens recitat, non est tenenda. Nec est secundum mentem sancti Thomæ. Quod patet : nam, 3 p., q. 89, art. 5, arguit sic, tertio loco : « Opera in charitate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ vel charitatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo resurgit in minori gratia vel charitate. Ergo non consequitur gloriam secundum merita priorum operum; et ita videtur quod opera mortificata per peccatum, non reviviscant. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequitur præmium essentiale secundum quantitatem charitatis in qua invenitur; habebit tamen majus gaudium de operibus quæ sic fecit; quod pertinet ad præmium accidentale. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod impugnatio illius responsionis assumit quoddam dubium, vel forte falsum, scilicet quod cuicumque merito addito gratiæ correspondeat majus præmium essentiale, quam soli gratiæ præcise. Si enim hoc sic intelligatur, quod aliquis gradus gloriæ correspondet operi præcise, qui non correspondeat gratiæ præsenti vel futuræ, falsum est; quia præmium essentiale commensuratur gratiæ et charitati. Si autem intelligatur sic, quod operi elicito a gratia præsenti correspondet aliquis gradus gloriæ, qui non commensuratur præsenti gratiæ, sed futuræ, verum dicit; nam quicumque actus est meritorius novæ gloriæ, vel novi ejus gradus, est etiam meritorius novi gradus gratiæ, cui correspondet et commensuratur gradus gloriæ. De hoc sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 114, art. 8, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut et gratiæ consummationem; quæ est vita æterna; quæ, sicut non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum. » — Hæc ille. — Item, 2ª 2æ, q. 24, art. 6, in solutione primi, sic dicit : « Quilibet actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum. » — Hæc ille. — Verumtamen, 1. *Sentent.*, dist. 17, q. 2, art. 3, in solutione quinti, videtur dicere oppositum. Ait enim sic : « Quando est talis actus charitatis, qualis requiritur ad augmentum charitatis, tunc etiam augetur præmium substantiale, quod debetur majori charitati consequenti actum, non autem charitati quæ est radix actus. Non autem omnes sunt tales. Et ideo ad multiplicationem talium actuum non sequitur de necessitate augmentum præmii substantialis. » — Hæc ille. — Et plura similia dicit in eodem articulo, et 2. *Sentent.*, dist. 40 (α). Sed tenendum est quod finaliter dixit in *Summa*.

Dicitur tertio, quod, concesso quod pœnitens resurgat in pluribus meritis quam ante, non tamen sequitur quod resurgat semper ad majorem gloriam : quia quandoque merita præcedentia peccatum, et sequentia post pœnitentiam, innituntur minori habitui gratiæ et charitatis quam ante; et sic sunt minus gratifica, et minus accepta, et ad minorem gloriam ordinata.

Ad secundum dicitur primo, quod via sancti Thomæ magis consonat Scripturæ quam via Scoti : quia, licet Scriptura dicat Deum redditurum cuilibet secundum opera sua, tamen alibi (*Roman.* 6, v. 23) dicit : *Gratia Dei, vita æterna.* Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 49, q. 1, art. 4, qla 4, ubi quærit, Utrum diversæ mansiones patriæ distinguantur penes diversos gradus charitatis, arguit sic, in secundo loco : « In Psalmo (61, v. 13), dicitur : *Tu reddes unicuique secundum opera sua.* Sed illud quod redditur, est beatitudinis mensura. Ergo gradus beatitudinis distinguentur secundum diversitatem operum, et non secundum diversitatem charitatis. » Item, tertio, arguit sic : « Præmium debetur actui, et non habitui; unde non fortissimi coronantur, sed agonizantes, ut patet, 1. *Ethicor.* (cap. 8); et 2. *Timoth.* 2 (v. 5), *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* Sed beatitudo est præmium. Ergo diversi gradus beatitudinis erunt secundum diversos gradus operum, et non secundum diversos gradus charitatis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Ad secundum, inquit, dicendum quod opera non habent quod eis retributio gloriæ reddatur, nisi inquantum sunt charitate informata; et ideo, secundum diversos charitatis gradus, erunt diversi gradus in gloria. — Ad tertium, dicendum quod, quamvis habitus charitatis vel (β) cujuscumque virtutis non sit meritum cui debeatur præmium, est tamen principium et tota ratio merendi in actu; et ideo secundum ejus diversitatem præmia distinguuntur; quamvis etiam ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo considerari, non quidem respectu præmii essentialis, quod est gaudium de Deo, sed respectu alicujus præmii accidentalis, quod est gaudium de aliquo bono creato. » — Hæc ille. — Item, in principali responsione quæstionis, sic dicit : « Principium distinctivum mansionum, sive graduum habitudinis, est duplex : scilicet propinquum, et remotum. Propinquum est diversa dispositio quæ erit in beatis, ex qua continget diversitas perfectionis apud eos in operatione beatitudinis. Sed

(α) *tantum.* — *totum* Pr.

(α) Cfr. præsertim q. 1, art. 3, ad 4um.
(β) *vel.* — Om. Pr.

principium remotum, est meritum quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo modo autem distinguuntur mansiones secundum charitatem patriæ; quæ, quanto in aliquo erit perfectior, tanto eum reddet capaciorem divinæ claritatis; secundum cujus augmentum (α) augebitur perfectio divinæ visionis. Secundo modo vero distinguuntur secundum charitatem viæ. Actus enim noster non habet quod sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis quo informatur. Vis autem merendi est in omnibus virtutibus ex charitate, quæ habet ipsum finem pro objecto. Et ideo diversitas in merendo tota reducitur ad diversitatem charitatis. Et sic charitas viæ distinguit mansiones per modum meriti. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod illa via Scoti non ita consonat observantiæ legis sicut via opposita. Observatio enim legis consistit magis in gratia et charitate, quam in exteriori opere; nam lex nova principaliter consistit in gratia Spiritus Sancti. De hoc sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 106, art. 1, sic dicit : « *Unaquæque res videtur esse illud quod est in ea potissimum*, ut dicit Philosophus, 9. *Ethicorum* (cap. 8). Illud autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota ejus virtus consistit, est gratia Spiritus Sancti, quæ datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quæ datur Christifidelibus. Et hoc manifeste apparet per Apostolum, qui, *Roman.* 3 (v. 27), dicit : *Ubi est gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? Factorum? Non; sed per legem fidei;* ipsam enim fidei gratiam *legem* appellat. Et expressius, ad *Rom.* 8 (v. 2), dicitur : *Lex Spiritus vitæ in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis.* Unde et Augustinus dicit, in libro *de Spiritu et Littera* (cap. 24), quod *sicut lex factorum fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium.* Et alibi dicit, in eodem libro (cap. 21) : *Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus Sancti?* Habet tamen lex nova quædam sicut dispositiva ad gratiam Spiritus Sancti, et ad usum hujus gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege nova, de quibus oportuit instrui fideles Christi et verbis et scriptis, tam circa credenda quam circa agenda. Et ideo dicendum est quod principaliter nova lex est lex indita, secundario autem est scripta. » — Hæc ille. — Item ad hoc facit Glossa ex Augustino sumpta, super illud Psalmi 70 (v. 15), *Quoniam non cognovi negotiationem*, vel *litteraturam*, etc. Quæ sic dicit : *Negotiatio græce ab actu dicitur, latine a negato otio* (β). *Negotiatores ergo actuosi sunt, scilicet Judæi, et alii, qui ab eo quod agunt præsumunt, opera sua laudant, non perveniunt ad gratiam, quæ hoc commendat ut nemo de se glorietur. Qui vero gloriatur, tanquam negotiator de templo a Domino ejicitur, qui ejecit vendentes et ementes de templo. Econtra requies est in Deo, qui justificat. Illi negotiatores potius sunt inquieti quam boni operatores. Unde et negotiatores dicuntur, qui negant otium, de quo dicitur* (Psalm. 45, v. 11) : *Vacate et videte quoniam suavis est Dominus. Et est sensus : Non cognovi negotiationem, id est, de actibus præsumentes, et ex operibus suis justitiam quærentes*, etc. Et, post multa, sic dicit : *Non cognovi litteraturam, id est, non approbavi quemquam ex operibus legis justificari; sed reprobavi de littera legis præsumentes, a gratia resilientes.* — Hæc ille. — Ex quibus patet quod observatio legis non principaliter stat in actu exteriori, vel in negotiatione.

Dicitur tertio, quod per opera remissa nullus acquirit nec meretur novum gradum gloriæ, nisi quia simul meretur novum gradum gratiæ vel charitatis. Et ideo principalis conatus debet esse cuilibet ut crescat in gratia et charitate Dei et proximi, in qua est principalis observatio legis, et secundum quam quantificabitur gloria, ut sæpe dictum est. Ad intellectum prædictorum facit illud quod dicit sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 2, in solutione quarti argumenti, ubi sic dicit : « Ille qui meretur, non oportet quod proficiat quantum ad rationem merendi : hoc enim accidit ei ex hoc quod radix meriti, scilicet charitas, non est in suo termino. Sed oportet quod omnis qui meretur, proficiat quantum ad mercedem quam meretur, ut scilicet eam sibi debitam faciat vel simpliciter, vel quantum ad aliquem modum quo sibi prius debita non erat. » — Hæc ille. — Item, art. 5, sic dicit : « Mereri est facere aliquid sibi debitum. Hoc enim contingit tribus modis. Uno modo, quando aliquis facit de non debito sibi debitum; sicut aliquis primo motu charitatis meretur vitam æternam, faciens eam sibi debitam, quæ prius ei debita non erat. Alio modo, quod erat sibi minus debitum, faciendo magis debitum; quod contingit in eo in quo charitas augetur. Tertio modo contingit quando aliquis quod est uno modo debitum, facit alio modo sibi debitum; sicut puer baptizatus, cui debetur vita æterna ex habitu gratiæ in baptismo infusæ, quando usum liberi arbitrii incipit habere, facit eam sibi debitam ex actu. Primo ergo modo Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis claritatem corporis; quæ quidem non erat sibi debita ex conditione naturæ in se consideratæ, neque consequebatur ex unionis necessitate, sicut gloria fruitionis. Secundo autem Christus mereri non potuit, quia charitas non est aucta in ipso. Tertio meruit sibi in omnibus actibus suis post primum instans conceptionis suæ; quia

(α) *secundum cujus augmentum.* — *et secundum ejus* Pr.
(β) *negato otio.* — *negotio* Pr.

fecit sibi debitum aliquibus actibus, quod prius aliis actibus debebatur. » — Hæc ille. — Non tamen intelligas quod nunquam per actum exercitum ab habitu charitatis vel gratiæ aliquis mereatur novum gradum gloriæ, ultra illud quod debetur habitui elicienti et informanti actum; sed solum illud quod uno modo debebatur actui primo, alio modo debeatur actui secundo. Iste enim sensus falsus est, ut patuit, et patebit. Sed est intelligendum quod ille gradus gloriæ, qui debebatur gratiæ, debetur actui elicito per eam; et, ultra hoc, debetur ei novus gradus gloriæ, correspondens novo gradui gratiæ quam meretur, si gratia sit augmentabilis, et non in termino. Nullus enim meretur novum gradum gloriæ, nisi quia prius natura meretur augmentum gratiæ et novum gradum ejus.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, negatur prima consequentia. Licet enim priora merita mortificata reviviscant in pœnitente, non tamen habent omnem et eumdem vel tantum effectum quem vel quantum ante peccatum, dum ex majori gratia vel charitate eliciebantur, quam sit nova gratia in qua pœnitens resurgit; et sic non oportet, in illo casu, quod perducant ad eumdem vel æqualem gradum gloriæ qui eis ante peccatum debebatur. Et hoc contingit propter indispositionem remisse pœnitentis, ut prius dictum est.

Ad secundum dicitur quod nihil concludit contra nos. Quia, si loquatur de meritis præcedentibus peccatum, conceditur quod illa utrumque merebantur, scilicet augmentum gratiæ et gloriæ; sed in isto remisse pœnitente, qui non disponit se ad susceptionem æqualis sed minoris gratiæ, non sortiuntur completum effectum, ut scilicet in præsenti recipiat totum illud augmentum gratiæ, et in futuro totum illud augmentum gloriæ, nisi intensius se disponat quam in actu primo pœnitentiæ. Si autem loquatur de merito novo actus remissi pœnitentiæ, qui minori charitate et gratia informatur et elicitur quam præcedentia merita, dicitur quod non meretur æqualem gradum gloriæ, et sic nec æqualem gradum gratiæ, sicut priora merebantur.

Ad confirmationem, patet per idem. Potest tamen dici quod, posito quod primum meritum pœnitentis mereretur æqualem gradum gratiæ, non tamen sequitur quod augmentum gratiæ statim sibi infundatur, sed in futurum, quando ad hoc erit dispositus; et sic non sequitur quod resurgat in æquali vel majori gratia, sicut nec resurgit cum gloria, ut patet ex prædictis.

Ad tertium dicitur quod antecedens est dubium, vel falsum. Si enim intelligatur comparatio inter duos, quorum unus habet plura merita quam alius, antecedens universaliter intellectum, falsum est. Nam contingit aliquem habentem pauca merita, esse Deo magis acceptum et gratum quam sit alius habens plura merita : sicut patet de angelo respectu hominis, et de anima Christi respectu animæ Virginis Mariæ, comparando eas pro instanti conceptionis Christi; in illo enim instanti illa anima erat summe accepta et grata Deo, licet haberet (α) pauca merita. Non enim habens plura merita, est gratior Deo quam habens pauciora, nisi cætera sint paria, puta actus æque perfecti secundum speciem, et æque intensi secundum gradum, et informati æquali gratia et habitu virtutis; alioquin unum meritum intensum, majori gratia informatum, reddit gratiorem quam multa merita remissa, parva gratia informata. Si autem fiat comparatio ejusdem ad seipsum, qui scilicet nunc habet plura merita quam prius habuit, adhuc antecedens universaliter intellectum, falsum est, nisi cætera sint paria, tam ex parte meriti quam ex parte merentis. Contingit enim gratiorem esse eumdem hominem cum quatuor meritis, tempore quo habet majorem gratiam, quam cum quinque, tempore quo habet minorem gratiam, et remissius se disponit, et remissius diligit Deum et proximum propter Deum, actu et habitu, quam prius. Si autem cætera sint paria, tunc conceditur quod habens plura merita, est gratior simpliciter, vel secundum quid, in re, vel in spe; quia scilicet ad multiplicationem meritorum augetur gratia, vel in futurum augebitur, nisi præstetur impedimentum. Ex quibus patet quod, si antecedens intelligatur in sensu quo debet concedi, argumentum non valet : quia minor est neganda; nam pœnitens remisse se disponens, licet habeat plura merita quam prius, non tamen æqualia prioribus, vel non æqualiter respectu ejus operantia, propter suam indispositionem.

Ad quartum, negatur minor, si universaliter intelligatur. Conceditur tamen quod habens plura merita quam prius, et æqualia in se, et respectu merentis, ut prius, est melior simpliciter, vel secundum quid, in re, vel in spe, quam prius; sed hoc non habet locum in proposito, ut patet ex dictis sæpe.

Ad quintum, negatur consequentia. Nec valet ejus probatio. Non enim dicimus quod resurgens in minori gratia magis præmietur essentiali præmio propter plura merita remissa quæ habet nunc, quam prius, dum habebat pauca, sed intensa. Sed potest concedi quod propter plura dignus est præmiari nunc quam prius; vel quod meretur plura præmia, non tamen æque intensa, ut prius, ut de se patet. Unde omnia argumenta procedunt ex falso intellectu conclusionis, vel ex quadam falsa suppositione, non concessa, nec probata, scilicet quod quilibet resurgens a peccato per pœnitentiam, resurgat ad æqualem gloriam essentialis præmii; quod sanctus

(α) *licet haberet.* — *et licet habebat* Pr.

Thomas non intendit, nec concedit, ut supra patuit (α).

III. Ad argumenta Henrici. — Ad argumenta Henrici contra eamdem conclusionem inducta, dicitur quod omnia tria puncta, vel tres conclusiones quas intendit probare, falsæ sunt. Unde

Ad primum pro **prima sua conclusione** dicitur, negando antecedens. Non enim oportet quod dispositio positiva ad gratiam, scilicet detestatio peccati, et appetitus gratiæ et justitiæ, procedat ex gratia habituali gratum faciente; sed sufficit quod procedat ex gratia actuali gratis data, quæ est aliqua motio, ut ostendit sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 112, art. 2, ubi sic dicit : « Gratia dupliciter dicitur : quandoque ipsum habituale donum; quandoque autem ipsum auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo ergo modo accipiendo gratiam, exigitur ad gratiam aliqua animæ præparatio; quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed, si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præveniens divinum auxilium; sed potius quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et, secundum hoc, ipse bonus motus liberi arbitrii quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo; et, quantum ad hoc, dicitur homo se præparare, secundum illud *Proverb.* 16 (v. 1) : *Hominis est præparare animum.* Et tamen est principaliter a Deo movente liberum arbitrium; et, secundum hoc, dicitur *a Deo voluntas hominis præparari* (*Prov.*, c. 8, v. 35, juxta version. LXX), et *a Domino gressus hominis dirigi* (Psalm. 36, v. 23). » — Hæc ille. — Item, art. 4, sic dicit : « Gratia, ex parte subjecti, potest recipere *magis* et *minus,* prout scilicet unus perfectius illustratur a lumine gratiæ quam alius. Cujus diversitatis ratio quidem (β) est aliqua ex parte præparantis se ad gratiam : qui enim se ad gratiam magis præparat, pleniorem gratiam suscipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis : quia præparatio ad gratiam non est hominis nisi inquantum liberum arbitrium ejus præparatur a Deo. Unde prima hujus diversitatis causa est accipienda ex parte Dei, qui diversimode sua dona dispensat, ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiæ consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum, etc. » — Hæc ille. — Similem sententiam ponit, 4. *Sentent.,* dist. 17, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, et in responsione ad secundum, ubi sic dicit : « Voluntas nostra est omnino pedissequa respectu divinæ gratiæ, et nullo modo prævia : quia ipsa voluntas bona, quæ gratiam gratum facientem præcedit, ex Deo nobis provenit, qui gratuita sui voluntate nos ad hoc provocat, vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori. Nec tamen voluntas hæc est prævia, sed pedissequa respectu gratiæ gratum facientis; quia non est causa ipsius, sed aliqualiter (α) ad ipsam viam parat. » — Hæc ille.

Concordat isti solutioni Bernardus de Gannato, in impugnatione prædicti *Quodlibeti* Henrici, ubi sic dicit : « Multa, inquit, dubia dicit. Et opinio quam impugnat, vera est, quod in adultis, secundum majorem vel minorem conatum, datur major vel minor charitas, secundum communem cursum; licet Deus, de potentia sua absoluta, posset dare sine conatu, vel majorem, ubi esset minor conatus. — Quod autem dicit, quod conatus in detestationem peccati et acceptionem gratiæ est supernaturalis; — dicendum quod talis conatus supponit aliquid supernaturale, puta vel fidem informem, vel auditum aliquem de rebus supernaturalibus (β); non autem oportet quod præcedat ipsum gratia gratum faciens. Item, istum conatum præcedit quædam motio divina, qua homo movetur ad bonum supernaturale, faciendo quod in se est. Quod autem per specialem Dei motionem moveatur vel conetur (γ) ad aliquid supernaturale, non est inconveniens. Ille tamen conatus, nisi sit cum charitate, non est meritorius merito de condigno, sed de congruo. Non ergo oportet quod gratia præveniat liberum arbitrium, ut dicit, sed motio illa, vel aliqua præcognitio de supernaturalibus. » — Hæc Bernardus, et bene.

Ad secundum, negatur consequentia : quia conatus ille non est opus sequens tempore vel natura gratiam gratum facientem, sed præcedens tempore quandoque; licet sequatur aliquam gratiam secundo modo dictam, puta divinam motionem. De hoc Bernardus, ubi supra, sic dicit : « Ad aliud quod dicit, quod si gratia daretur secundum mensuram conatus, tunc daretur secundum mensuram operum sequentium; — dicendum quod non sequitur. Prima enim gratia, qua homo justificatur, datur gratis, et sine merito de condigno. Potest tamen ipsam præcedere meritum de congruo; et, secundum quod majus est in uno quam in alio, datur major charitas. Et istud meritum est conatus iste, secundum quem regulariter datur major vel minor charitas. Si autem illa motio qua liberum arbitrium movetur ad bonum supernaturale, vocetur gratia gratis data, tunc talem conatum præcedit gratia gratis data. Nec oportet quod inclinet liberum arbitrium ad detestandum peccatum sufficienter : quia tunc sine cha-

(α) Cfr. ad primum Scoti.
(β) *quidem.* — *quædam* Pr.

(α) *aliqualiter.* — *aliquam* Pr.
(β) *supernaturalibus.* — *spiritualibus* Pr.
(γ) *vel.* — Ad. Pr.

ritate posset sufficienter detestari peccatum; quod est falsum. Nec est inconveniens quod liberum arbitrium non moveat se ad gratiam gratum facientem, nisi motum a Deo, nec detur etiam gratia justificans adulto antequam coagat aliquid consentiendo divinæ motioni : quia etiam ipsum detestari peccatum imperfecte, ut per attritionem, et appetere gratiam, agere quoddam est; et hoc præcedit gratiam justificantem, licet simul tempore possit esse. Unde aliquando attritio præcedit contritionem, aliquando autem non præcedit attritio, sed simul tempore, cum homo incipit detestari peccatum, datur ei gratia, ita quod actus, qui ex parte sui principii non erat meritorius, per gratiam concomitantem quasi justificat. Et ideo adhuc dabitur secundum mensuram conatus, licet Deus possit eam dare sine conatu, ut dedit Paulo. — Quod autem dicit, quod, si gratia non præcederet illum conatum, vel si conatus esset dispositio ad gratiam, tunc justificatio esset ex merito, sicut reprobatio; — dicendum quod non est inconveniens quod justificatio sit ex merito de congruo, non autem de condigno. Et ideo non simpliciter ex merito datur, sed secundum divinam largitatem. — Quod autem dicit de Augustino, quod gratia justificans præcedit omnem motum liberi arbitrii; — dici potest dupliciter. Primo, quod præcedit omnem motum meritorium liberi arbitrii. Secundo, quod Augustinus vocat hic gratiam justificantem illam divinam motionem qua primo incipit moveri liberum arbitrium, quæ dicitur justificans, quia disponit ad justificationem, non quia faciat justificationem. Nec ponimus, sicut iste ponit, quod ipsum *non rebellare* sit meritum congrui (hoc enim parum esset); sed ipsum *consentire* ex majori vel minori affectione illi motioni divinæ, ponimus esse meritum congrui. Unde *non rebellare* non est sufficiens dispositio : quia plus potest homo facere, etiam sine gratia; quia consentire illi motioni, et appetere gratiam. Et ideo extorte exponit dictum Augustini : quia Deus non justificat adultum nisi eo cooperante saltem per consensum; et ideo non sufficit quod non rebellet. Unde cooperatores Dei sumus, non solum merendo augmentum gratiæ, ut dicit, immo etiam merendo primam gratiam, merito de congruo, non de condigno. Deus autem non mensurat gratiam, secundum communem cursum, nisi secundum recipientium dispositionem. — Quod autem dicit, quod dispositio ad gratiam est pure negativa, — non est verum; immo est positiva, ut visum est, et intenditur et remittitur in diversis. Et ideo non datur æqualis gratia justificans omnibus resurgentibus, ut fingit. De gratia autem quæ datur parvulis, est alia ratio : quia illa datur sine merito proprio et congrui et condigni, ex mera liberalitate Dei. Unde, quantum est ex parte parvulorum, omnes sunt æqualiter dispositi ad gratiam. Et ideo æqualis gratia regulariter eis datur, licet Deus posset aliter facere. » — Hæc Bernardus, et bene, et conformiter sancto Thomæ, 1ª 2æ, q. 112, art. 2, et q. 114, art. 3 et 5, quoad multa. Et similiter, 2. *Sentent.*, dist. 27, q. 1, art. 4, ubi arguit sic, quarto loco : « Si Deus dat alicui gratiam, aut dat digno, aut indigno. Si dat indigno, insipiens est et injustus; quod est impossibile. Ergo dat digno. Sed nullus est dignus habere aliquid, nisi qui hoc meruit. Ergo quicumque accipit gratiam primam, prius meruit ipsam. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod indignum potest sumi dupliciter. Vel (α) negative tantum; et sic Deus dat gratiam indignis, quia his qui non sunt sufficienter ad hoc digni, sed tamen habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo mereri. Nec ex hoc sequitur quod Deus sit injustus, sed liberalis. Vel sumitur contrarie, ut dicantur indigni qui habent voluntatem resistentem gratiæ; et talibus gratiam non infundit, quia ad virtutem non cogit, ut dicit Damascenus (2 *de Fid. Ort.*, cap. 12 et 30). » — Hæc ille. — Item, *de Virtutibus*, q. 1, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Mereri dupliciter accipitur. Uno modo, proprie; et sic nihil aliud est quam facere aliquam actionem unde aliquis juste sibi acquirat mercedem. Alio modo, improprie; et sic quælibet conditio quæ facit hominem aliquo modo dignum, meritum dicitur; ut si dicamus quod species Priami meruit imperium, quia digna fuit imperio, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum eum, in dictis locis, posset dici quod homo posset sibi mereri primam gratiam merito congrui, licet non condigni.

Verumtamen, in 1ª 2æ, videtur ponere quod nullo modo potest quis sibi mereri primam gratiam; sed quod actus præcedentes gratiam habitualem, licet possint dici dispositiones, non tamen merita respectu gratiæ. Unde, q. 112, art. 2, in solutione primi, sic dicit : « Præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis præparatio est quidem meritoria; sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen est a Deo movente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam justificato : quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia. » — Hæc ille. — Et similiter ad hoc videtur redire, 2. *Sentent.*, ubi supra (dist. 27, q. 1, art. 4); nam, in solutione quinti, sic dicit : « Potentia materiæ est proportionata ad receptionem formæ. Et ideo dispositiones illius et habilitates convenienter possunt merita nominari. Sed gratia excedit omnem proportionem naturæ, ut actus naturales non possint dici merita respectu gratiæ, sed dispositiones remotæ tantum. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ,

(α) *Vel.* — *scilicet* Pr.

q. 114, art. 5, in solutione secundi, sic dicit: « Deus non dat gratiam nisi dignis : non tamen ita quod prius digni fuerint; sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, *qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine* (Job, 14, v. 4). » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum ultimam ejus determinationem, nulla dispositio præcedens habitum gratiæ potest dici meritum primæ gratiæ, nec de condigno, nec de congruo, nisi multum improprie.

Dicitur ulterius, quod, cum arguens ponat aliquam dispositionem negativam ex parte suscipientis gratiam, quæ sic est ab homine, quod non a Deo movente per gratiam, aliqualiter declinat ad errorem Pelagianorum ponentium aliquam dispositionem ex parte liberi arbitrii, quam non habet a Deo vel divina gratia. Nec effugitur error ille per distinctionem de dispositione positiva et negativa : quia talis dispositio negativa habet rationem boni; et sic habet illa positio dicere aliquod bonum non esse a Deo; quod erroneum est, potissime in bonis quocumque modo ad gratiam pertinentibus, sive antecedenter, sive concomitanter, sive consequenter. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 23, art. 5, ubi diffuse de hoc loquitur; et, inter cætera, dicit : « Quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, totum comprehenditur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa prima præparatio ad gratiam. Neque enim hæc fit nisi per auxilium divinum, secundum illud *Thren.* ult. (v. 21) : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* » Item, ibidem, sic dicit : « Non est distinctum quod est ex libero arbitrio et ex prædestinatione, sicut non est distinctum quod est ex causa secunda et ex causa prima. Divina enim providentia producit effectum per operationes causarum secundarum. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ, q. 109, art. 6, probat quod « homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis ».

Ad illud quod adducit pro sua **secunda conclusione**, respondet Bernardus, ubi supra, dicens : « Licet autem opera mortificata reviviscant in resurgente a peccato, non tamen oportet quod semper resurgat in majori charitate quam fuit illa quam amisit, ut dicit : quia non sic reviviscunt, ut gratia præcedens redeat, et alia addatur; sed quia in dispositione divina imputantur ad vitam æternam, quæ non imputarentur nisi iste resurgeret a peccato; et ideo secundum conatum majorem vel minorem dabitur ei major vel minor charitas quam fuit illa quam amisit. Nec oportet, quidquid detur, quod semper resurgat in minori : quia nec sic Deus servat in sua dispositione bona opera, vel charitatem ex qua processerunt, quin etiam paratus sit dare charitatem majorem magis disposito. Quod autem dicit in solutione argumenti, quod Deus restituit gratiam amissam, — non credo quod restituat eamdem numero : quia idem potest facere alia gratia; et ideo non oportet quod semper sit major recuperata quam perdita. » — Hæc Bernardus, et bene. — Ex quibus patet ad argumentum. Quia nec prima charitas eadem numero reparatur et æque intensa semper in resurgente, nec eadem charitas et æque intensa reservatur sibi conferenda in posterum. Nec similiter oportet quod, si ex operibus ex prima gratia elicitis meruit aliquod augmentum gratiæ, recuperet illam vel æqualem gratiam cum æquali augmento, ut prius dictum fuit; immo potest contingere quod resurget in minori charitate et gratia; sed forte in posterum pertinget ad illud augmentum quod prius meruit, et forte nunquam pertinget, si debiliter, remisse, aut tepide, aut nulliter ad hoc conetur.

Ad probationem **tertiæ conclusionis** respondet Bernardus, ubi supra, dicens : « Quod autem dicit de duabus dispositionibus negativis, non valet; quia non sunt dispositiones per se. Immo in adultis est dispositio positiva. Et ideo non est necessarium quod dicit, quod omnibus resurgentibus a peccato datur major gratia quam innocentibus. Potest enim adultus tam modice conari, quod modica gratia dabitur ei, forte minor quam parvulo, cui datur gratia sine conatu, et sine dispositione positiva. » — Hæc ille, et bene, præter hoc quod ponit gratiam infundi parvulis sine quacumque dispositione positiva. Hoc enim non est verum : quia baptismus collatus parvulis, imprimit eis dispositionem aliquam positivam ad gratiam, quæ dicitur ornatus, vel character, ut alias dictum est (α). Et de hoc alias forte videbitur. Videtur enim sanctus Thomas velle quod nunquam confertur gratia alicui nisi cum dispositione positiva ad gratiam. Unde, 1ª 2æ, q. 112, art. 2, arguit sic (tertio loco) : « Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia; cum nec ipsam materiam requirat, sicut in creatione apparet; cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur nova creatura, *ad Gal.* ult. (v. 15). Sed solus Deus, qui est infinitæ virtutis, gratiam causat. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum est quod agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione. Sed tamen oportet quod, secundum conditionem rei causandæ, in ipsa re causet et materiam et dispositionem debitam ad formam. Et similiter, ad hoc quod Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat. » — Hæc ille. — Consimiliter, prima distinctione *Quarti*, q. 1, art. 4, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Principale agens respectu justificationis Deus est,

(α) Cfr. dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2um; et dist. 4, q. 1, art. 3, § 2, II, ad 2um; et dist. 7, q. 1, art. 3, ad 2um.

nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua; sed propter congruitatem, ex parte hominis justificandi, utitur sacramentis quasi quibusdam instrumentis justificationis. Hujusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquæ abluere, et oleo facere nitidum corpus; sed ulterius, inquantum instrumenta divinæ misericordiæ justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in anima, qui primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi. Ad ultimum autem effectum, qui est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, quantum ad hoc quod illud ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est dispositio, quæ est necessitans, quantum in se est, ad gratiæ susceptionem. » — Hæc ille. — Similia ponit, 3 p., q. 63, art. 6, in solutione tertii, et in multis aliis locis.

Cætera vero quæ dicit Bernardus, possunt stare, potissime de dispositione requisita in adultis. Unde sanctus Thomas, 1ª 2ᵃᵉ, q. 112, art. 2, arguit sic, secundo loco : « Ille, inquit, qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia; sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est dum esset *spirans minarum et cædis in discipulos Domini,* ut dicitur, *Act.* 9 (v. 1). Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Homo, inquit, ad gratiam se præparare non potest, nisi Deo præveniente et movente ad bonum. Et non refert utrum subito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat. Dicitur enim, *Eccli.* 11 (v. 23), quod (α) *facile est in oculis Dei subito honestare pauperem.* Contingit autem quandoque quod Deus movet hominem ad bonum, non tamen perfecte; et talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito homo gratiam accipit, secundum illud Joan. 6 (v. 45) : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Et ita contigit Paulo : quia subito, cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo, audiendo et addiscendo et veniendo; et ideo subito gratiam consecutus est. » — Hæc ille.

Et hæc sufficiunt pro responsionibus objectorum.

Ad argumentum pro quæstione, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 89, art. 2, in solutione primi, dicens : « Non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum quod per peccatum a Dei timore cadunt (quod patet in his qui cadunt, et nunquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum casuri); sed (β) his *qui secundum propositum vocati sunt sancti* (*Roman.* 8, v. 28), scilicet prædestinatis, qui, quotiescumque cadant, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quod cadunt, non quia semper in majori gratia resurgunt, sed quia resurgunt in permanentiori gratia : non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia, quanto gratia est major, tanto est permanentior; sed ex parte hominis, qui, tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior et humilior. Unde et Glossa, ibidem, subdit quod *ideo proficit eis in bonum quod cadunt, quia humiliores redeunt, quia doctiores fiunt.* » — Hæc ille. — Et in idem redit responsio data ad idem argumentum, 3. *Sentent.*, dist. 31, q. 1, art. 4, qˡᵃ 3, in solutione primi, ubi sic dicit : « Hoc dictum intelligitur non semper quantum ad majorem quantitatem charitatis, sed quantum ad majorem diligentiam vel humilitatem, in qua pœnitens resurgit, ad minus actualiter. Minus autem malum est ut charitas diminuatur quam ut totaliter amittatur; et minus malum computatur pro magis bono, ut dicitur, 5. *Ethicorum* (cap. 1). Et ideo in bonum diligentis Deum cedit peccatum, etiam si in minori charitate resurgat : quia per humilitatem et cautelam ab omnimoda gratiæ amissione curatur (α). » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus in sæcula. Amen.

(α) *quod.* — *quia* Pr.
(β) *in.* — Ad. Pr.

DISTINCTIO XV

QUÆSTIO I.

UTRUM HOMO POSSIT DEO SATISFACERE PRO PECCATO

Circa decimamquintam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur : Utrum homo possit Deo satisfacere pro peccato.

Et arguitur quod non. Quia ille cujus totum quod habet, non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio suo debito satisfacere. Sed quidquid homo est, et potest, et habet, non sufficit ad exsolvendum debitum pro beneficio creationis; unde, *Isaiæ* 40 (v. 16), dicitur quod ligna Libani non sufficient ad holocaustum. Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ.

In oppositum arguitur. Quia, sicut dicit Hieronymus (in Exposit. fidei ad Damas.), *qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse homini, anathema*

(α) *curatur.* — *tueatur* Pr.

sit. Sed satisfactio est in præcepto, Lucæ 3 (v. 8) : *Facite dignos fructus pœnitentiæ*. Ergo possibile est Deo satisfacere.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod purus homo non potest perfecte satisfacere Deo, nisi in virtute meriti Christi.**

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 1, art. 2, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Aliqua satisfactio potest dici sufficiens dupliciter. Uno modo, perfecte, quia est condigna, per quamdam adæquationem ad recompensationem culpæ commissæ. Et sic hominis puri satisfactio esse non potuit sufficiens. Quia tota natura humana erat per peccatum corrupta; nec bonum alicujus personæ, vel plurium, poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompensare. Tum etiam quia peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis : tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit, ad satisfactionem condignam, ut actio satisfactionis satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utputa Dei et hominis exsistens. Alio modo potest dici satisfactio sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptationem ejus qui est ea contentus, quamvis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum præsupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur, inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi. » — Hæc ille.

Eamdem ponit, 3. *Sentent.*, dist. 20, q. 1, art. 2, dicens : « Oportebat, inquit, quod pro peccato naturæ humanæ fieret condigna satisfactio. Tum quia aliter homo non restitueretur primæ dignati. Tum quia conveniens est esse unum primum in genere satisfactionis perfectum, supra quod omnes aliæ satisfactiones imperfectæ fundentur. Ad hoc autem quod satisfactio esset condigna, oportebat quod haberet virtutem infinitam. Quia peccatum pro quo fiebat satisfactio, infinitatem quamdam habebat ex tribus : primo, ex infinitate divinæ majestatis, inquantum offensa fuerat per contemptum inobedientiæ (quanto enim major est in quem peccatur, tanto gravior est culpa); secundo, ex bono quod per peccatum auferebatur, quod est infinitum, scilicet Deus ipse, cujus participatione fiunt homines beati; tertio, ex ipsa natura quæ corrupta erat, quæ infinitatem quamdam habet, inquantum in ea possunt in infinitum supposita multiplicari. Actio autem puræ creaturæ non potest habere efficaciam infinitam. Et ideo nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere. » — Hæc ille.

Item, art. 1, q^{la} 3, in solutione tertii, sic dicit : « Remissio pœnæ quæ fit aliis hominibus, præcipue pœnæ satisfactoriæ, fundatur super virtutem satisfactionis Christi, quæ superabundavit ad amovendas omnes pœnas, quantum in se fuit. Unde oportet quod particulata satisfactio fundetur super satisfactionem Christi condignam, sicut in quolibet genere imperfectum oritur ex perfecto. » — Hæc ille.

Item, dist. 1 *Tertii,* q. 1, art. 2, in solutione sexti, sic dicit, in fine : « Dicendum, inquit, secundum quosdam, quod etiam pro actuali peccato non sufficit purus homo satisfacere, nisi præsupposita satisfactione Christi, ex cujus passione etiam antiquorum patrum satisfactio efficax fuit, qui in fide ejus salvabantur. » — Hæc ille.

Ex quibus patet quod, in dictis locis, sensit quod purus homo non sufficit satisfacere pro peccato actuali mortali, sicut nec pro originali. Verum, 4. *Sentent.*, dist. 15, videtur aliter dicere. Nam, q. 1, art. 2, sic dicit : « Dupliciter homo Deo debitor efficitur : uno modo, ratione beneficii accepti; alio modo, ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est hujusmodi, respicit debitum beneficii accepti; ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes et deos, etiam secundum Philosophum, impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem; sed sufficit ut homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquivalens, sed quod possibile est. Et hoc etiam est æquale aliqualiter, scilicet secundum proportionabilitatem : quia sicut se habet hoc quod Deo esset debitum, ad ipsum Deum; ita hoc quod ipse potest reddere, ad eum. Et sic aliquo modo forma justitiæ servatur. Et similiter est ex parte satisfacientis. Unde homo non potest satisfacere, si ly *satis* æqualitatem quantitatis importet. Contingit autem quod importet æqualitatem proportionis, ut dictum est. Et hoc, sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis, ita et satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo Deo reddere potest. Quidam tamen dicunt quod habet infinitatem ex parte aversionis,

et sic gratis dimittitur; sed ex parte conversionis finita est, et sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est : quia satisfactio non respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei; quod non habet ex parte conversionis, sed aversionis solum. Alii vero dicunt quod, etiam quantum ad aversionem, satisfieri potest pro peccato, virtute meriti Christi, quod quidem infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod prius dictum est; quia per fidem Mediatoris gratia data est credentibus. Si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum. » — Hæc ille.

Ex quibus videtur quod purus (α) homo potest sufficienter satisfacere pro peccato actuali mortali, sine merito passionis Christi; cujus oppositum superius dixit. Sed hic nulla est proprie contradictio; quia superius loquitur de satisfactione perfecta, hic vero de imperfecta. Unde potest talis ratio pro conclusione formari : Ad perfectam satisfactionem pro peccato, requiritur adæquatio satisfactionis ad offensam. Sed talem et tantam non potest purus homo exhibere, nisi conjuncto merito passionis Christi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod nullus potest satisfacere Deo de uno peccato, non satisfaciendo de alio, sed illud retinendo.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione 15, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Quidam dixerunt quod potest fieri satisfactio de uno peccato sine alio, vel in alio, ut dicit Magister in littera. Sed hoc non potest esse. Cum enim per satisfactionem debeat tolli offensa præcedens, oportet quod talis sit modus satisfactionis, qui competat ad tollendum offensam. Offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio; et ideo, si sit aliquid quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest. Cum ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est quod homo de uno peccato satisfaciat, alio retento; sicut nec homini satisfaceret, qui, pro alapa sibi data, ei se prosterneret, et aliam simul daret. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic : « Satisfactio est medicina curans peccata præterita, et præservans a futuris. Sed peccata non possunt sine gratia curari. Ergo, cum quodlibet peccatum mortale gratiam auferat, non potest de uno peccato fieri satisfactio sine altero. — Item, *Isaiæ* 58, dicitur quod jejunium eorum qui ad contentiones et lites jejunabant, non erat Deo acceptum; licet jejunium sit opus satisfactionis. Sed non potest fieri Deo satisfactio nisi per opus Deo acceptum. Ergo qui habet aliquod peccatum, non potest Deo satisfacere. » — Hæc ille.

(α) *purus*. — *primus* Pr.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Nullum opus insufficiens ad amicitiæ restitutionem, et cum illius impedimento stans, est Deo satisfactorium. Sed omne opus factum in peccato mortali, vel cum retentione peccati mortalis per affectum, est hujusmodi. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod nullus, post remissionem peccati mortalis sibi factam per contritionem, noviter mortaliter peccans, potest in statu illo, extra charitatem, satisfacere pro peccatis prius sibi dimissis.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 15, q. 1, art. 3), in solutione secundæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Quidam dixerunt quod postquam omnia peccata per pœnitentiam et contritionem dimissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, et in peccato exsistens satisfaciat, quod satisfactio talis ei valeat, ita quod, si in illo peccato moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc esse non potest. Quia in satisfactione oportet quod, etiam amicitia restituta, justitiæ æqualitas restituatur; cujus contrarium amicitiam solvit, ut dicit Philosophus, 9. *Ethicorum* (cap. 1 et 3). Æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptionem ipsius. Et ideo oportet quod, etsi offensa sit dimissa per contritionem præcedentem, quod opera satisfactoria sint Deo accepta; quod dat eis charitas. Et ideo sine charitate opera non sunt satisfactoria facta. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic : « Quia dicitur, *Proverb.* 10 (v. 12) : *Universa delicta operit charitas*. Sed satisfactionis virtus est delere peccata, vel delicta. Ergo sine charitate non habet virtutem suam. — Item, præcipuum opus in satisfaciendo est eleemosyna. Sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, ut patet, 1. *Corinthior.* 13 (v. 3) : *Si distribuero in cibos pauperum*, etc. Ergo nec aliqua satisfactio est extra charitatem. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Nullum opus Deo non acceptum, est satisfactorium. Sed omne opus extra charitatem factum, est Deo non acceptum. Ergo, etc.

Quarta conclusio est quod opera extra charitatem facta, sicut non sunt satisfactoria, ita nec alicujus præmii etiam temporalis proprie meritoria.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione quartæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Meritum proprie dicitur actio qua efficitur ut ei qui agit, justum sit aliquid dari. Sed

justitia dicitur dupliciter. Uno modo, proprie, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo, quasi similitudinarie, quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi. Et sic justitia dicitur decentia divinæ bonitatis; sicut Anselmus dicit (*Proslog.*, c. 10), quod Deus justus est cum peccatoribus parcit, quia eum hoc decet. Et, secundum hoc, meritum dicitur dupliciter. Uno modo, actus per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi; et hoc vocatur meritum condigni. Alio modo, actus per quem efficitur ut sit dandi debitum in dante, secundum decentiam ipsius; et hoc meritum dicitur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod aliquis tale debitum sibi efficiat, qui amicitia caret. Et ideo, cum omnia bona, et temporalia, et æterna, ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem. Et ideo opera extra charitatem facta, non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis boni alicujus apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri bonum aliquod per opera extra charitatem facta. Et, secundum hoc, opera illa ad triplex bonum valent : scilicet ad temporalium bonorum assecutionem, ad dispositionem gratiarum, et assuetudinem bonorum operum. Quia tamen (α) hoc meritum non proprie dicitur meritum, ideo magis concedendum est quod hujusmodi opera non sint alicujus boni meritoria, quam quod sint. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Ex nullo opere dicitur aliquis proprie mereri aliquod bonum, per quod non acquirit debitum proprie dictum ex parte sui aliquod bonum recipiendi. Sed omnia opera hominis extra charitatem facta, sunt hujusmodi in respectu ad Deum. Ergo per talia nihil meretur apud Deum, merito proprie dicto, etc.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Scotus (dist. 15, q. 1), probando quod possibile sit, de potentia Dei absoluta, Deum accipere aliquem actum pœnitentis tanquam satisfactionem justam pro peccato, non conjuncto merito passionis Christi.

Primo. Quia non est impossibile Filium Dei non fuisse incarnatum, et, per consequens, nec passum ; et tamen possibile est Deum produxisse prædestinatum ad beatitudinem, et juste, non tamen excludendo misericordiam. Ergo possibile fuisset modo pœnitentem sibi satisfecisse; quia non potest juste sine satisfactione peccatorem beatificare.

Confirmatur istud per Augustinum, 13. *de Trinitate,* cap. 10 : Fuit quidem et alius modus nostræ redemptionis possibilis, quam scilicet per incarnationem et passionem; sed nullus nostræ miseriæ sanandæ convenientior. Ergo lapsus noster potuit sanari alia via quam per incarnationem et passionem Christi.

Secundo. Quia passio Christi non delet culpam nostram nisi ut causa meritoria, et, per consequens, ut causa secunda, quæ non est de essentia rei. Ergo illa reducitur ad genus causæ efficientis. Sed quidquid potest Deus per causam secundam efficientem, potest immediate. Ergo sine illa posset juste et ordinate remittere culpam.

Si dicatur ad istud, quod Deus posset sine Christo mediatore delevisse juste culpam viatoris, et ita eum produxisse ad beatitudinem, secundum primum argumentum, et immediate justificasse, juxta secundum argumentum, sed tamen non per viam satisfactionis, quia non fuisset aliquid æquivalens redditum tunc; nunc autem est redditum æquivalens per Christi passionem, cum ista tamen tali quali satisfactione istius; — Contra. Satisfactio est redditio æquivalentis pro æquivalenti. Sed quantum malum fuit peccatum avertens a Deo, tantum bonum est conversio ad Deum ex charitate; quantum etiam bonum natum fuit inesse actui nostro, tantum bonum, et non plus, abstulit peccatum nostrum, et tantum bonum potest inesse actui nostro secundo. Ergo per ipsum omnino æquivalens redditur.

Tertio (α). Si dicatur quod actus malus non sit æquivalens in bono illi malo in displicentia, nisi actus ille eliciatur a gratia; sed prima gratia non datur alicui peccatori, nisi ex passione Christi; — Contra. De potentia Dei absoluta, bene posset dari prima gratia sine merito passionis Christi. Quod probatur : quia summa gratia data creaturæ, data est animæ Christi, et sine merito quocumque; nulla enim passio ejus, nec prævisa, nec exhibita, erat meritum respectu gratiæ conferendæ sibi; immo prævidebatur vel prius videbatur gratiam habiturus quam passio acceptanda.

Item. Passio Christi fuit bonum finitum, etiam accepta secundum totam rationem meriti in ea; quia non erat bonum increatum (β); nec per consequens

(α) *tamen.* — *cum* Pr.

(α) *Tertio.* — Om. Pr.
(β) *increatum.* — *iteratum* Pr.

acceptatur a Deo infinite ex parte objecti, quia non fuit Deus beatus acceptando illam passionem, sicut amando suam essentiam. Si ergo infinitas in peccato prohiberet satisfactionem esse possibilem, etiam prohiberet eam, posita passione Christi.

Quinto sic. Deus, de potentia absoluta, posset dedisse peccatori post attritionem, tanquam post dispositionem congruam et meritum de congruo, gratiam per quam motus ejus fieret contritio; et sic per satisfactionem delevisse peccatum, quia per actum illum reddentem Deo æquivalens illi bono quod abstulit peccatum. Posset etiam actus ille esse alias indebitus : Quia, licet quidquid sumus et possumus, teneamur Deo, tamen ex maxima sua misericordia, considerans nostram fragilitatem et difficultatem ad bonum, noluit nos regulariter obligare nisi ad decalogum; et ita potuisset ordinasse et obligasse hominem tantum ad decalogum, Christo non incarnato. Posset ergo tunc homo aliqua supererogationis opera exercere, quæ alias essent sibi indebita; et tunc salvaretur tota ratio satisfactionis. De potentia ordinata tamen Deus non disposuit sibi reconciliare injustum, nisi per obsequium sibi magis gratum quam erat offensa ejus sibi displicens; et illud est meritum passionis Christi. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 15, q. 1, art. 2).

Primo. Quia rigor justitiæ exigit quod actus satisfactorius sit æquivalens in bonitate malitiæ actus peccati. Sed possibile est habere actum gratia informatum, æquivalentem in bonitate malitiæ peccati. Ergo, etc. Minor probatur. Quia, si actus gratia informatus non posset æquivalere vel præponderare malitiæ peccati, hoc esset vel quia culpa est infinita ratione objecti, vel ratione sui, vel ratione operantis. Si primo modo, non magis est infinitus actus peccati in malitia, quam actus bonus gratia informatus in bonitate : quia uterque est in Deum objective; ergo, si, propter objectum infinitum, actus peccati habet infinitam malitiam, eadem ratione, actus gratia informatus habet infinitam bonitatem. Si secundo modo, non : quia actus peccati non est infinitus formaliter, nec actus gratia informatus. Sed tertio modo posset intelligi infinitas malitiæ actus ex parte operantis, hoc modo scilicet, quia, quantumcumque augeretur actus bonus in bonitate, nunquam æquaret gradum malitiæ satisfaciendo. Cujus ratio est : quia in commissione peccati est magna injustitia ex parte hominis; quando vero homo elicit actum bonum, non videtur quod possit satisfaciendo illam injustitiam adæquare; quia nullus satisfacit exhibendo illud ad quod alias, etiamsi non esset fienda satisfactio, teneretur; sed homo, dato quod non peccaret, teneretur (α) Deo omnem bonum actum exhibere quem exhibet, et plus quam exhibeat; ergo, etc. Sed ista ratio non debet movere : quia, licet de congruo et decenti homo obligetur ad impendendum omnem bonum actum, hoc tamen non est de rigore justitiæ; alias quilibet obligaretur ad intrandum religionem, et actus consimiles, qui sunt supererogationis; ergo, si ad tales actus non tenetur homo de rigore justitiæ, si post peccatum eliciat talem actum, poterit sic intensum elicere in bonitate, quod peccati malitiam (β) adæquabit, et per consequens erit satisfactorius. — Hæc ille, in forma.

III. Argumenta Durandi. — Contra eamdem arguit Durandus (dist. 15, q. 1), dicens : Quidam dicunt quod, licet homo ex se non possit satisfacere reddendo æquivalens, potest tamen hoc per hoc quod sibi communicatur meritum passionis Christi, quod fuit aliquo modo infinitum. Sed hoc non videtur verum : quia nec ipse Christus, secundum quod homo, potuit Deo reddere pro seipso æquivalens beneficiis acceptis; cum ergo quidquid erat in Christo secundum humanam naturam, totum esset obligatum Deo et ei debitum, non potuit esse satisfactio de condigno pro quocumque peccato, considerando naturam operis vel rei, sed solum secundum acceptationem gratuitam Dei.

Sed contra prædicta arguunt quidam, dicentes quod prædicta determinatio tollit omne meritum, et omnem possibilitatem satisfaciendi. Quod probant : quia qui nihil potest solvere, in nullo potest satisfacere; sed, secundum prædicta, quidquid homo habet, est debitum Deo, ratione beneficii jam (γ) accepti; ergo nullus potest aliquo modo satisfacere pro delicto commisso. Eodem modo etiam tollit omne meritum : quia nullus meretur, qui non habet aliquid quod possit impendere pro præmio; sed, secundum prædicta, nullus homo habet aliquid quod possit impendere pro præmio; ergo nullus homo potest aliquid mereri. — Sed ista sunt satis frivola : quia bene concludunt quod nullus potest Deo satisfacere de condigno, secundum æqualitatem emendæ ad offensam, nec mereri de condigno, stricte et proprie loquendo de merito condigni, vitam æternam; et hoc est concedendum. Sed de congruo, et secundum Dei acceptationem gratuitam, potest homo mereri apud Deum, et satisfacere Deo de peccato commisso. Nec prædictæ rationes probant oppositum : acceptat enim Deus nostra bona opera ut meritoria et satisfactoria, quamvis sint in nobis ab ipso, et quamvis non reddamus ei nisi quod suum est, sicut scriptum est, 1. *Paralipom.* 29 (v. 14) :

(α) *teneretur.* — *tenetur* Pr.
(β) *malitiam.* — *maculam* Pr.
(γ) *jam.* — *vel* Pr.

Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et hæc opinio magis consonat pietati fidei, qua minus attribuimus nobis, et plus Deo; ut dicat quilibet bonus, cum Psalmista (Psalm. 17, v. 20) : *Salvum me fecit* (α) *quoniam voluit me;* et illud *Rom.* 9 (v. 16) : *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* — Hæc ille.

§ 2. — Contra secundam et tertiam conclusiones

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam et tertiam conclusiones arguit Scotus (dist. 15, q. 1), probando quod aliquis manens in uno peccato, possit satisfacere pro alio; et quod non oportet satisfactiones pro peccatis habitualiter esse conjunctas.

Primo. Quia opposita sententia videtur nimis dura contra peccatores, et occasio majoris obstinationis. Si enim iste homo vere pœnitens, et humiliter recipiens satisfactionem, esto (β) jejunium trium dierum, cras recidivat in peccatum mortale, et (γ) de illo non pœnitens, secundo die jejunet, quia (δ) sibi fuit impositum, si dicas quod illud jejunium secundæ diei non est aliqua satisfactio exterior, magis est occasio inducendi istum lapsum, ut tertio die non jejunet, et per consequens ad novum peccatum mortale, cum sit transgressio præcepti Ecclesiæ et vicarii Dei in hoc casu.

Secundo sic. Si post lapsum, ante completam pœnitentiam, non exsequatur quis satisfactionem pristinam et sibi impositam, peccat mortaliter novo peccato. Si ergo exsequatur, bene facit, quia actum obedientiæ facit. Sed non facit actum obedientiæ, nisi inquantum illud est sibi impositum tanquam pars satisfactionis. Ergo satisfacit.

Tertio. Quia, si alicui offensæ in regem correspondeat præcise secundum legem abscisio manus, si isti etiam invito abscinditur manus, satis patitur; et intantum sufficit regi, quia, secundum legem et justitiam, non debet ab eo pœnam ulteriorem exigere; et tamen non recipit eum in gratiam vel amicitiam. Multo magis posset sufficere pro punitione culpæ, si aliquis pœnam debitam sibi infligeret, licet non esset in gratia vel amicitia ipsius judicis offensi. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta quorumdam. — Contra eamdem conclusionem arguunt quidam alii (apud Petrum de Palude, dist. 15, q. 1).

Primo sic. Quia ille qui, acceptata pœnitentia, postea incidit in mortale, solum est debitor pœnæ certæ et finitæ. Sed illam exsolvit. Ergo non potest ab eo plus exigi; et sic satisfacit.

(α) *fecit.* — *fac* Pr.
(β) *esto.* — *et post* Pr.
(γ) *et.* — Om. Pr.
(δ) *quia.* — *quod* Pr.

Secundo. Quia, secundum justitiam humanam, si quis pœnam taxatam et acceptatam pro præcedente offensa sibi dimissa exsolverit, etiam postquam denuo offendit, liberatus est totaliter. Ergo similiter est secundum justitiam divinam.

Tertio. Quia, si non esset liberatus ab hac pœna, et exsolveret eam in inferno : aut ergo finitam, aut infinitam. Si finitam, eadem ratione, finita pœna facta in peccato mortali debuit satisfacere, vel sufficere. Si infinitam, hoc videtur inconveniens, quia non erat debitor nisi pœnæ finitæ.

Quarto. Quia videtur inconveniens quod homo tantum puniatur pro peccato quod fuit sibi veraciter dimissum, sicut pro peccato quod nunquam fuit sibi dimissum; alioquin non prodesset contritio, nec confessio. Sed istud sequeretur, si pro peccato dimisso puniretur pœna æterna in inferno. Ergo, etc. Et si dicatur quod nihil prohibet quod aliquis puniatur æquali pœna pro peccato dimisso, ac si non fuisset dimissum, non quidem per se, quia in dimissione culpæ dimittitur reatus pœnæ æternæ, sed per accidens, scilicet ratione status, quia in inferno nulla est redemptio, — non valet : quia quod in inferno non sit status expiandi pœnam, hoc est quia non est ibi status expiandi culpam, et ad culpam sequitur pœna; sed istud non habet locum quoad pœnam culpæ dimissæ debitam, quia illa jam est expiata. Et hoc expresse videtur tenere sanctus Thomas, infra, dist. 22, art. 1, in solutione quinti argumenti.

§ 3. — Contra quartam conclusionem

Argumenta quorumdam. — Contra quartam conclusionem arguunt quidam (apud Petrum de Palude, dist. 15, q. 1).

Et **primo** contra probationem conclusionis, dicentes quod non concludit : quia arguit de amore Dei ad nos, per quem nobis dat, et non de amore nostri ad Deum, quo carent mali, qui tamen non carent primo, quia Deus diligit bonos et malos.

Secundo arguunt. Quia sicut exsistens in charitate meretur bona gratiæ, quia habet amorem gratuitum, sic exsistens in statu naturæ meretur bona quæ sunt ad conservationem naturæ; quia sicut se habet amor gratuitus ad bona gratiæ, sic amor naturalis ad ea quæ sunt naturæ.

Tertio probant quod nullus homo potest aliquid mereri de condigno : quia totum est ex liberalitate dantis, secundum gratiam, et non secundum debitum.

Quarto. Quia Deo non possumus reddere æquivalens. Ergo multo minus possumus eum constituere debitorem nobis.

Si dicatur quod peccans mortaliter meretur ex condigno pœnam, et tamen Deus non est debitor infligendi talem pœnam, ita ut sit injustus si eam

non infligat; et similiter in bonis, potest esse meritum de condigno proprie et stricte sumpto, et tamen Deus non erit debitor reddendi præmium pro tali merito, nec erit injustus si non reddat (α); — hoc non valet. Quia non est simile in bonis et in malis : quia, in bonis, merenti ex condigno si non reddatur præmium, subtrahitur ei bonum quod est ei debitum, et ita fit ei injustitia, nisi hoc procederet de voluntate sua, quia nullus patitur injustum volens; sed si peccanti non infligitur pœna quam meruit, non fit sibi injustitia, sed gratia, quia pœna, ut pœna est, rationem mali habet, quo quilibet libenter caret. Et ideo, in bonis, merenti ex condigno reddendum est præmium ex debito, et ille ad quem pertinet reddere, injustus est si non reddat; in malis vero, si non redditur pœna pro culpa, non fit peccanti injustitia, sed misericordia.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Ideo ad argumenta Scoti contra primam conclusionem, dicitur primo, in generali, quod si aliquid probant, non aliud concludunt efficaciter nisi quod de potentia Dei absoluta Deus posset acceptare actionem hominis gratia informatam, non conjuncto merito passionis Christi, vel alio ejus merito consimili, tanquam justam satisfactionem pro peccato, et sufficientem secundum quid et imperfecte, non autem perfecte sufficientem, per adæquationem vel excessum emendæ ad offensam, secundum quod dictum fuit in prima conclusione. Unde, in casu illo, haberet locum distinctio Durandi, quæ in idem redit cum nostra. Dicit enim sic (dist. 15, q. 1) : « Cum satisfactio sit actus justitiæ reducentis id quod est inæquale ad æqualitatem, oportet in satisfactione proprie dicta esse æqualitatem inter emendam et offensam. Æqualitas autem inter ista dupliciter accipi potest : scilicet vel secundum absolutam comparationem rei ad rem, et illa est æqualitas proprie dicta; vel potest accipi solum secundum acceptationem illius cui fit emenda, et hæc est æqualitas interpretativa solum. Dicendum ergo quod, accipiendo satisfactionem proprie, quæ requirit æqualitatem rei ad rem, impossibile est hominem satisfacere Deo pro aliquo peccato; accipiendo tamen large satisfactionem, prout requirit solum æqualitatem emendæ ad offensam secundum divinam acceptationem, possibile est hominem Deo satisfacere. » — Hæc Durandus, et bene, si loquamur in casu arguentis, scilicet de satisfactione puri hominis, non innixa satisfactioni Dei et hominis Jesu Christi.

Unde **ad primum** Scoti, dicitur quod, supposito casu illius argumenti, talis pœnitens prædestinatus non potuisset Deo satisfacere, loquendo de satisfactione proprie dicta; potuisset autem satisfacere improprie, imperfecte et interpretative. Et hujus ratio patet ex dictis : quia actio talis hominis, non innixa satisfactioni Christi vel alterius divinæ personæ, nullo modo æquata fuisset nec æquari potuisset offensæ in Deum commissæ.

Ad confirmationem, dicitur quod lapsus hominis aliter potuit sanari quam per passionem Christi; sed tunc non fuisset sanatus per condignam satisfactionem, sicut nunc est.

Ad secundum principale dicitur quod responsio ibidem data, sufficiens est, ut patet ex dictis.

Et ad improbationem illius, dicitur primo, quod non tantum (α) bona est conversio puri hominis ad Deum per gratiam, quantum malum est aversio ejus a Deo, secundum substantiam actus, et ex parte hominis peccantis, loquendo de æqualitate secundum absolutam comparationem rei ad rem. Nam aversio est infinita : tum quia est contra infinitam majestatem Dei; tum quia aufert infinitum bonum, et ab infinito bono hominem separat, scilicet a Deo; tum quia infinitam pœnam meretur ex condigno, vel etiam annihilationem et privationem omnium donorum Dei, propter ingratitudinem peccantis, secundum quod ostendit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 2, art. 2; unde, *Threnor.* 3 (v. 22), dicitur : *Misericordiæ Domini quod non sumus consumpti.* Ipsa autem conversio hominis ad Deum per gratiam, non est taliter infinita, potissime inquantum pendet ex libero arbitrio : quia, ut sic, non est meritoria vitæ æternæ, nisi de congruo, ut ostendit sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 114, art. 3. Nec sequitur, si aversio a Deo sit infinitum demeritum, propter infinitatem Dei qui offenditur, quod conversio ad Deum sit infinitum meritum : quia plura requiruntur ad bonum et meritum, quam ad malum et demeritum; non enim tantum meretur, secundum legem humanam, qui salutat regem, quantum demeretur qui maledicit regi. Unde opera nostra bona, pro quanto nostra sunt, et a libero arbitrio procedunt, parvi valoris sunt, ut dicit sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 162, art. 6, allegans illud quod habetur Isaiæ 64 (v. 6): *Quasi pannus menstruatæ, universæ justitiæ nostræ.* Si autem loquamur de bonis operibus nostris prout sunt informata

(α) *sed.* — Ad. Pr.

(α) *tantum.* — *tante* Pr.

charitate et gratia, sic potius sunt opera Dei quam opera nostra. Unde beatus Thomas, 1ª 2æ, q. 114, art. 3, sic dicit : « Opus meritorium hominis potest dupliciter considerari : uno modo, secundum quod procedit a libero arbitrio; alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas, propter maximam inæqualitatem; sed est ibi congruitas, per quamdam æqualitatem proportionis; videtur enim congruum ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam æternam, secundum illud Joan. 4 (v. 14) : *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo, factus consors divinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud *Roman.* 8 (v. 17) : *Si filii, et hæredes.* » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit : « Per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ, etc. » Item, ibidem, arguit sic secundo loco : « Quia, super illud *Roman.* 6 (v. 23), *Gratia Dei vita æterna,* dicit Glossa : *Posset recte dicere, « Stipendium justitiæ vita æterna; » sed maluit dicere, « Gratia Dei vita æterna, » ut intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris.* Sed illud quod ex condigno quis meretur, non ex miseratione, sed ex merito accipit. Ergo videtur quod homo non possit mereri vitam æternam de condigno. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod verbum Glossæ intelligendum est quantum ad primam causam perveniendi ad vitam æternam, quæ est miseratio Dei; meritum autem nostrum est causa subsequens. » — Hæc ille. — Item, q. 109, art. 9, ostendit quod quilibet viator, quantumcumque in gratia constitutus, adhuc indiget auxilio divino, quo moveatur ad recte et meritorie agendum et recte vivendum. — Ex quibus patet quod aversio hominis a Deo, prout est a libero arbitrio, est infinita offensa, et demeritum, et infinitæ pœnæ meritoria de condigno; sed nullus actus humanus, prout est a libero arbitrio, est infinite bonus, aut infinitum meritum, nec meritorius de condigno infiniti præmii; sed quod sit illius meritorius, hoc est ex motione exterioris principii, et ut est a Deo potius quam ab homine.

Dicitur secundo, quod, dato quod conversio hominis ad Deum per gratiam aliquam infinitatem habeat ab extrinseco, non tamen per eam potest fieri Deo æquivalens satisfactio. Cujus ratio est, quia quilibet purus homo quemcumque (α) suum actum debet Deo pro alio debito, puta pro beneficio conditionis, exsolvere, si Deus districte secum agere vellet; quod autem non exigat, hoc est liberalitatis divinæ, obligationem talem relaxantis. Unde sanctus Thomas, in præsenti distinctione, q. 1, art. 2, arguit sic, tertio loco : « Ille (β) cujus totum quod habet, non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio debito satisfacere, etc., » sicut allegatum fuit in principio quæstionis. Et, in responsione, sic dicit : « Ratio, inquit, illa concludit quod Deo non potest fieri satisfactio æquivalens; non autem quod non possit fieri sufficiens. Quamvis enim homo totum posse suum Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate ut totum quod possit, faciat : quia hoc est ei impossibile, secundum statum præsentis vitæ, ut totum posse suum in aliquid unum expendat, cum oporteat eum circa multa sollicitum esse. Sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei; et super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciat. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod, licet peccatum non auferat formaliter nisi tantum bonum quantum natum est inesse actui humano, vel habitui aut potentiæ vel essentiæ animæ humanæ, vel menti angelicæ; tamen effective aufert Deum, qui est majus bonum quam quicumque actus vel habitus humanus; et hoc ex condigno, et secundum quod procedit a libero arbitrio. Per nullum autem actum bonum sequentem potest ex condigno, secundum substantiam operis, et ut procedit a libero arbitrio, tantum bonum reddi Deo; et, si reddatur per actum gratia informatum, hoc est potius a Deo quam ab homine; et ulterius, ille actus non potest esse æquivalens satisfactio expiativa præcedentis offensæ, secundum rigorem justitiæ, sed ex quadam relaxatione et acceptatione divina, ut dictum fuit, quia ille non sufficiebat, secundum se, ad solvendum debita priora ratione beneficii accepti. Et similiter nullus actus hominis est apud Deum meritorius alicujus præmii, secundum justitiam proprie et stricte acceptam, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis : quia « hominis ad Deum est maxima inæqualitas (in infinitum enim distant), et totum bonum hominis est a Deo; unde non potest hominis ad Deum esse justitia, secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quamdam, inquantum scilicet uterque operatur secundum modum suum; modus autem et mensura humanæ virtutis est a Deo; et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum divinæ ordinationis suppositionem, ita scilicet ut illud homo consequatur a Deo per suam

(α) *quemcumque.* — *quantumcumque* Pr.
(β) *Ille.* — *Illud* Pr.

operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit », ut dicit beatus Thomas, 1ª 2æ, q. 114, art. 1. — Ex quibus patet quod nulla operatio hominis puri, quantumcumque (α) gratia vel charitate formata, est satisfactoria offensæ, vel meritoria æternæ vitæ, quoad absolutam æqualitatem dati et accepti quoad meritum, nec offensæ et emendæ quoad satisfactionem; et sic nullus purus homo potest perfecte Deo satisfacere pro mortali, sed solum imperfecte, propter acceptationem divinæ liberalitatis, ut dictum est. — Ad hoc etiam addentur postea aliæ rationes, in responsionibus argumentorum Aureoli : quia, ut postea videbitur, omnia ista argumenta fundantur in quodam falso principio.

Sed forte dicet aliquis : tu concedis quod meritum et satisfactio hominis puri, licet non sit virtutis infinitæ secundum substantiam operis et secundum quod est a libero arbitrio, tamen concedis quod habet infinitam efficaciam ex parte primi principii efficientis, scilicet Dei, et ex parte principii formalis, scilicet habitus gratiæ vel charitatis; ergo videtur quod habes concedere quod, etsi non ex parte hominis puri, tamen ex parte Spiritus Sancti moventis, et ex parte charitatis vel gratiæ informantis, aliqua actio humana posset esse perfecte satisfactoria et perfecte meritoria, sicut et actio Christi Dei et hominis, propter motionem Spiritus Sancti, qui æquatur Christo et excedit omnem habitum creatum gratiæ vel charitatis. — Dicitur quod non valet consequentia, propter duo. Primo, quia in tali satisfactione vel merito hominis puri cum quantacumque gratia, nulla divina persona meretur nec satisfacit, sed solus homo, licet primum et remotum principium activum talium sit Deus ut efficiens, gratia vero ut ratio efficiendi et forma talium actuum; secus est de merito Christi. Secundo, quia tales actus a puro homine elicitos Deus non ordinat nec acceptat ad perfectam satisfactionem, nec ad meritum, secundum rigorem justitiæ; secus autem est de merito et satisfactione Christi.

Ad tertium principale dicitur quod, posito quod nulla divina persona fuisset incarnata vel passa pro humano genere, Deus potuisset alio modo conferre gratiam hominibus, quam per fidem Jesu Christi et suæ passionis; tamen, in illo casu, nulla satisfactio hominis, post peccatum, fuisset perfecte satisfactoria, sed secundum quid, et imperfecte, et interpretative, secundum acceptationem divinam, ad modum quo dicit Durandus (dist. 15, q. 1).

Ad quartum, negatur antecedens. Meritum enim passionis Christi fuit infinitum, ut ostensum fuit, lib. 3, dist. 18; non tamen infinitum infinitate simpliciter, sed secundum quid. Nec valet hujusmodi improbatio, qua dicitur quod non erat bonum increatum, nec ejus acceptatio erat beatificativa, etc. Hoc enim solum probat meritum illud non fuisse simpliciter extra genus infinitum, sicut est essentia divina; non autem quin fuerit infinitum in genere meriti, ut dictum est in prima conclusione, ex dictis sancti Thomæ, 3 p., q. 1, art. 2, et in multis aliis locis, ut visum est in *Tertio* (α), in materia de gratia et merito Christi, quæ non oportet hic replicare.

Ad quintum patet ex prædictis : quia solum concludit quod purus homo, non concurrente merito passionis Christi, posset Deo satisfacere satisfactione imperfecta; non autem quod posset satisfactione perfecta; quia nullus purus homo peccator, non adjutus satisfactione Christi, potest Deo offenso aliquid exhibere pro emenda, quod non teneatur reddere Deo pro recompensatione priorum debitorum, nec aliquid quod sit proprie loquendo suum, sic quod non ejus cui satisfacit. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, arguit sic, secundo loco : « Servus, quia totum quod habet, domini est, non potest aliquid domino recompensare. Sed nos servi Dei sumus, quidquid habemus boni ab ipso habentes. Cum ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quod Deo satisfacere non possumus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod homo, qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat (β), inquantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium. Et ideo, ex hoc quod per liberum arbitrium agit, Deo satisfacere potest : quia, quamvis Dei sit, prout a Deo est, tamen quod sibi concessum est, libere traditum est, ut ejus dominus sit; quod servo non competit. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod peccator non potest Deo satisfacere de rebus Dei, nisi ex quadam libera et gratuita concessione; quod non est simpliciter et perfecte satisfacere, sed secundum quid et imperfecte; quia quidquid solvit, de alieno solvit, et de bonis ejus cui solvit.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eamdem conclusionem, patet responsio per prædicta. Dicitur enim quod, si rigor justitiæ stricte servetur, non solum exigitur quod actus satisfactorius sit æquivalens in bonitate malitiæ peccati, ut arguens assumit; immo, præter hoc, alia tria requiruntur. Quorum primum est, quod, sicut offendens fuit principalis vel totalis causa malitiæ in offensa, ita satisfaciens sit principalis causa totius bonitatis actus satisfactorii, et non ille cui fit satisfactio; quia, si sic, jam non ipse satisfacere volens facit satis ipsi offenso, sed ipsemet offensus sibi facit

(α) *quantumcumque.* — *quantacumque* Pr.

(α) Dist. 13 et 18.
(β) *quia.* — Ad. Pr.

satis. Secundum est, quod satisfaciens satisfaciat per aliquid totaliter suum, vel saltem per aliquid quod non sit principalius ejus cui fienda est satisfactio, quam ipsius satisfacientis; quia, si quis offerat regi id quod regis est potius et principalius quam offerentis, non per hoc satisfacit proprie et stricte regi offenso. Tertium est, quod illud quod exhibetur in satisfactionem, non teneatur alias exhibere propter alia debita, dato quod non offendisset, ipsi offenso. Et ista tria concurrebant in satisfactione Christi, qua Christus pro hominibus satisfecit Deo. Ipse siquidem erat principalis causa totius bonitatis suæ satisfactionis; et actio et passio sua non erat potius alterius quam ejus, quia æqualiter Patris (α) et Filii et Spiritus Sancti, et non magis unius personæ quam alterius; et tertio ipse ex nullo priori debito vel obligatione tenebatur reddere Deo quod eidem obtulit in sua passione, vel actione quacumque. Et ideo ipse perfecte satisfecit Deo. Nulla autem pura creatura habet aliquam istarum trium conditionum. Et ideo non sufficit ad perfecte satisfaciendum Deo, nec proprie et stricte, nisi conjuncto merito passionis Christi, ut dictum est.

Cum autem dicit arguens, quod non obligatur homo de rigore justitiæ ad impendendum Deo omnem bonum actum, etc.; — dicitur quod hoc est ex divina liberalitate et misericordia, quæ talem necessitatem relaxat; sed utique posset hoc exigere, si districte nobiscum agere vellet; et propter talem relaxationem potest homo Deo satisfacere imperfecte, quia reddere æquale secundum divinam acceptationem, non autem æquale simpliciter, ei quod deberet, si nulla sibi fieret relaxatio.

Ad omnia alia quæ dicit, responsum est supra (in respons. ad arg. Scoti). Omnia enim argumenta ista, et similiter Scoti, fundantur in ista propositione, scilicet quod ad perfectam satisfactionem sufficit quod actus satisfactionis in bonitate parificetur malitiæ offensæ, et quod secundus actus sit æque bonus sicut primus fuit malus. Hæc autem propositio falsa est, ut visum est; quia hoc non sufficit, nisi addantur tria prædicta. Vel, ut brevius dicatur, oportet quod (β) tanta justitia sit in secundo actu, quanta injustitia fuit in primo, et tanta æqualitas, quanta fuit inæqualitas et causa proprie dicta.

III. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta Durandi contra eamdem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 15, q. 1), dicens : « Licet humanitas Christi non posset Deo reddere æquivalens, tamen suppositum potuit; alias pro alio satisfacere non potuisset, sed se totum debuisset. Unde ad satisfactionem quæ est secundum divinam acceptationem, potuit pura creatura : quia, si illa est ex gratia habituali, cum tantam gratiam quantam habuit anima Christi, potuerit de potentia Dei absoluta habere pura creatura, per consequens potuit satisfacere. Sed ad satisfactionem quæ est secundum æquivalentiam absolutam, oportuit satisfactionem esse infiniti valoris. Et quia Christus voluit implere omnem justitiam, ideo ex divinitate sua fuit quod perfecte et plenarie satisfecit; quod creatura pura non potuit. » — Hæc ille, et bene. — Et si dicatur quod suppositum Christi, quamvis satisfecerit, tamen non secundum divinitatem sed humanitatem satisfecit, quia secundum illam passus est et meruit; ergo, etc.; — dicitur quod, etsi Christi suppositum non satisfecit nec meruit nisi per actionem vel passionem humanæ naturæ, tamen illa actio vel passio habebat in se virtutem divinæ naturæ. Unde beatus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 6, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sicut dicit Damascenus in tertio libro (*de Fid. Ort.*, cap. 15), caro Christi et anima erat quasi instrumentum divinitatis. Unde, quamvis esset alia operatio Dei et hominis, tamen operatio humana habebat in se vim divinitatis, sicut instrumentum agit in vi principalis agentis. Et propter hoc (α) dicit Damascenus (ibid.), quod ea quæ hominis sunt, supra hominem agebat. Unde et actio Christi meritoria, quamvis esset actio humana, tamen agebat in virtute divina; et ideo erat potens supra totam naturam; quod non poterat esse de aliqua operatione puri hominis, quia homo singularis est minus dignus quam natura communis, quia divinius est bonum gentis quam bonum unius hominis. Et quia omnes homines sunt unus homo in natura communi, ut dicit Porphyrius (*Isagog.*, cap. *de Spec.*), inde est quod Christi meritum, quod ad totam naturam se extendebat, etiam ad singulos se extendere poterat; et ita aliis mereri potuit. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic (arg. 3) : « Christus non meruit secundum quod Deus, sed secundum quod homo habens charitatem. Sed unus homo habens charitatem non meretur alteri nisi ex congruo; quod non est per se loquendo meritum. Ergo, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Christus ea quæ sunt hominis, supra hominem agebat. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 19, art. 1, sic dicit : « Actio ejus quod movetur ab alio, est duplex : una quidem quam habet secundum propriam formam; alia quam habet secundum quod movetur ab alio : sicut securis operatio secundum formam propriam est incisio; secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum. Operatio ergo quæ est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem; sicut calefacere est

(α) *Patris.* — *omne* Pr.
(β) *quod.* — Om. Pr.

(α) *propter hoc.* — *præterea.* Pr.

propria operatio ignis, non autem fabri, nisi secundum quod utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio quæ est rei solum secundum quod movetur ab aliquo, non est alia præter operationem moventis ipsum; sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis (α). Et ideo ubicumque movens et motum habent diversas formas operativas, ibi oportet quod sit alia propria operatio moventis, et alia propria operatio moti; licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti; et sic utrumque agit cum communione alterius. Sic ergo, in Christo, humana natura habet propriam formam et virtutem per quam operatur, et similiter divina. Unde et humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et econtra. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti; et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod, licet Christus satisfecerit secundum naturam humanam, tamen illa operatio satisfactoria habebat virtutem divinam, et poterat supra totam naturam humanam et singula ejus supposita, quoad meritum et satisfactionem de condigno strictissime sumpto. Et licet illa operatio satisfactoria, vel meritoria, esset naturæ humanæ sicut principii formalis quo agitur, erat tamen divini suppositi ut principii principaliter agentis per eam; ideo suppositum merebatur et satisfaciebat, proprie loquendo, et non natura humana, nisi sicut *quo*. Et quamvis natura humana in Christo non posset secundum se æquivalens et condignum Deo reddere, hoc tamen poterat reddere suppositum eam sustentans, et ipsa in virtute suppositi, sicut *quo* non ut *quod*, ut dictum fuit in tertio libro (β) diffuse. Operatio enim meritoria et satisfactoria et Deo regratiatoria, ut egrediens a divino supposito, melior erat quam omnia beneficia formalia in humanitate Christi recepta, pro quanto recepta in creatura. Et sic Christus sufficienter recompensabat beneficia creata suæ humanitati collata.

Ad alia vero argumenta contra Durandum adducta, et ad responsiones et obviationes Durandi, non opus est multa dicere. Quia responsio ejus stat in falso, scilicet quod suppositum divinum non meruit nobis nec satisfecit pro nobis de condigno. Hoc enim falsum est; immo meruit et satisfecit condignissime, quantumcumque stricte et proprie accipiatur condignum in satisfactione et merito; et oppositum est blasphemum, impium et sacrilegium, ut puta derogans passioni Christi; quia, secundum Doctores, minima gutta sanguinis Christi fuisset pretium sufficientissimum pro mundi redemptione, si Christus ad hoc eam obtulisset. De hoc sanctus Thomas, secundo *Quodlibeto*, art. 2; 3 p., q. 46, art. 5 (ad 3um); et multis aliis locis.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam et tertiam conclusiones

I. Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra secundam et tertiam conclusiones, dicitur, negando primum quod assumit, scilicet quod ista sententia sit occasio majoris obstinationis; immo ista sententia de per se est occasio majoris cautelæ vitandi peccatum, in eo qui vere pœnitet, et sollicitus est de salutifera satisfactione fienda, ex quo scit vel credit satisfactionem in mortali factam non valere. Nec valet probatio assumpti. Nam, in casu ibidem posito, ei qui jejunat in mortali secunda die, non datur occasio quod tertia die non jejunet, vel omittat præceptum sui confessoris; sed potius datur ei occasio quod pœniteat de mortali post confessionem et injunctionem satisfactionis commisso, et sic compleat satisfactionem injunctam sibi, quia sic ei valet, et sufficit ad satisfaciendum. Et, præter hoc, quia, licet jejunium factum illo modo in mortali non sit satisfactorium, est tamen impletorium præcepti Ecclesiæ, et quietatorium obligationis, et vitatorium novæ transgressionis. De hoc Petrus de Palude, in prima quæstione præsentis distinctionis, sic dicit : « Quando homo de omnibus est contritus et confessus, et recepit pœnitentiam cum absolutione, si recidivans in mortali peragat eam, ipse se liberat ab injunctione sacerdotis, nec incurrit peccatum inobedientiæ, quod incurreret, si eam non fecisset : quia non est fortius vinculum confessoris quam Dei, vel Ecclesiæ; sed homo in mortali existens, implendo præceptum Dei de honoratione parentum, vel Ecclesiæ de jejunio quadragesimæ, ab illo absolute se liberat; ergo et hic. » — Hæc Petrus, et bene. — Item, licet jejunium factum in mortali non sit pro tunc satisfactorium, tamen ejus effectus potest esse satisfactorius, adveniente charitate. Unde Petrus, ibidem : « Si, inquit, pœnitentia habet aliquem effectum derelictum (ut eleemosyna privationem æris, jejunium debilitationem corporis, et hujusmodi), si postea pœniteat, et perseverat, sicut character baptismalis habet effectum suum fictione recedente, sic et istud derelictum ex sacramento quod operatur ex opere operato, incipit valere ex subsequente ipsius approbatione et sacerdotis ratihabitione, et non ex simplici vivificatione, quia opus operans mortuum nunquam vivificatur. Si autem non habet effectum derelictum, pœnitentia facta in mortali in nullo modo est satisfactoria, quin ex integro hic vel alibi oporteat satisfacere. Et idem

(α) a verbis *sed securis* usque ad *artificis*, om. Pr.
(β) Cfr. 3. *Sentent.*, dist. 9, q. 1, art. 3, § 1, in fine; et dist. 18, concl. 2.

est, si habuisset effectum derelictum, nec fuisset subsecuta pœnitentia finalis. » — Hæc Petrus, et bene, concorditer sancto Thomæ, prima quæstione hujus distinctionis, art. 3, q[la] 3, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Aliquæ satisfactiones sunt, ex quibus manet aliquis effectus in satisfacientibus, etiam postquam actus satisfactionis transit; sicut ex (α) jejunio manet corporis debilitatio, et ex eleemosynis largitis diminutio substantiæ, et sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ (β) non oportet quod iterentur : quia, quantum ad illud quod in eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem quæ non derelinquunt aliquem effectum in satisfaciente, postquam actus transiit, oportet quod iterentur; sicut est de oratione, et similibus. Actus autem interior, quia totaliter transiit, nullo modo vivificatur; sed oportet quod iteretur. » — Hæc ille. — Sciendum tamen est quod ibidem, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Quanto est major contritio, tanto magis diminuit de pœna; et quanto aliquis plura bona facit in peccato exsistens, magis se ad gratiam contritionis disponit. Et ideo probabile est quod minoris pœnæ sit debitor. Et, propter hoc, debet a sacerdote discrete computari, ut ei minorem pœnam injungat, inquantum invenit eum melius dispositum. » — Hæc ille.

Ad secundum dicitur quod exsequens satisfactionem in peccato mortali, bene facit, vel bonum facit, licet non bene; et quod facit actum obedientiæ, faciendo illud quod erat sibi injunctum pro satisfactione. Non tamen actus ejus est formaliter satisfactio, cum non sit acceptus Deo, propter defectum charitatis et gratiæ. Potest tamen dici materialiter satisfactio, quia aptus est esse satisfactio, si charitate formaretur. Unde argumentum fundatur in ista falsa consequentia : Iste facit illud quod sibi injunctum est tanquam pars satisfactionis, vel ad satisfaciendum; ergo satisfacit vere et formaliter.

Ad tertium dicitur quod nullus potest satisfacere regi offenso, satisfactione proprie dicta, nisi restituat regi æquale honori sibi ablato secundum æquivalentiam vel absolutam, vel saltem æquale secundum acceptationem regis. Constat autem quod nullus, post offensam Dei, potest Deo reddere æquale secundum æquivalentiam absolutam, sive sit in charitate, sive sine charitate. Nec extra charitatem exsistens potest Deo reddere æquale secundum acceptationem Dei. Ideo nullus in peccato mortali exsistens potest Deo proprie satisfacere. Et de hoc multa dicta sunt in secunda et tertia conclusionibus. Ulterius, constat quod nullus proprie satisfacit regi offenso, qui regi exhibet aliquid non sibi acceptum, vel ingratum; similiter nec ille qui continuat offensam regis. Peccator autem non potest exhibere aliquid Deo gratum, et semper continuat Dei offensam. Unde argumentum non valet, ut postea melius apparebit.

(α) *ex.* — *in* Pr.
(β) *factæ.* — Om. Pr.

II. Ad argumenta quorumdam. — **Ad primum** eorum quæ contra eamdem conclusionem alii inducunt, respondet Petrus de Palude (dist. 15, q. 1), dicens : « Peccator, postquam est Deo reconciliatus, est debitor pœnæ finitæ, non qualitercumque solvendæ, sed in statu gratiæ, in quo solum est Deo accepta; alioquin est debitor tantæ pœnitentiæ quantum meretur culpa, et illa est infinita. Unde per se quidem peccato debebatur pœna infinita, si erat mortale; sed mutata fuit in temporalem, supposito quod perseveret in amicitia. Nec est simile de recompensatione pecuniæ, quæ nec plus nec minus valet tempore amicitiæ sicut nec tempore inimicitiæ, et de satisfactione injustitiæ, et maxime Dei, quæ non habet valorem nisi ex divina acceptatione. Unde, si fiat tempore gratiæ, satisfacit; si alias, nunquam, quia non ex æquivalentia simpliciter, nec gratiæ habet efficaciam vel æquivalentiam. Vel, si dicatur quod habet æquivalentiam ex gratia, respondendum quod non simpliciter sed sub conditione erat facta dimissio pœnæ, licet dimissio culpæ, quæ statim habet effectum, esset facta simpliciter. » — Hæc Petrus. — Et, pro majori declaratione hujus solutionis, dicit ibidem sic, contra Durandum : « Si dicatur quod Deus non retractat id quod semel acceptaverit, acceptavit autem semel absolutionem a pœna æterna, ergo illa non redit; — dicendum est quod verum est de acceptatione secundum prædestinationem et præscientiam, non autem de illa quæ est secundum præsentem justitiam, cujusmodi est ista. Vel, si dicatur quod nihil retractat id quod isto modo acceptat, quia peccata dimissa non redeunt, etiam in præscito, — tunc potest dici quod secundum præsentem justitiam non acceptat opus, nisi quando et contritio et confessio fuerit tempore gratiæ; ideo eas acceptat irretractabiliter, ita quod non oportet plus confiteri vel conteri; sed opus satisfactorium, quod fiebat tempore inimicitiæ, nunquam fuit Deo gratum, nec acceptum; sed acceptavit absolutionem a pœna æterna, et impositionem pœnæ finitæ, sub conditione, scilicet si in gratia fieret. — Et si quæratur : quare magis acceptat absolutionem a culpa sine conditione, quam absolutionem a pœna? — dicendum quod culpa transit, et macula transiit, et gratia in momento advenit, sed satisfactio futura est; futuris autem solet conditio apponi, non autem præteritis, nec præsentibus; vel, si apponatur conditio, certa est, quia, si est in gratia pro tunc, non potest esse sine gratia; et ideo remissio culpæ fit sine conditione, vel fit simpliciter, quia conditio exsistit. Unde, sicut per sacramentum non remitteretur culpa, nisi adesset gratia; sic nec postea per satisfactionem remittitur

pœna, nisi adsit gratia. — Item, non minoris valoris debet esse pecunia de qua solvitur debitum, quam illa de qua emitur alienum; sed per nullum opus potest homo cœlum mereri, nisi sit factum in gratia; ergo nec solvere peccatum, vel pœnam peccati. — Nec valet responsio, si dicatur ad hoc, quod non est simile : quia ad merendum semper requiritur gratia, quia meritum nunquam fuit prius acceptatum; sed non requiritur ad satisfaciendum de peccato prius dimisso, quia ejus satisfactio temporalis semel fuit acceptata. Hoc quidem non valet : quia opus satisfactorium nunquam fuit acceptatum in se; sed bene fuit acceptatum in sua causa, quod scilicet ille posset se liberare pœna finita, supposito quod maneret in gratia. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum respondet (ibid.) quod « non est simile de pœna commissa in hominem, cui potest respondere emenda æqualis secundum quantitatem rei, et de illa quæ debetur pro offensa in Deum commissa, cui respondet emenda æqualis solum secundum acceptationem divinam, quæ non est de operibus extra charitatem factis. Unde, si judex damnaret aliquem ad emendam gratiosam, dum tamen solveret infra tale tempus, et caveret ab offensa; alias, si iterum offenderet, exigeret ab eo pœnam pristinam; deficiente conditione, ad eam teneretur. Sic est hic. Ideo, etc. ».

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod, « culpa dimissa, talis puniretur in inferno pœna infinita, non propter commutationem pœnæ finitæ in infinitam, sed quia debitor est pœnæ infinitæ, ex quo non solvit pœnam finitam, sub illa conditione qua debuit : sicut perdens privilegium cleri, incidit de foro miti ad forum sanguinis; sic qui declinat forum misericordiæ (α), incidens in mortale ad forum justitiæ exterminantis, invenit pœnam æternam. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad quartum dicit (ibid.) quod « in inferno tantum punitur homo pro peccato dimisso pro quo non fecit pœnitentiam in statu gratiæ, ac si non fuisset dimissum. Nec propter hoc est inutilis contritio et satisfactio : quia ista per se introducunt ad regnum, et liberant a pœna æterna. Per accidens autem utrumque potest impediri, scilicet per peccatum superveniens, ratione cujus interimitur præcedens contritio et confessio; et pœna æterna exsolveretur, quia temporalis in quam mutata fuit per contritionem, non est soluta in eo statu et conditione ut debuit. Vel posset dici quod, licet puniatur tantum extensive, non tamen intensive; sicut pro uno peccato tamdiu quantum pro mille, sed non tantum acerbe. Si etiam partem pœnitentiæ fecit, et unus dies remansit, pro illa die in æternum punietur; non tamen tam acerbe ac si nunquam contritus aut confessus fuisset, nec in aliquo satisfactionem fecisset; alias peccatum rediret. — Instantia autem facta non valet, ut sequens solutio declarat : non enim propter statum damnatorum dicimus quod pœna pro peccato dimisso debita sit infinita; sed quia talis est debita absolute, nisi temporalis solvatur sicut debet solvi ». — Hæc Petrus, post Durandum (dist. 15, q. 2), qui easdem solutiones ponit quasi in forma. Et in hoc non discordant a sancto Thoma.

(α) *misericordiæ*. — *Ecclesiæ* Pr.

§ 3. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumenta quorumdam. — **Ad primum** contra quartam conclusionem, respondet Petrus (dist. 15, q. 1), dicens quod « Altissimus odio habet peccatores; et, si eos diligit, gratis diligit, non ex debito. Unde si quidquid Deus dat, ex amore suo dat, quicumque non meretur ejus amorem, sed potius ejus odium, nihil meretur apud Deum. Peccator autem, quamdiu in peccato manere eligit, meretur odium Dei, non ejus amorem. Ergo nihil meretur ab eo de condigno. Et bene verum est quod magis est gratuitum quod datur inimico, quam quod datur amico; sed, propter hoc, est minus debitum. Unde, supposito quod dans nihil det nisi ex amore suo, quamdiu aliquis non meretur ejus amorem, non potest aliquid de condigno mereri dandum ex ejus amore. Igitur, etc. ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum respondet (ibid.) quod « non est simile quod inducitur pro simili. Quia qui est in statu gratiæ, ejus bona opera sunt proportionata ad merendum et bona naturæ et gratiæ et gloriæ, quæ proportio facit meritum condigni; sed qui non est in gratia, nequaquam, immo, ex quo non est dignus divino amore, nec per consequens aliquo dono amoris. — Et præterea, nemo potest esse in statu dilectionis debitæ, quin sit in statu dilectionis gratuitæ; quia prima est dispositio necessitans ad secundam. Et quicumque capax rationis non est in statu dilectionis gratuitæ, per consequens non est in statu dilectionis naturalis a Deo debitæ; quia est in statu odii habiti, et debiti indignus est (α). Sed (β) qui est in gratia, dignus est amore gratuito et consequentibus ad illum. Et, dato quod esset proportio amoris naturæ ad bona temporalia, et gratuiti ad bona

(α) Apud Petrum de Palude hæc leguntur : *Et quicumque capax rationis non est in statu dilectionis gratuitæ, per consequens non est in statu dilectionis naturalis a Deo debitæ; quia est in statu odii habiti et debiti. Et si diligitur secundum quid, hoc est gratuitum, non debitum, quia ipse non est dignus pane quo vescitur, nec vita ipsa; et, per consequens, nihil apud Deum meretur, quia, si diligitur quoad bona naturæ, hoc ipso indignus est, et, per consequens, pluri et majori honore indignus est.* Quæ quidem in editione operum Capreoli anni 1589 a Mag. Mathia Aquario fuerunt introducta.

(β) *Sed*. — *Sic* Pr.

gratiæ, in illo qui esset in puris naturalibus, qui, licet non meruerit quod habet, sicut nec ille qui habet gratiam, bene tamen utendo naturalibus videtur dignus his quæ habet, et bene utendo meretur conservantia bona naturæ, sicut est de habente gratiam; non tamen qui est in peccato mortali, est dignus, ut dictum est. Et ideo non est simile. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod « dare aliquid ex mera liberalitate, contingit tripliciter : uno modo, respectu dantis; alio modo, respectu accipientis; tertio modo, respectu utriusque. Quandoque enim nec dans tenetur dare, nec recipiens ex persona et (α) ex opere meretur recipere; et tunc respectu utriusque est liberale donum, respectu cujus non est meritum nisi congrui. Secundo modo, et dans tenetur dare, et recipiens ex persona et ex opere meretur recipere, et sibi debitum fecit; et sic proprie est meritum condigni. Tertio modo, recipiens quidem ex persona et opere proportionato mercedi meretur, tamen dans non tenetur dare, quia nec ex promisso nec aliter est obligatus; et tunc est meritum condigni respectu merentis, quamvis sit gratuitum respectu remunerantis, qui sine injustitia potuit non remunerare; sicut si aliquis non conductus faceret pro rege tantum (β) quantum stipendiarius. Primo modo se habent, faciendo bona, peccatores ad Deum; secundo modo, justi; tertio modo, iidem, si Deus non tenetur eis ex promisso. Est ergo meritum condigni operanti debitum, dato quod dans non sit debitor : quia, si meritum condigni non est nisi per hoc quod (γ) retribuens sit debitor, tunc non est meritum condigni respectu supplicii plusquam respectu præmii; non enim plus tenetur Deus damnare Judam quam salvare Petrum, immo salvare Judam videretur misericordia, et damnare Petrum injustitia; ergo, si potest dici meritum condigni respectu pœnæ, non obstante quod Deus non tenetur punire, ex sola habitudine peccantis et culpæ ad pœnam condignam, pari ratione ex parte meriti. Item, verum est quod posset Deus juste exigere ab homine quodcumque bonum facit; sed non exigit. Et per ea quæ exigit, sicut sunt ea quæ cadunt sub præcepto, et per ea quæ non exigit, sicut sunt quæ cadunt sub (δ) consilio, meretur homo de condigno, supposito divino statuto, quod bona bonis creata sint; sicut est de bonis communitatis, ex statuto principis, qui lege sua ligatus non est ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad quartum dicit (ibid.) quod « verum est quod ibi concluditur, scilicet quod Deum non possumus constituere nobis debitorem, nec reddere æquivalens, absolute intelligendo. Sed, cum Deus non exigat ab homine quidquid ipse potest, sed quietet ipsum a debito, implendo præcepta, de aliis potest apud eum mereri, quæ gratis ei exhibet. Et, quamvis nihil faciat dignum ad Deum sibi obligandum, tamen, ex persona et ex opere proportionato, meretur, quantum in se est, de condigno. Et licet faciens debitum nihil mereatur apud privatam personam, tamen apud eum qui bona communia habet, ad hoc servata ut bonis distribuantur, talis meretur, faciendo illum sibi debitorem, qui est solus administrator. Sed eum qui est dominus, et non se obligavit, sed sic sponte ordinavit quod bona sua det bene facientibus, secundum plus et minus, apud talem, faciendo etiam illud ad quod tenetur debito legali (puta quod exponit se mortis periculo pro republica, in casu in quo tenetur), vel morali, meretur condigne, non constituendo illum debitorem, sed ex parte sua faciens se dignum supposita illius ordinatione, et sua bona operatione. Nam dicere quod meritum morale non excludit meritum condigni, sed solum legale, quod est de præceptis, non est bene dictum : quia, si mutuo illi qui mihi mutuavit, non propter hoc mereor, sed solvo debitum; sed ipse prior meruit. Item, cum aliquis gerit utiliter negotia hæreditatis jacentis, ipse meretur de condigno, et facit sibi debitas expensas; unde et habet actionem negotiorum gestorum, secundum leges; et tamen non est aliquis sibi vere debitor, ac si ageret negotia viventis, qui potest ei obligari. Ita ergo pro Deo operans facit sibi mercedem debitam, licet Deum non constituat sibi debitorem, sicut si operaretur pro homine, qui potest sibi obligari seu debitor fieri. Item, si diceretur quod non debemus Deo totum quod agimus, debito legali, nisi præcepta, sed debito morali consilia, — non valet; quia tunc saltem non mereremur apud Deum quidquam, implendo præcepta; quod est grave. Item, si debito morali debemus ei consilia, hoc intelligendum est de debito tam debili quod possumus non solvere sine peccato. Propter quod male dicunt qui dicunt quod semper est peccatum, saltem veniale, quando homo non facit quod debet debito quocumque; alias omnis homo omittendo quodcumque bonum, peccaret, si quidquid facere potest, totum Deo debet. Nec potest dici quod quando facit, tunc debet, et quando non facit, non debet : quia hoc nunquam contingit quod facere bonum causet obligationem; quia magis est natum tollere obligationem quam parere. Nihilominus tamen debitum morale impedit meritum æqualiter sicut legale, sicut in exemplo posito. Propter hoc alia solutio melior est. Quia, solvendo debitum, meretur, non inquantum solvit debitum, sed inquantum implet illud sub cujus conditione fuit ordinatum quod haberet mercedem vel præmium. Sicut, si aliquis promisit mihi scribere librum, et promisi sibi solvere decem, sub conditione, si scribit; scri-

(α) *et.* — *nec* Pr.
(β) *tantum.* — Om. Pr.
(γ) *quod.* — Om. Pr.
(δ) a verbo *præcepto* usque ad *sub,* om. Pr.

bendo librum, liberatur ab obligatione qua mihi tenebatur, nec possum facere eum incarcerari ut librum scribat, sicut prius poteram; et cum hoc nihilominus meretur mercedem, et constituit me sibi debitorem, non quia solvit debitum, sed quia implet conditionem promissi. Unde, si ipse non obligasset se ad scribendum, tamen (α) promisissem sibi mercedem, si scriberet librum, scribendo non solveret debitum, et nihilominus præmium mereretur. Ita etiam, si ipse promisit mihi scribere librum, et ego nihil promisi ei, nisi quod sine aliqua obligatione darem, et insinuavi quod liberaliter ei darem, et non aliter, si bene faceret curialitatem, tunc, eo bene faciente, ego quidem non sum debitor, et tamen illud est sibi debitum, qui ita dignum se fecit, sicut si me sibi obligassem. Ita est hic. Ergo, etc. » — Hæc Petrus in forma, et bene.

Verumtamen sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 114, art. 1, brevius solvit ad omnia ista. Proprie namque, primo loco, arguit sic : « Nullus videtur mercedem mereri ex hoc quod reddit alteri quod debet. Sed per omnia bona quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus, ut etiam dicit Philosophus, 8. *Ethicorum* (cap. 14). Unde et Lucæ 17 (v. 10) : *Cum omnia quæ præcepta sunt, feceritis, dicite : Servi inutiles sumus, quæ debuimus facere, fecimus.* Ergo homo non potest aliquid mereri a Deo. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod homo, inquantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus quo quis reddit debitum, non esset meritorius. » — Hæc ille. — Item, tertio loco, arguit sic : « Quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem; debitum enim est ut aliquis merenti mercedem impendat. Sed Deus nulli est debitor, ut dicitur, *Roman.* 11 (v. 35) : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Ergo nullus potest a Deo aliquid mereri. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex suppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibiipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio impleatur. » — Hæc ille. — Et consimilia dicit, 2. *Sentent.*, dist. 27, q. 1, art. 3, ubi facit prædicta duo argumenta. Unde ad primum sic solvit, tertio loco : « Dicendum, inquit, quod etiam reddendo quod debet, meretur aliquis. In hoc enim meretur aliquis apud Deum, in quo etiam vitæ laudabilis constituitur apud homines. Actus autem justitiæ est laudabilis, sicut et aliarum virtutum. Unde etiam et actus justitiæ meritorius est, quamvis quidam hoc negaverunt; et tamen actus justitiæ in redditione debiti, etiam quod homini debetur, consistit. Quamvis enim illud quod reddit, quod debitum est alteri, suum non sit, nihilominus tamen modus in quo fundatur vis merendi et laus, reddentis est, qui voluntarie et propter bonum justitiæ reddit. » — Hæc ille. — Item, ibidem, ad secundum supra recitatum, quarto loco, sic dicit : « Dicendum, inquit, quod Deus non efficitur nobis debitor, nisi forte ex promisso, quia ipse bonum operantibus præmium promisit; et ideo non est inconveniens si ab ipso quis mereri possit. Vel dicendum quod, in justitia commutativa, ille apud quem aliquis meretur, efficitur debitor ei qui meretur, ut patet in illis qui operas suas locant in servitium aliorum; sed, in justitia distributiva, non requiritur ratio debiti ex parte ejus qui distribuit; potest enim ex liberalitate aliqua distribuere, in quorum tamen distributione justitia exigitur, secundum quod diversis, prout eorum gradus exigit, proportionaliter tribuit. » — Hæc ille. — Item, 1 p., q. 21, art. 1, arguit sic, tertio loco : « Actus justitiæ est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit justitia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicujus, quod ad ipsum ordinatur : sicut servus est domini, et non e converso; nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ vel necessitatis alicujus, ad quod aliud ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus : unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum, sicut partes ordinantur ad totum, et unaquæque res ad suum finem; alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic ergo et debitum dupliciter potest attendi in operatione divina : aut scilicet secundum quod aliquid debetur Deo; aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ. Et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo ut impleatur in rebus illud quod ejus sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat; et, secundum hoc, justitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicujus rei creatæ quod habeat illud quod ad ipsam ordinatur, sicut homini quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant; et sic Deus justitiam operatur, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo : quia unicuique hoc debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ sapientiæ. Licet autem Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est alteri debitor; quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 1, per totum. — Ex quibus patet quod ad rationem meriti non semper exigitur quod ille qui meretur, constituat illum apud quem

(α) *tamen.* — *cum* Pr.

meretur, debitorem sibi, aut alio modo eum obliget. Et quoad hoc est bona solutio Petri.

Instantia vero quam arguens ultimo recitat, videtur esse secundum mentem Petri. Et ad probationem illius, dicitur quod, licet in bonis et in malis non sint omnia similia sed multa dissimilia, tamen sufficit quod ibi sit ista similitudo, quod neutrum meritum de condigno constituit Deum debitorem creaturæ. Cum autem dicit quod merenti de condigno præmium fit injustitia si non redditur, etc.; — dicendum quod, sicut supra dictum est, actio creaturæ non habet rationem meriti apud Deum nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis; et ideo non constituit Deum debitorem creaturæ, sed sibiipsi. Ita consimiliter, si creaturæ merenti de condigno non redditur illud quod meruit secundum divinam ordinationem, non fit injustitia ipsi creaturæ, sed Deus ipse sibimet irrogaret injustitiam, reddendo se fallacem in promissis; quod est impossibile. Nec tamen tunc proprie faceret sibiipsi injustum, quia nullus injustum patitur volens; nisi diceremus quod non secundum idem attributum, sed secundum diversa secundum rationem, ageret et pateretur injustum. Et simile esset de merito condigni in malis, si Deus ordinasset quod cuilibet perseveranti finaliter in mortali inferretur sine gratia quacumque pœna æterna. — Item, sicut dicit arguens, ei qui meretur de condigno bonum non fit injustitia, si non redditur ei quod meruit, quando de voluntate ejus prætermittitur talis redditio. Cum ergo voluntas Dei reputetur voluntas creaturæ, sicut voluntas domini censetur voluntas servi, et voluntas patris censeatur voluntas filii, in rebus civilibus: sicut non fit injustitia filio, si non redditur ei quod suum est, vel quod meruit de condigno, in casu quo hoc fieret volente patre suo, vel communitate; ita multo minus fit injustitia creaturæ quantumcumque merenti de condigno, si non redditur ei præmium, in casu quo hoc fieret volente Deo, cujus est ipsa creatura, et suum velle et nolle, et omnia sua; quod enim fieret volente Deo, censeretur fieri volente creatura interpretative. — Posset etiam dici quod, si Deus non redderet merenti de condigno præmium quod meruit, Deus faceret injustitiam creaturæ, non quidem simpliciter, sed ex suppositione suæ ordinationis justæ, quam præteriret, vel contra quam faceret. Quod tamen est impossibile. Sed conditionalis nihil ponit, licet sit vera, sicut dicendo, *Deus potest peccare, si vult*, ut docet sanctus Thomas, 1 p., q. 25, art. 3 (ad 2um); et quinto *Quodlibeto*, art. 4; et aliis locis.

De prædictis sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Non ex hoc tantum aliquid dicitur esse justum, quia est a Deo volitum; sed quia est debitum alicui rei creatæ, secundum ordinem creaturæ ad creaturam. Nihil autem alicui rei debitum esse potest, nisi ratione suæ naturæ vel conditionis. Naturæ autem et proprietatis rei causa est divina voluntas. Et ideo totus ordo justitiæ originaliter ad divinam voluntatem reducitur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione quarti argumenti, sic dicit : « Quamvis Deus non sit debitor alicui creaturæ, tamen creaturæ potest esse aliquid debitum, scilicet quod requiritur ad ipsam ad hoc quod exemplar divinæ sapientiæ imitetur. Et hoc debitum concernit justitia, cum dicitur Deus aliquid juste facere. Quod quidem magis pertinet ad ordinem rei ad rem, quam ad ordinem rei creatæ ad Deum. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Deus donator (α) omnium bonorum est, et in eum omnis peccator peccat. Unde plus posset conferre de bonis quam sit alicui debitum, et minus reddere de malis, vel etiam pœnam totaliter relaxare. Nec in hoc contra justitiam, sed præter justitiam, faceret. Sed si alicui minus conferret de bonis quam ei debetur, vel plus puniret quam peccasset, hoc esset contra ordinem justitiæ. Nec Deus hoc posset, loquendo de potentia ordinata; sicut non posset facere quin ejus opus, secundum quod esse participat, eum imitaretur. Ex hoc enim ipso quod aliquid alicui rei est debitum secundum exigentiam suæ conditionis, sine illo exemplar divinum imitari non potest. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi : « Deus seipsum negaret, si creaturæ non conferret quod ei debetur secundum suam dispositionem. Sic enim veritatem non servaret in operum conditione vel gubernatione. » Item, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ sibi collatæ salus debetur, esset contrarium justitiæ; unde hoc Deus non posset de potentia ordinata. Sed salvare Judam non esset contrarium justitiæ, sed præter eam; sed tamen esset contrarium ejus præscientiæ et dispositioni, qua ei æternam pœnam præparavit. Unde justitiæ ordo non impedit quin possit salvare Judam, sed impedit ordo præscientiæ et dispositionis æternæ. » — Hæc ille. — Ex quibus patet : primo, quod totus ordo justitiæ, qua alicui creaturæ aliquid debetur, orginatur ex divina voluntate et ordine divinæ sapientiæ; secundo, quod Deus, de potentia ordinata, non potest alicui creaturæ minus conferre de bonis quam ei debeatur, nec plus punire creaturam quam meruerit peccando, sed utrumque debitum a divina voluntate et sapientia originatur; tertio, quod Deus non potest suam dispositionem præterire, nec seipsum negare; quarto, quod æque impossibile est Deum agere contra ordinationem suæ æternæ dispositionis, sicut contra justitiam suam; quinto, quod impossibile est Deum facere aliquid injuriosum sibi aut creaturæ.

Sciendum tamen quod in prædictis videtur sen-

(α) *donator.* — *dominator* Pr.

tire quod Deus dicitur juste facere, solum secundum ordinem unius creaturæ ad aliam, et non secundum ordinem creaturæ ad Deum; cujus oppositum dicit, 1 p., ubi supra allegatum est (q. 21, art. 1, ad 3um). Sed non est ibi magna contradictio : quia intendit, in *Quarto*, dicere quod alius modus justitiæ est hic quam ibi. Quod patet : quia, 4. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Duo modi assignantur divinæ justitiæ : unus, inquantum reddit pro meritis; alius, secundum quod facit illud quod decet suam bonitatem, etc. » Et simile dicit, 1 p., q. 21, art. 1.

Ad argumentum contra quæstionem, patet responsio per prædicta (α).

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XVI.

QUÆSTIO I.

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT REMITTI SINE MORTALI

Circa sextamdecimam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur : Utrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

Et arguitur quod sic. Peccato quod sufficienter punitum est, non debetur alia pœna; quia non judicat bis Deus in idipsum. Sed peccatum veniale potest aliquis in mortali exsistens sufficienter in seipso punire, cum debeatur ei pœna finita. Ergo non reservabitur ulterius ad pœnam. Sed nunquam absolvitur aliquis a reatu pœnæ, nisi prius absolvatur a culpa. Ergo, manente peccato mortali, potest veniale dimitti.

In oppositum arguitur. Quia Gregorius (β) dicit quod *veniale peccatum obscurat mentem, sed mortale obtenebrat*. Sed obscuritas non removetur nisi per lucem; lux autem est spiritualis gratia, quæ etiam mortale delet. Ergo non potest dimitti veniale sine dimissione mortalis.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

(α) Cfr. præsertim art. præs., § 1, I, ea quæ secundo loco dicuntur ad secundum principale Scoti.

(β) Hæc verba non sic expresse reperiuntur apud Gregorium. In 10. *Moralium*, cap. 11 (rec. 9, vet. 14), ostendens discrimen vanitatis ab iniquitate, dicit : *Vanitas mentem obnubilat, iniquitas cæcat.*

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod peccatum veniale non potest dimitti, voluntate manente ad illud.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « Peccatum quodlibet potest dimitti vel remitti quoad duo : scilicet quantum ad culpam, et quantum ad reatum. Non autem potest esse secunda remissio sine prima; quia quamdiu manet culpa, manet debitum pœnæ. Culpa autem in deordinatione voluntatis consistit. Unde non potest culpa remitti, nisi reordinetur voluntas; quod esse non potest quamdiu in ipsa deordinatione manet, alias duo opposita essent simul vera. Et ideo nullo modo potest dimitti veniale, quamdiu voluntas ad illud manet. — Item, manente causa, non potest tolli effectus. Sed adhærentia voluntatis inordinata ad aliquid, erit causa venialis peccati. Ergo, manente voluntate fixa in illo, non potest ipsum remitti. — Item, affectus ad opus habet rationem peccati, sicut et ipsum opus venialis peccati. Sed opus venialis peccati, dum manet, non permittit veniale peccatum dimitti. Ergo nec affectus ad ipsum manens. » — Hæc ille. — Ex quibus patet multiplex ratio pro conclusione.

Secunda conclusio est quod unum peccatum veniale potest dimitti sine alio veniali.

Hanc ponit ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Ea quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio; sed quæ habent aliquo modo connexionem, unum non potest sine alio auferri. Peccata autem mortalia, quamvis non habeant connexionem ex parte conversionis, habent tamen connexionem ex parte aversionis; quia ab uno incommutabili bono avertunt. Et ideo unum sine alio remitti non potest; cum remissio culpæ magis respiciat per oppositum aversionem quam conversionem, quia culpa remittitur cum homo restituitur ad id a quo culpa separavit. Venialia autem non habent connexionem, neque quantum ad conversionem, neque quantum ad aversionem; cum in eis nulla sit aversio a fine, etsi sit aliquis defectus in actu eorum quæ expediunt ad finem. Et ideo unum veniale potest dimitti sine alio. — Item, majoris gratiæ est remissio peccati mortalis quam venialis. Sed unum peccatum veniale manens fixum in corde, non impedit remissionem peccati

mortalis. Ergo multo minus impedit remissionem alterius venialis. » — Hæc ille.

Tertia conclusio : Quod peccatum veniale non potest dimitti sine mortali, vel mortali remanente.

Hanc ponit ibidem, in solutione tertiæ quæstiunculæ, dicens : « Remoto priori, removetur posterius; nec posterius restituitur, nisi priori restituto. Fervor autem charitatis, cui veniale opponitur, est posterior ipsa charitate. Unde quamdiu charitas non restituitur, nec fervor charitatis reparari potest; in qua reparatione consistit venialis peccati dimissio, sicut et in reparatione charitatis dimissio mortalis. Et ideo non potest veniale dimitti ei cui mortale non dimittitur. Potest etiam ratio assignari ex parte remittentis : quia a Deo, qui solus peccata dimittit, peccatum mortale separat; et ideo effectum ejus in remissione peccati venialis habens peccatum mortale non percipit. Similiter ex parte ejus quo fit remissio, scilicet charitatis, quæ universa delicta operit, *Proverb.* 10 (v. 12), quam peccatum mortale tollit. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quidquid repugnat cuilibet fervori charitatis, impedit remissionem peccati venialis. Sed peccatum mortale est hujusmodi. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra tertiam, quæ respondet directe ad quæstionem, arguit Durandus (dist. 16, q. 2).

Primo. Quia peccatum mortale differt a veniali, eo quod in mortali sunt tria : scilicet culpa, quæ consistit in deordinatione actus; offensa, quæ consistit in privatione gratiæ (non enim Deus dicitur offendi peccatori secundum affectum, sed secundum effectum, inquantum peccatorem privat gratia, quæ habetur ad amicum); tertium est pœna, quæ peccato mortali debetur. Propter quod ad remissionem peccati mortalis requiritur reordinatio voluntatis per contritionem, contra culpam; restitutio gratiæ, contra offensam; commutatio pœnæ æternæ in temporalem. Sed in peccato veniali est quædam culpa, propter deordinationem actus; sed non est ibi offensa prædicto modo accepta, quia peccatum veniale de se non tollit gratiam; et est ibi pœna debita, sed finita. Ergo ad remissionem ejus solum requiritur reordinatio voluntatis per debitam displicentiam ejus quod indebite placuit, et solutio pœnæ finitæ; non autem restitutio gratiæ, quæ non est amissa ratione peccati venialis. Sed hæc possunt fieri ab homine exsistente in peccato mortali. Igitur, etc.

Secundo. Quia ponatur quod puer non baptizatus, exsistens in originali, quando venit ad ætatem in (α) qua primo potest peccare, peccet venialiter, et statim moriatur. Aut punietur in inferno pro peccato veniali pœna finita, vel infinita. Si finita, fortiori ratione potuit eam in præsenti vita solvere, si vixisset, non obstante peccato originali, cum quo non stat gratia. Si infinita, videtur inconveniens, cum, secundum taxationem divinam, peccato veniali non debeatur nisi pœna finita.

Forte dicetur quod puer veniens ad ætatem in qua potest peccare, nunquam peccat primo venialiter, sed mortaliter. — Sed hoc est manifeste falsum in pueris tam baptizatis quam non baptizatis. Multa enim sunt delicta puerorum, quæ ab omnibus reputantur venialia, antequam aliquis judicet eos peccasse mortaliter.

Tertio. Quia, secundum omnes, per opera bona facta extra charitatem, meretur aliquis, saltem de congruo, aliquod bonum temporale. Sed expiatio pœnæ temporalis debitæ peccato veniali, est quoddam bonum temporale. Ergo per bona opera facta extra charitatem potest aliquis mereri apud Deum expiationem talis pœnæ. Et sic exsistens in peccato mortali poterit per aliqua bona opera pœnalia satisfacere de pœna peccato veniali debita.

Quarto. Quia, si aliquid obstaret, potissime videretur quod pœna non est apud Deum satisfactoria, nisi quatenus acceptatur; sed ab homine qui est in peccato mortali, quidquid fit, non acceptatur a Deo, cum sit inimicus; ergo non est satisfactorium pro aliquo peccato quantumcumque veniali. — Sed hoc non obstat. Quia aliquid potest esse acceptum dupliciter. Uno modo, tanquam remunerandum vita æterna; et talis acceptatio non est nisi per gratiam. Alio modo potest aliquid esse acceptum Deo, tanquam remunerabile aliquo bono temporali; et sic bona facta extra charitatem sunt Deo accepta. Et quia carere malo habet rationem boni, ideo bona facta extra charitatem sunt Deo accepta (б), non solum ad adipiscendum temporale, sed etiam ad expiationem pœnæ temporalis peccato veniali debitæ. Et in hoc est evacuatum totum fundamentum tuæ opinionis : ex hoc enim solo ponis peccatum veniale non posse dimitti sine mortali, quia nihil potest esse Deo acceptum sine gratia; hoc autem falsum est, nisi de sola acceptatione ad meritum vitæ æternæ.

(α) *in.* — Om. Pr.
(б) a verbis *Et quia* usque ad *accepta*, om. Pr.

Quinto. Quia ratio tuæ positionis non cogit. Cum enim dicis quod peccatum mortale opponitur charitati, veniale autem fervori charitatis; — dicendum quod ex neutra parte est oppositio formalis. Cum enim utrumque peccatum, tam mortale quam veniale, formaliter consistat in deordinatione actus, utrique tantum opponitur reordinatio actus formaliter. Charitas autem vel fervor charitatis nulli eorum opponitur formaliter. Sed charitas consecutive opponitur peccato mortali, quia non stat cum deordinatione actus peccati mortalis. Fervor autem charitatis non opponitur peccato veniali : nec formaliter, ut dictum est; nec consecutive, quia cum peccato veniali stat charitas et fervor charitatis. Fervor enim charitatis aut intelligitur intensio charitatis quantum ad habitum, et iste nunquam diminuitur per quodcumque peccatum; aut intelligitur de intensione charitatis quantum ad actum, et talis fervor non opponitur veniali, quin cum tali fervore possit manere peccatum veniale. Nec talis fervor sufficit ad deletionem peccati venialis, sine aliqua displicentia vel contritione; sola autem displicentia vel contritio sufficit ad deletionem peccati venialis, sine tali fervore. Et ideo minor dictæ rationis est falsa, etc.

Sexto. Quia dictum Gregorii non juvat : quia peccatum veniale non obscurat per diminutionem luminis gratiæ vel charitatis; quia, secundum omnes, licet gratia et charitas possint augeri, nunquam tamen minuuntur. Et ideo non oportet quod venialia dimittantur per intensionem luminis gratiæ et charitatis. Dicuntur tamen obscurare, et non totaliter obtenebrare : quia, cum omne peccatum mortale fiat ex defectu luminis rationis, minor defectus est in commissione peccati venialis, quod dicitur obscurare, quam in commissione peccati mortalis, quod dicitur obtenebrare.— Hæc Durandus, in forma.

II. Argumenta aliorum. — Ad idem arguitur ab aliis. (apud Petr. de Palude, dist. 16, q. 1).

Primo Quia, cum veniale possit fieri mortale et e converso, videtur quod non plus dependeat remissio venialium a remissione mortalium, quam econtra. Sed mortale potest remitti sine veniali. Ergo e converso.

Secundo. Quia pœna debita veniali est finita simpliciter, et non sub conditione, sicut est de pœna debita mortali confesso. Ergo potest solvi.

Tertio. Quia non est ibi offensa sicut in mortali, sed solum deordinatio voluntatis et pœna finita. Ergo sufficiunt duo opposita. Ergo, etc.

Quarto. Quia quod non tollitur actu et aptitudine per peccatum, non oportet restitui ad remissionem peccati. Sed per peccatum veniale non tollitur gratia actu, sicut per peccatum mortale; nec aptitudine, sicut per secundum. Ergo, etc.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium, respondendum est objectionibus supradictis.

Ad primum ergo Durandi, dicitur primo, quod in peccato veniali non solum sunt illa duo quæ tangit arguens, verum etiam tertium, scilicet aliqualis macula et offensa. Et quidem quod sit ibi aliqualis macula, dicit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 2, q[la] 1, in solutione primi. Arguit enim sic : « Peccatum veniale transiens actu, in anima manet reatu. Sed reatus fundatur super macula. Cum ergo macula non possit ab anima abstergi nisi per gratiam, sicut nec tenebra nisi per lucem, videtur quod veniale dimitti non possit sine gratiæ infusione. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod macula potest esse dupliciter. Uno modo, per privationem pulchritudinis; et sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ est animæ decor. Alio modo, per hoc quod pulchritudo quæ inest, impeditur ne exterius appareat, sicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur; et talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ ne in actibus exterius ostendatur. Unde non oportet quod talis macula per infusionem gratiæ tollatur, sed per actum qui gratiæ impedimentum tollat. » — Hæc ille. — Simile dicit, 3 p., q. 87, art. 2, in solutione tertii, quod recitatum est (α) : « Sicut, inquit, in corpore contingit esse maculam dupliciter, uno modo per privationem ejus quod requiritur ad decorem (puta debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum), alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem (puta luti, aut pulveris); ita etiam in anima inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale, alio modo per inclinationem inordinati affectus ad aliquid temporale, et hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendum maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiæ; sed ad tollendam maculam peccati (β) venialis requiritur actus procedens a gratia, per quem removeatur inordinata adhæsio ad rem temporalem. » — Hæc ille. — Verumtamen ista macula non est ita

(α) Hoc enim argumentum differt tantum quoad verba ab eo quod affertur ex 4. *Sentent.* Sic dicit : *Peccatum veniale maculam quamdam animæ infert. Sed macula non aufertur nisi per gratiam, quæ est spiritualis animæ decor. Ergo videtur quod peccata venialia non dimittantur sine gratiæ infusione.*

(β) A verbo *mortalis* usque ad *peccati,* om. Pr.

proprie dicta sicut macula peccati mortalis; et sic debet intelligi quod idem sanctus Thomas dicit, 1ª 2ªᵉ, q. 89, art. 1 : « Macula, inquit, importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu; sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculæ ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, unus quidem ex intrinseca dispositione membrorum et colorum, alius autem ex exteriori claritate superveniente; ita etiam in anima est duplex nitor, unus quidem habitualis, quasi intrinsecus, alius autem actualis, quasi exterior fulgor. Peccatum autem veniale impedit quidem decorem actualem, non tamen habitualem; quia non excludit nec diminuit habitum charitatis et aliarum virtutum, sed solum impedit eorum actum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata; unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quam actualis. Unde, proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima; et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, inquantum impedit nitorem qui est ex actibus virtutum. » — Hæc ille.

Quod autem in peccato veniali sit aliqua offensa Dei, ostendit ipse, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, qˡᵃ 2, ubi arguit sic, tertio loco : « Ei qui displicet Deo, peccatum non dimittitur. Sed habens veniale displicet Deo. Ergo quamdiu manet unum, aliud non tollitur, nec remittitur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod peccatum mortale ita displicet Deo, quod etiam facit ipsum peccantem Deo displicentem, inquantum pulchritudinem gratiæ, quam Deus in ipso amat, aufert. Sed peccatum veniale, quamvis Deo displiceat, quia inordinatum est, non tamen facit peccantem Deo displicentem : quia non privatur claritas gratiæ, sed quodammodo obnubilatur, in quantum ejus processus ad exteriora impeditur; et ideo dicit Gregorius (α), quod peccatum veniale obscurat, sed mortale obtenebrat, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, etsi propter peccatum veniale Deus non offendatur peccanti, tamen offenditur peccato, inquantum ipsum detestatur, et odit, et punit tanquam sibi displicens. Est ibi ergo nonnulla offensa; et, per consequens, ad ejus remissionem requiritur aliquis actus contrarius, Deo placens, in ordine ad vitam æternam, scilicet aliquis actus gratia et charitate elicitus, sicut peccatum veniale retardat a vita æterna, et a consecutione illius impedit. De hoc sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 11, sic dicit : « Peccatum remitti non est aliud quam peccatum non imputari. Unde in Psalmo (31), cum præmisisset (v. 1) (β), *Beati quorum remissæ sunt iniquitates,* quasi exponeret, subdit (v. 2) : *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Imputatur autem peccatum alicui inquantum per ipsum impeditur homo a consecutione ultimi finis, qui est beatitudo æterna; a qua impeditur homo per peccatum, et ratione culpæ, et ratione pœnæ. Ratione quidem culpæ (α) : quia, cum beatitudo æterna sit perfectum bonum hominis, non compatitur secum aliquam bonitatis minorationem; ex hoc autem ipso quod aliquis actum peccati commisit, incurrit quamdam boni minorationem, inquantum factus est vituperabilis, et indecentiam quamdam habens ad tantum bonum. Ex hoc vero quod reus est pœnæ, etiam impeditur a beatitudine perfecta, quæ omnem dolorem et pœnam excludit : *fugiet* enim ibi *dolor et gemitus*, Isaiæ 35 (v. 10). Utrumque tamen horum aliter impedit in peccato veniali, et aliter in peccato mortali. Nam, in peccato mortali, homo patitur bonitatis minorationem per privationem principii ducentis ad finem, scilicet per privationem charitatis; sed, in peccato veniali, patitur homo minorationem et impedimentum per quamdam indecentiam actus, in quo, quasi impedimento exsistente in ipso actu quo peragendum erat in finem, retardatur, salvo tamen principio inclinante; sicut etiam grave potest impediri ne perveniat deorsum, vel propter corruptionem gravitatis in ipso, vel propter aliquod impedimentum occurrens, quo impeditur motus ejus ne ad finem naturalem perveniat. Ex parte etiam reatus pœnæ est differentia. Nam per peccatum mortale meretur, quasi inimicus effectus, pœnam exterminantem; per peccatum vero veniale, pœnam corrigentem. Aliter ergo remittitur peccatum veniale, et aliter mortale. Nam, quantum ad culpam, ad hoc quod peccatum mortale non imputetur, oportet quod tollatur impedimentum, quod erat ex corruptione principii, per novam charitatis et gratiæ infusionem; hoc autem non requiritur in peccato veniali, quia charitas manebat, sed oportet quod tollatur impedimentum per aliquem fortem impulsum repugnantem impedimento quod erat appositum ex obice venialis : sicut impedimentum quod contingit ex gravitatis corruptione, non potest tolli nisi per iteratam generationem ejus; impedimentum vero quod esset ex aliquo obice opposito, tollitur per aliquem violentum motum removentem ipsum obicem. Sic ergo veniale, quantum ad culpam, remittitur per fervorem charitatis; mortale vero, per gratiæ infusionem. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod, dato quod in peccato veniali non sit macula, vel offensa stricte et proprie sumpta, sic quod per ipsam Deus offendatur peccanti, vel peccans offendat Deum; tamen ille qui habet veniale cum mortali, ratione mortalis offendit Deum, et Deus offensus est illi. Et ideo, quamdiu

(α) Cfr. ea quæ superius dicta sunt, in principio quæstionis, occasione verborum Gregorii.

(β) *præmisisset* (*v.* 1). — *primum versum* Pr.

(α) *Ratione quidem culpæ.* — Om. Pr.

habet mortale et caret charitate et gratia, non potest habere reordinationem voluntatis sufficientem ad dimissionem venialis, nec solutionem pœnæ sufficientis ad hoc. De prædictis sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 10, ubi arguit sic, sexto loco : « Contingit quandoque quod aliquis in mortali moriens pœnitet de aliquo veniali commisso, mutans in hac vita voluntatem suam quam habuerat de peccando venialiter. Sed in illa voluntate remanet anima in qua de corpore exit. Ergo non erit in eo qui sic decedit peccatum veniale post mortem. Non ergo pro eo æternaliter punietur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod peccatum postquam transit actu, potest manere reatu, quem non tollit quælibet mutatio voluntatis, sed solum illa quam charitas operatur. » — Hæc ille. — Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic, probando quod peccatum veniale sine charitate puniatur pœna æterna : « Quia quod pœna peccatorum venialium terminetur, hoc est merito fundamenti, ut patet per Apostolum, 1. *Corinth.* 3. Quod quidem fundamentum est fides formata, ut dicit Augustinus, 21. *de Civitate Dei* (cap. 26), et in libro *de Fide et operibus* (cap. 16). Hoc autem fundamentum non est in eo qui cum peccato mortali decedit. Ergo pœna venialium non terminabitur in ipso. » — Hæc ille. — Et per totum articulum ponit quod peccatum veniale conjunctum mortali efficitur per accidens irremissibile, inquantum est in subjecto privato gratia. Item, 3 p., q. 87, art. 4, sic dicit : « Remissio culpæ cujuscumque nunquam fit nisi per virtutem gratiæ : quia, ut Apostolus dicit, *Roman.* 4, ad gratiam Dei pertinet quod Deus alicui non imputet peccatum; quod Glossa ibi exponit de veniali. Ille autem qui est in peccato mortali, caret gratia. Unde nullum peccatum veniale sibi dimittitur. » — Hæc ille. — Item, 2. *Sentent.*, dist. 42, q. 1, art. 5, in solutione sexti, sic dicit : « Ille qui decedit cum mortali et veniali simul, punitur in inferno pro veniali, et punitur in æternum; longe tamen minus acerba pœna quam illa quæ est pro mortali. Hoc autem accidit veniali, inquantum est mortali conjunctum, quod gratiam privat, sine qua nulla pœna potest esse purgativa vel expiativa. » — Hæc ille. — Simile dicit, 4. *Sentent.*, dist. 21, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ; et aliis locis. — Ex quibus patet quod exsistens in mortali non potest sufficienter reordinare voluntatem suam, nec aliquam satisfactionem impendere, quæ sufficiat ad peccati venialis remissionem : quia nec contritio nec satisfactio est extra gratiam; reordinatio vero voluntatis est contritio, ut post dicetur.

Ad secundum respondet sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 10, in solutione octavi, dicens : « Non est possibile quod aliquis decedat cum veniali peccato et originali absque mortali : quia ante usum rationis puer excusatur a peccato mortali, ita ut si etiam committat actum qui de genere suo sit peccatum mortale, non incurrit reatum mortalis peccati, eo quod nondum habet usum rationis; unde multo magis excusatur a reatu peccati venialis, quia quod excusat majus peccatum, multo magis excusat et minus. Sed postquam habet usum rationis, peccat mortaliter si non facit quod in se est ad quærendum suam salutem; si autem faciat, gratiam consequitur, per quam immunis erit a peccato originali. » Et si contra hoc arguitur : quia quod aliquis actu convertatur ad Deum, cadit sub præcepto affirmativo; præcepta autem affirmativa, etsi obligent semper, non tamen obligant ad semper; non ergo statim peccat mortaliter, si non convertatur ad Deum actu, statim habito usu rationis; potest autem tunc peccare venialiter; ergo potest esse peccatum veniale cum originali, sine mortali; — ad hoc respondet idem sanctus Thomas, ibidem, ad 9um, dicens : « Licet præcepta affirmativa, communiter loquendo, non obligent ad semper; tamen ad hoc est homo naturali lege obligatus, ut primo sit sollicitus de sua salute, secundum illud Matth. 6 (v. 33) : *Primum quærite regnum Dei.* Ultimus enim finis naturaliter cadit primo in appetitu, sicut prima principia naturaliter cadunt primo in apprehensione; sic enim omnia desideria præsupponunt desiderium ultimi finis, sicut omnes speculationes conclusionum præsupponunt speculationem primorum principiorum. » — Hæc ille. — Simile ponit, 2. *Sentent.*, dist. 42, q. 1, art. 5, in solutione septimi, ubi sic dicit : « Positio illa est impossibilis. Quod sic patet : Si enim aliquid est sufficiens ad excusandum majus peccatum, multo amplius sufficit ad excusandum minus; sed imperfectio ætatis excusat peccatum mortale, ut puer, nondum habens usum liberi arbitrii, mortalis reus non habeatur (α), etiamsi actum faciat qui ex suo genere peccatum mortale est; unde multo amplius excusat infantia ne peccatum veniale imputetur. Et ideo non potest esse quod homo venialiter peccet ante illud tempus quo usum rationis habet, ut jam mortaliter peccare possit. Statim autem ut ad tempus illud pervenit, vel gratiam habet, vel in peccato mortali est : quia, si facit quod in se est, Deus ei gratiam infundit; si autem non facit, peccat mortaliter, quia tunc est tempus ut de sua salute cogitet, et ei operam det. Et ideo positio est impossibilis. Si tamen ponatur, per impossibile, tunc talis punietur pœna sensibili pro veniali in inferno, et pœna illa erit æterna. Sed hoc accidit veniali, inquantum est sine gratia. » — Hæc ille. — Item, 1^a^ 2^æ^, q. 87, art. 5, in solutione secundi et tertii (β), ubi sic dicit : « Peccato originali non debetur pœna æterna ratione suæ gravitatis, sed ratione conditionis subjecti, scilicet homi-

(α) *habeatur.* — *habetur* Pr.
(β) *et tertii.* — Om. Pr.

nis qui sine gratia invenitur, per quam solam fit remissio peccati. Et similiter est de peccato veniali. Æternitas enim pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod prædicta de pueris sunt manifeste falsa, etc.; — negatur. Sed sua probatio est manifeste falsa : quia illi qui judicant pueros peccare venialiter priusquam habeant usum rationis, quo possint peccare mortaliter, false judicant. Conceditur tamen quod ante usum rationis possunt facere multa, quæ secundum genus suum sunt venialia peccata, non tamen in eis sunt peccata; sicut in simili dicendum est de mortalibus.

Ad tertium dicitur quod, si major intelligatur de quolibet bono temporali, falsa est. Si autem intelligatur particulariter de aliquibus bonis temporalibus solum, tunc major vera est; sed argumentum est ex puris indefinitis vel particularibus; et sic forma arguendi nulla est. Pro cujus declaratione, sciendum quod bona opera facta in peccato mortali, sunt meritoria de congruo, si debeat dici meritum, quintuplicis boni vel præmii, secundum quod ponit beatus Thomas, decimaquinta distinctione *Quarti*, q. 1, art. 3, in solutione quartæ et quintæ quæstiuncularum. Valent enim primo ad disponendum ad gratiam; secundo, ad assuefactionem bonorum operum; tertio, ad consecutionem bonorum temporalium, vel vitationem malorum; quarto, quia minuunt pœnam inferni, non quidem quod liberent a pœna quam jam quis meruit, sed quia impediunt meritum pœnæ, quia homo reatum omissionis evadit, qui hujusmodi opera perficit, et a multis peccatis retrahitur, et cum minori contemptu peccat; quinto (α), ad dilationem vel minutionem pœnæ temporalis, sicut legitur de Achab, 3. *Regum.* (cap. 21).

Dicitur secundo, quod per talia opera nullus meretur de congruo aliquod bonum temporale; nec expiationem alicujus pœnæ temporalis, quæ sit posterior natura infusione gratiæ gratum facientis. Sic autem est de pœna satisfactoria debita peccato veniali : nam expiatio talis pœnæ præsupponit remissionem culpæ venialis; et remissio culpæ venialis præsupponit actum et habitum gratiæ, sicut patet per prædicta. Unde sicut bona opera in mortali facta non sunt meritoria remissionis vel expiationis pœnæ æternæ, eo quia illa præsupponit remissionem culpæ mortalis per infusionem habitus gratiæ; ita non sunt meritoria remissionis pœnæ temporalis satisfactoriæ debitæ peccato veniali, quia illa præsupponit remissionem culpæ per actum elicitum a charitate et gratia. Immo minus sunt meritoria expiationis pœnæ debitæ veniali, quam pœnæ debitæ peccato mortali. Quod patet : quia talia bona opera sunt meritoria de congruo tali quali dispositionis vel infusionis gratiæ; ad gratiam autem mox sequitur pœnæ æternæ remissio, non autem pœnæ temporalis, immo restat persolvenda post remissionem culpæ venialis quandoque et ut in pluribus. Est ergo in argumento fallacia consequentis, arguendo ab indefinita ad ejus singularem, scilicet : Bona opera in mortali facta, sunt meritoria expiationis alicujus pœnæ temporalis; ergo sunt meritoria expiationis satisfactoriæ pœnæ debitæ veniali. Hanc solutionem sententialiter ponit sanctus Thomas in præsenti distinctione, q. 2, art. 1, q[la] 3, in solutione tertii, quod recitatum fuit in principio quæstionis, pro parte affirmativa, dicens : « Pœna etiam hominis offensam non tollit, nisi ab eo in quem peccatum commissum est, acceptetur. Nec acceptari potest quamdiu inimicitia ad ipsum manet. Et ideo, manente inimicitia hominis ad Deum per peccatum mortale, pœna quantacumque veniale non purgat. Unde, Isaiæ 58 (v. 3 et 4), Dominus dicit non esse accepta jejunia eorum qui ad lites et contentiones jejunabant. » — Hæc ille. — Item, dist. 15, q. 1, art. 3, in solutione quintæ quæstiunculæ, arguit sic, in simili : « Cum nullus liberetur a pœna nisi sit absolutus a culpa, quia effectus non diminuitur nec tollitur nisi diminuta vel ablata causa, ideo per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. » — Hæc ille. — Ita, in proposito, dici debet de pœna debita veniali in purgatorio in foro pœnitentiali.

Ad quartum patet solutio per prædicta; quia causam illam assignat sanctus Thomas, ut statim allegatum est. Nec valet instantia vel solutio quam dat arguens. Quia, ut prædictum est, bona opera facta in mortali non sunt accepta Deo tanquam remuneranda (α) vita æterna, nec aliquo bono temporali, aut expiatione pœnæ temporalis, nisi præsupponendo (β), ordine naturæ, in eo qui sic remuneratur, habitum vel actum gratiæ et charitatis. Sic autem est de expiatione pœnæ satisfactoriæ debitæ peccato veniali, quæ ipsum veniale purgat. Secus est de aliis pœnis debitis in hoc seculo peccatis venialibus vel mortalibus, quæ non sunt peccatorum purgativæ, nec satisfactoriæ, sed propter aliud eis nolentibus infliguntur, puta ad initium damnationis eorum, vel gloriam Dei, vel bonum aliorum hominum : nam ad dilationem, vel diminutionem, vel præservationem talium pœnarum temporalium, bona opera in mortali facta valere possunt. — Sed forte arguens deceptus fuit in hoc quod putavit peccati venialis remissionem non esse aliud quam pœnæ temporalis solutionem, et non distinxit inter remissionem culpæ et remissionem pœnæ. Quæ duo multum distant, ut ostendit san-

(α) *quinto.* — *ergo* Pr.

(α) *remuneranda.* — *remunerantia* Pr.
(β) *nisi præsupponendo.* — *præsuppositi* Pr.

ctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 11, ubi, postquam ostendit quid est peccatum veniale remitti quoad culpam, ostendit quid sit illud remitti quoad pœnam, dicens : « Sic ergo veniale quantum ad culpam remittitur per fervorem charitatis, mortale vero per gratiæ infusionem. Quantum ad pœnam autem, peccatum mortale non remittitur, quia habet pœnam interminabilem et æternam; peccatum vero veniale remittitur per exsolutionem pœnæ temporalis finitæ. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione decimiseptimi argumenti, sic dicit : « Remissio culpæ non fit per pœnam, sed per usum gratiæ. » Item, in solutione principali, dicit : « Quibusdam venialia remittuntur post hanc vitam quoad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis in Deum, repugnantem venialibus in hac vita commissis, etc. » — Si vero arguens distinxerit inter illa duo, tunc false putavit veniale remitti quoad culpam per displicentiam peccati sine gratia et dilectione Dei super omnia, et quoad pœnam remitti per exsolutionem pœnæ finitæ extra gratiam et charitatem : quia, ut dictum fuit, sine gratia et charitate nullus dolor de peccato habet rationem contritionis, nec opus pœnale rationem satisfactionis; utrumque autem requiritur ad completam remissionem peccati venialis, potissime contritio, ut post dicetur.

Ad quintum dicitur quod solutio quam dat arguens, probans conclusionem, non valet. Cum enim dicit quod fervor charitatis non opponatur peccato veniali nec formaliter nec consecutive, falsum dicit. Nec valet sua probatio : quia fervor charitatis, qui delet veniale, nullo modo stat cum illo veniali quod delet, licet possit stare cum aliis venialibus; talis enim fervor est displicentia et contritio de illo veniali, et non de aliis. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, q[la] 1, in solutione secundi : « Quodlibet peccatum mortale opponitur cuilibet quantumcumque parvæ charitati. Non autem quodlibet veniale opponitur cuicumque fervori charitatis. Dicitur enim fervor charitatis per similitudinem, secundum quod ad exteriora quodammodo ebulliendo diffunditur. Ex illa autem parte qua veniale committitur, charitatis fervor non apparet, sed aliquid præter charitatem. Unde, quamvis sit fervor charitatis quantum ad aliqua, potest esse tepiditas quantum ad alia. Et sic non quilibet fervor opponitur cuilibet veniali. Unde non est similis comparatio peccati mortalis ad charitatem, et venialis ad fervorem charitatis. » — Hæc ille. — Item, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Peccatum veniale non dimittitur quamdiu voluntas manet in illo. Ipsum autem recedere voluntatem ab eo quod quis prius volebat, est displicere ei quod voluit. Talis autem displicentia dolor contritionis dicitur, quando est gratia informata. Sed sciendum quod contritio potest accipi tripliciter : vel actu, vel habitu, vel medio modo. Habitu quidem contritio exsistens non sufficit ad peccati venialis dimissionem : quia tunc quicumque haberet pœnitentiæ virtutis habitum, cujus actus est quælibet contritio, consecutus esset peccati venialis dimissionem; et sic peccatum veniale cum gratia esse non posset. Nec iterum requiritur quod semper adsit actualis contritio : quia sequeretur quod peccatum quod aliquis in memoria vel cogitatione non haberet, remitti non posset. Et ideo dicendum quod requiritur contritio medio modo, quando scilicet, etsi actu peccatum non displiceat explicite, displicet tamen implicite, quia ex virtute actus quem agit, sequeretur displicentia explicita peccati venialis, si cogitatio ad illud ferretur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, primo loco, arguit sic : « Dicit Gregorius (implicite lib. 16. *Moralium*, cap. 67, rec. 27, vet. 30) : Quod est aqua ad caminum (α), hoc est veniale ad fervorem charitatis. Sed fervor charitatis potest esse sine contritione : quia aliquis potest ferventer in Deum converti, et tamen de peccato non dolere, quod est conteri. Ergo peccatum veniale potest dimitti sine contritione. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, quamvis fervor charitatis possit esse dum homo in Deum fertur motu charitatis, sine hoc quod de peccato veniali cogitet explicite, tamen in illo motu implicite continetur displicentia venialis peccati, vel unius, vel omnium; quia, si ferventer in Deum fertur, displicet ei omne quod a Deo retardat. Unde potest esse tam fervens motus charitatis in Deum, quod omnia venialia peccata delet, etiam sine actuali cogitatione ipsorum. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3 p., q. 87, art. 1, ubi sic dicit : « Remissio culpæ fit per conjunctionem ad Deum, a quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per peccatum veniale : nam per peccatum mortale mens omnino a Deo avertitur, utpote contra charitatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne prompte in Deum feratur. Et ideo utrumque peccatum per pœnitentiam quidem dimittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum : sicut enim peccatum mortale remitti non potest quamdiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale, quia, manente causa, manet effectus. Exigitur autem ad peccati mortalis remissionem perfectior pœnitentia, ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur, quantum in ipso est, ut scilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. Sed hoc non requiritur ad remissionem peccatorum venialium. Non tamen sufficit habitualis displicentia, quæ habetur per habitum

(α) *caminum*. — *cavandum* Pr.

charitatis vel pœnitentiæ virtutis : quia sic charitas non compateretur peccatum veniale; quod patet esse falsum. Unde sequitur quod requiritur quædam virtualis displicentia : puta cum aliquis fertur hoc modo secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid ei occurrat quod eum ab hoc motu retardat, et displiceret ei, et doleret se hoc commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret. Quod tamen non sufficeret ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii : « Fervor, inquit, charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut dictum est. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus patet quod fervor charitatis opponitur virtualiter peccato veniali, uni, vel pluribus, vel omnibus, et ideo sufficit ad deletionem venialium peccatorum, unius, vel plurium, vel omnium; et quod arguens male intellexit talem fervorem; et quod displicentia quam ipse ponit, sine charitate nihil valet, vel non sufficit ad remissionem peccati venialis. Item, quod fervor actualis charitatis aliquando opponitur peccato veniali virtualiter, licet non semper; ideo aliquando tollit illud, licet non semper.

Ad sextum dicitur quod arguens insufficienter exponit dictum Gregorii : quia Gregorius non loquitur de obscuratione luminis naturalis rationis, sed luminis gratiæ vel charitatis; quod quidem, licet non diminuatur quantum ad habitum per peccatum veniale, minuitur tamen quantum ad actum vel fervorem. De hoc sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 2, in solutione decimisexti, sic dicit : « Actus potest diminui dupliciter. Uno modo, quantum ad facilitatem vel facultatem agendi, ut scilicet homo non possit tantum agere quantum prius; et sic quod diminuit actum, diminuit principium actus, quod est forma. Alio modo, quantum ad executionem actus; et sic non oportet quod illud quod diminuit actum, diminuat formam; non enim diminuit (α) gravitatem lapidis columna quæ retinet ipsum ne cadat deorsum, nec diminuit virtutem gressivam hominis qui ligat ipsum. Et per hunc modum veniale diminuit actum charitatis, non autem primo modo. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione decimiseptimi argumenti, sic dicit : « Fervor potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod importat intensionem inclinationis amantis in amatum; et talis fervor est essentialiter charitas, et non diminuitur per veniale peccatum. Alio modo dicitur fervor charitatis, secundum quod motus dilectionis redundat etiam in inferiores vires, ut quodammodo non solum cor, sed etiam caro exultet in Deum; et talis fervor diminuitur per peccatum veniale, absque diminutione charitatis. » — Hæc ille. — Potest tamen intelligi diminutio charitatis quoad habitum, non solum quoad actum, aliquo modo. Unde, ibidem, in solutione quarti, sic dicit : « *Difficile mobile* non est differentia constitutiva habitus : nec enim dispositio et habitus sunt diversæ species; alioquin non posset una et eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio, postea fieri habitus. Sed *facile mobile* et *difficile mobile* se habent sicut perfectum et imperfectum circa eamdem rem. Dato autem quod *difficile mobile* esset differentia constitutiva, adhuc ratio non sequeretur. Quia quod aliquis habitus fiat de facili mobilis, potest contingere dupliciter. Uno quidem modo, per se, quia scilicet non habet perfectum esse in subjecto; et sic quidquid diminueret hoc quod est *difficile mobile* circa habitum, diminueret ipsum habitum. Alio modo, per accidens, ex eo scilicet quod inducitur dispositio ad contrarium : ut si dicamus quod forma aquæ, per susceptionem caloris, fiat minus de difficili mobilis; et tamen constat quod forma substantialis non diminuitur. Et per hunc modum veniale diminuit hoc quod est *difficile mobile* circa charitatem. Et per hunc modum intelligendum est hoc quod quidam dicunt, quod veniale diminuit charitatem quantum ad radicationem in subjecto, non quidem per se, sed per accidens, ut dictum est. » — Hæc ille.

(α) *diminuit*. — Om. Pr.

II. Ad argumenta aliorum. — Ad quatuor sequentia respondet Petrus de Palude (dist. 16, q. 1).

Unde **ad primum** sic dicit : « Non est simile : quia illud quo remittitur peccatum veniale, scilicet fervor charitatis, supponit illud quo remittitur mortale, scilicet charitatem; non autem e converso. — Vel, si istud negatur, saltem remissio omnis peccati est per gratiam Dei, non ex operibus hominis; alias gentilis posset satisfacere de veniali sine fide, sine qua impossibile est placere Deo; non autem remittit nisi ei qui sibi placet. Gratia autem non datur cum mortali. Ideo, etc. »

Ad secundum dicit (ibid.), quod, « licet pœna sit finita, tamen requiritur quod sit Deo accepta; quod non est quamdiu persona est exosa Deo. »

Ad tertium dicit (ibid.) quod, « licet homo ex se possit deordinari et obligari ad pœnam, non tamen potest se ex puris naturalibus reordinare, maxime quando est deordinatus per mortale. Contritio enim est motus liberi arbitrii non solum in peccatum detestandum simpliciter, sed in peccatum detestandum propter Deum; et etiam motus liberi arbitrii in Deum super omnia diligendum. Quorum neutrum facit qui est in mortali : quia nec Deum diligit super omnia, quia tunc non adhæret ei; nec detestatur peccatum pure propter Deum, quia tunc magis detestaretur quod est magis contra Deum. Ideo, etc. Nec similiter potest homo seipsum a reatu pœnæ liberare, nisi a Deo per gratiam remittatur. »

Ad quartum dicit (ibid.) quod « illud quod nec

tollitur nec supponitur ad restitutionem ejus quod directe tollitur per peccatum, non oportet restitui; sed quod præsupponitur, sic. Sicut per peccatum quodcumque in moribus non tollitur fides, nec spes, quia peccator et credere et sperare potest; tamen de nullo peccato potest homo liberari sine fide et spe, quia sine fide impossibile est Deo placere, et sic supponitur ad omnem reordinationem. Similiter est de charitate et gratia ». — Hæc Petrus, et bene, conformiter ad prædicta.

Verumtamen, ibidem, in sequentibus, dicit aliqua contraria sancto Thomæ et veritati. Dicit enim, respondendo ad secundum argumentum superius solutum (α), quod « non est simile. Quia ille qui in solo originali et veniali est, potest ex puris naturalibus Deum super omnia diligere, et sic voluntatem suam reordinare; et est gratus Deo ad bona naturæ habenda, et ad mala sensus evadenda, quæ non debentur peccato originali; licet non sit gratus quoad habendam gloriam et vitandam pœnam damni. Sed ille qui est in mortali, habet voluntatem deordinatam simpliciter, et est reus pœnæ æternæ damni et sensus; unde non potest se ordinare; unde pro veniali cum mortali moriens in æternum punietur. Non sic autem est de originali et veniali. Unde dico quod sine gratia potest remitti veniale in non habenti mortale actuale, non tamen cum mortali; quamvis aliqui dicant quod nec sine (β) gratia simpliciter ». — Hæc Petrus, et male. — Quod enim dicit de dilectione Dei super omnia possibili habenti peccatum originale, falsum est, et contra sanctum Thomam, 1ª 2ª, q. 109, art. 3, ubi sic concludit : « Homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed in statu naturæ corruptæ indiget etiam homo ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis. » — Hæc ille. — Et de hoc multa dicta sunt, 2. *Sentent.*, dist. 28 et 29. Unde Petrus quoad hoc false dicit, et, consequenter, quoad hoc quod aliquis possit sufficienter sine gratia conteri de aliquo peccato etiam veniali.

Ad argumentum pro quæstione, patet solutio ex dictis in solutione tertii Durandi (γ).

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus omne per ævum. Amen.

(α) Argumentum secundum Durandi. — Cfr. art. præced., I, secundo.
(β) *sine*. — *sic* Pr.
(γ) *Durandi*. — Om. Pr.

QUÆSTIO II.

UTRUM PŒNITENTIA HABEAT PARTES

Iterum, circa eamdem distinctionem, quæritur : Utrum pœnitentia habeat partes.

Et arguitur quod non. Pœnitentia enim est virtus et sacramentum. Sed ei, inquantum est virtus, non assignantur partes, cum virtus sit habitus quidam, qui est simplex qualitas mentis. Similiter etiam ei pœnitentiæ, inquantum est sacramentum, non videtur quod partes sint assignandæ; quia baptismo et aliis sacramentis non assignantur partes. Ergo pœnitentiæ nullæ partes debent assignari.

In oppositum arguitur. Quia partes sunt, ex quibus perfectio alicujus integratur. Sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus, scilicet ex contritione, confessione et satisfactione. Ergo pœnitentia habet partes.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Pœnitentia habet partes.**

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « In pœnitentia non est pro materia aliqua res exterior, sicut in baptismo aqua; sed ipse actus humanus loco materiæ in hoc sacramento se habet, qui per quamdam recompensationem offensam culpæ præcedentis tollit. In actibus autem humanis est quidam gradus ad perfectionem pertingendi, propter diversas partes hominis, quarum una aliam movet. Et ideo oportet quod diversa secundum ordinem ad perfectionem pœnitentiæ considerentur. Et hæc dicuntur pœnitentiæ partes. » — Hæc ille.

Simile dicit, 3 p., q. 90, art. 1 : « Partes, inquit, rei sunt in quas materialiter dividitur totum : habent enim se partes ad totum (α) sicut materia ad formam; unde, in 2. *Physicorum* (t. c. 31), partes ponuntur in genere causæ materialis; totum autem in genere causæ formalis. Ubicumque ergo ex parte

(α) *ad totum*. — Om. Pr.

materiæ invenitur aliqua pluralitas, ibi est invenire partium rationem. In sacramento autem pœnitentiæ, actus humani se habent per modum materiæ. Et ideo, cum plures actus humani requirantur ad perfectionem pœnitentiæ, scilicet contritio, confessio et satisfactio, consequens est quod sacramentum pœnitentiæ habeat partes. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio : Omne sacramentum habens plures et diversos actus secundum speciem loco materiæ, habet partes. Sed pœnitentia est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod pœnitentia, secundum quod est virtus, non habet partes.

Hanc ponit, præsenti distinctione, ubi supra (q. 1, art. 1), in solutione quartæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Ab eo quod sequitur rem, non accidit aliqua compositio in re; quia componentia sunt priora compositis. Unde, cum actus nostri sint posteriores virtutibus a quibus eliciuntur, diversi actus, qui secundum ordinem a virtute aliqua progrediuntur, non faciunt aliquam compositionem in virtute. Et ideo prædicta tria non sunt partes pœnitentiæ virtutis; sed pœnitentiæ sacramenti, quia ipsi actus sunt quasi materia sacramenti, et penes divisionem materiæ partes rei quandoque sumuntur. » — Hæc ille.

Item, 3 p., ubi supra (q. 90, art. 1), in solutione secundi, sic dicit : « Pœnitentiæ, secundum quod est virtus, non assignantur partes : actus enim humani, qui multiplicantur in pœnitentia, non comparantur ad habitum virtutum sicut partes, sed sicut effectus. Unde relinquitur quod partes assignentur pœnitentiæ, inquantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani, sed aliqua materia exterior : vel una quidem simplex, ut aqua, vel oleum; sive composita, ut chrisma. Et ideo aliis sacramentis non assignantur partes. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Nullus habitus habet actus humanos pro partibus. Sed virtus pœnitentiæ est quidam habitus; partes autem pœnitentiæ sunt actus humani. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod partes pœnitentiæ convenienter assignantur tres : scilicet contritio, confessio, satisfactio.

Hanc ponit, 3 p., ubi supra (q. 90), art. 2, ubi sic dicit : « Duplex est pars, ut dicitur, 7. *Metaphysicæ* (t. c. 33 et 34) : scilicet pars essentiæ, et pars quantitatis. Partes quidem essentiæ sunt naturaliter materia et forma; logice autem genus et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum dividitur in materiam et formam sicut in parte essentiæ. Unde supra (3 p., q. 60, art. 5 et 6) dictum est quod sacramenta consistunt in rebus et in verbis. Sed quia quantitas tenet se ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes, quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. Dictum est autem supra (3 p., q. 85, art. 3, ad 3um), quod alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia et in justitia vindicativa : nam, in vindicativa justitia, fit recompensatio secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem offendentis vel offensi; sed in pœnitentia fit recompensatio offensæ secundum voluntatem peccantis, et secundum arbitrium Dei in quem peccatur; quia hic non quæritur sola reintegratio æqualitatis justitiæ, sicut in justitia vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiæ, quod fit dum offendens recompensat secundum voluntatem ejus quem offendit. Sic ergo requiritur ex parte pœnitentis : primo quidem voluntas recompensandi, quod fit per contritionem; secundo, quod se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione; tertio, quod recompenset secundum arbitrium ministri, quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio, satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ. » — Hæc ille.

Similia ponit, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ; quæ recitata fuerunt superius, dist. 14 (α). Ait enim sic : « Pœnitentia culpæ præcedentis offensam abolet per modum recompensationis cujusdam. Hæc autem recompensatio differt a recompensatione vindicativæ justitiæ in duobus, etc., » ut supra recitatum fuit.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Tot et non plures sunt partes pœnitentiæ, quot sunt actus pœnitentis requisiti ad recompensationem Deo fiendam. Sed ad talem recompensationem requiruntur isti tres actus pœnitentis, et non plures, nec alii : scilicet contritio, satisfactio, confessio. Ergo tot et tales, et non plures, nec alii, sunt partes pœnitentiæ.

Quarta conclusio est quod prædictæ partes dicuntur partes pœnitentiæ integrales, non autem proprie subjectivæ, nec potentiales.

Hanc ponit, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ. Ait enim sic : « Quidam dicunt quod illa tria sunt partes subjectivæ pœnitentiæ, uno modo pœnitentiam considerando, secundum quod habet (β) rationem tantum pœnæ : quia

(α) Cfr. dist. 14, q. 1, art. 3, § 1, I.
(β) *habet.* — *habent* Pr.

qualibet harum partium est punitio quædam. Sed hoc non potest esse : Quia totum universale non prædicatur in singulari de suis partibus pluralibus simul sumptis, sive sit genus, sive species; tres enim homines non sunt animal, sed animalia; unde, cum tres partes pœnitentiæ non sint tres pœnitentiæ, sed una, non potest esse quod sint tres partes subjectivæ. Præterea, pœna quam pœnitens patitur, tota in rationem satisfactionis cadit : non enim sola pœnitentia exteriori homo Deo satisfacit, sed etiam interiori, alias oratio mentalis non esset satisfactoria; unde et pœna quæ est in contritione, et quæ est in confessione (α), in partem satisfactionis cedit; et quia satisfactio est ultima pars, totum sacramentum a pœna denominatur, sicut res denominatur ab ultimo sui. Et ideo alii dicunt quod sunt partes potentiales. Sed hoc iterum non potest esse : quia in partibus potentialibus totum adest secundum essentiæ suæ rationem cuilibet parti complete, sicut essentia animæ cuilibet potentiæ; sed tota ratio pœnitentiæ secundum speciem non est in quolibet horum. Præterea, unum eorum non includit in se vim omnium aliorum, quod requiritur in partibus potentialibus; sed unumquodque officium suum servit. — Et ideo dicendum cum aliis, quod sunt partes integrales. Sed sciendum est quod partes integrales sunt duplices. Quædam sunt partes quantitatis; quæ sunt quandoque unius rationis, ut in totis homogeneis; quandoque vero diversarum rationum, ut in totis heterogeneis. Quædam vero sunt partes essentiæ, sicut materia et forma, non autem quantitatis; et hæ semper sunt diversarum rationum, et habent ordinem naturæ ad invicem, et quandoque etiam ordinem temporis in his quorum esse non est simul. Et hujusmodi sunt partes de quibus loquimur : quia pœnitentiæ sacramentum, secundum rationem suæ speciei, ex his tribus integratur; et una est prior alia secundum naturam, et quandoque etiam secundum tempus : eorum enim actuum qui sunt in pœnitentia materiales, non est totum esse simul, sed succedunt sibi invicem; sed quandoque plures eorum, quorum unus est prior alio per naturam, sunt simul tempore. » — Hæc ille.

Similia dicit, 3 p., q. 90, art. 3.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Illæ partes de quibus simul sumptis totum prædicatur in singulari numero et non in plurali, et quarum nulli totum adest complete secundum totam essentiæ rationem, sunt partes integrales, non autem subjectivæ, nec potentiales. Sed contritio, confessio et satisfactio, sunt hujusmodi partes respectu pœnitentiæ. Ergo sunt ejus partes integrales, et non subjectivæ, nec potentiales.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *confessione. — satisfactione* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ I. — Contra primam et tertiam conclusiones

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam et tertiam conclusiones arguit Durandus (dist. 16, q. 1), probando quod pœnitentia, ut est sacramentum, non habeat pro partibus tria prædicta, scilicet contritionem, confessionem et satisfactionem.

Primo. Quia omne sacramentum dispensatur a ministris Ecclesiæ secundum quamlibet sui partem. Sed nec contritio, nec confessio, nec satisfactio confertur pœnitenti a ministris Ecclesiæ. Ergo non quodlibet eorum est pars sacramenti pœnitentiæ.

Secundo. Si istæ sunt partes sacramenti pœnitentiæ, aut sunt partes subjectivæ, aut integrales. Non subjectivæ : quia totum salvatur perfecte in qualibet parte subjectiva; sed sacramentum pœnitentiæ non salvatur perfecte in aliqua istarum trium partium, quia sacramentum pœnitentiæ non salvatur perfecte in sola contritione, et sic de aliis; ergo non sunt partes subjectivæ. Nec integrales : quia totum integrale requirit actualiter quamlibet sui partem; sed sacramentum pœnitentiæ, dum exhibetur, non requirit actualiter satisfactionem; ergo satisfactio non est de ejus integritate.

Tertio. Quia, præter materiam et formam, in sacramentis non est dare alias partes proprie dictas. Sed contritio et satisfactio non sunt materia nec forma sacramenti pœnitentiæ : forma enim consistit in verbis absolutionis; materia vero, si qua sit, in verbis confessionis, quibus pœnitens suam conscientiam aperit sacerdoti. Ergo contritio et satisfactio non sunt partes sacramenti pœnitentiæ, proprie loquendo.

Quarto. Specialiter arguit de contritione. Quia quidquid est de integritate sacramenti, oportet quod sit aliquid sensibile, extrinsecus adhibitum; loquimur enim modo de illo quod est sacramentum tantum. Sed contritio non est hujusmodi. Ergo non est de integritate sacramenti, tanquam pars intrinseca sacramenti pœnitentiæ. Sed præexigitur necessario ad hoc ut pœnitens sit dispositus ad suscipiendum effectum sacramenti, qui est gratia et remissio peccati mortalis : quia nullum peccatum potest remitti quamdiu voluntas manet in eo; voluntatem autem recedere ab eo quod prius volebat, est displicere ei quod prius placebat; in qua displicentia dolor contritionis consistit; et ideo contritio requiritur tanquam dispositio necessaria pœnitentis, et non tanquam pars intrinseca sacramenti.

Quinto. Arguit specialiter de satisfactione. Quia, deficiente aliquo quod est de necessitate sacramenti,

frustratur totum sacramentum. Sed si aliqui non exsolvant pœnitentiam in confessione sibi injunctam, nihilominus prius fuit verum sacramentum. Ergo satisfactio non est de intraneitate sacramenti pœnitentiæ, tanquam pars. Sed sicut contritio præexigitur tanquam dispositio pœnitentis, sine qua effectum sacramenti non reciperet; sic satisfactio concomitatur tanquam operatio sine qua fructus sacramenti in pœnitente non remaneret. Patet ergo, ut dicit, quod contritio et satisfactio non sunt partes sacramenti pœnitentiæ, proprie loquendo. Si vero sumatur pars large, pro omni eo quod requiritur ad debitam confessionem, sive antecedenter, sive consequenter, sic contritio et satisfactio possunt dici partes pœnitentiæ.

II. Argumentum aliorum. — Contra easdem (α) arguunt alii (apud Petr. de Palude, dist. 16, q. 4). Quia sine essentia sacramenti non habetur totus effectus sacramenti. Sed quandoque est tanta contritio, quod non requiritur satisfactio. Et sic sine satisfactione est perfectum sacramentum pœnitentiæ; et, per consequens, non est de essentia, cum sine parte essentiali non possit esse perfecta rei essentia.

III. Argumentum Auctoris. — Item (β) potest argui : Quia, si contritio sit pars integralis sacramenti pœnitentiæ, sequitur quod ille qui non contritus confitetur et absolvitur, non recipit integrum sacramentum pœnitentiæ, cum desit ei prima pars integralis. Sed hoc videtur falsum : quia, si sic, absolutio et confessio nihil in eo causarent tunc, nec post.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam et tertiam conclusiones

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et ideo

Ad primum dicitur quod illud argumentum in forma solvit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q^la 2, in solutione primi, dicens: « In sacramentis quæ habent pro materia aliquam rem corporalem, est duplex actus ministri Ecclesiæ: scilicet sanctificatio materiæ per verbum Dei, et applicatio materiæ ad eum qui sacramentum suscipit. Sed in hoc sacramento, quod habet pro materia ipsum actum humanum, non potest ex ministerio sacerdotis materia applicari ad eum qui sacramentum suscipit, quia actus non sunt ab exteriori. Et ideo ad ministerium ipsius pertinet ipsorum actuum consummatio, secundum absolutionem et pœnæ injunctionem; quod est quasi quædam sanctificatio. » — Hæc ille. — Et in idem redit solutio Petri, dicentis (dist. 16, q. 4) quod « major est vera, quantum ad consummationem et applicationem materiæ, in his quæ habent materiam exteriorem; non autem in aliis. Immo aliquando tota essentia est absque ministerio Ecclesiæ, et sola consummatio accidentalis est per ministerium Ecclesiæ, ut in matrimonio, cujus essentia est sine ministro Ecclesiæ, etiam tota. Hoc autem constat, quod confessio, secundum omnes, est pars sacramenti pœnitentiæ; de qua certum est quod non ministratur per ministrum Ecclesiæ, sed ipsi ministro ab alio; sacerdos enim non est confessionis factor, sed auditor. Unde major habet locum solum in sacramentis quorum materia est aliud ab actu suscipientis. Et ideo, etc. ». — Hæc ille, et bene.

Ad secundum dicitur quod istæ tres partes sunt partes integrales pœnitentiæ, et non subjectivæ, nec potentiales. Et ad improbationem hujus, respondet sanctus Thomas, ubi supra (dist. 16, q. 1, art. 1), q^la 3, in solutione tertii. Argumentum enim tertium erat tale : « Partes integrales alicujus totius quod habet esse permanens, sunt simul. Sed pœnitentia habet esse permanens, sicut et alia sacramenta. Ergo, cum partes pœnitentiæ non sint simul, non erunt partes integrales. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : » Dicendum, inquit, quod illud quod est materiale in pœnitentia, est actus nostri; et quia illi actus non habent esse permanens, ideo nec pœnitentia. Et sic objectio ex falso procedit. » — Hæc ille. — Et, in solutione secundi, ponit quod pœnitentia est ens et totum successivum.

Ad tertium respondet Petrus de Palude (dist. 16, q. 4), dicens quod « in substantia naturali non sunt partes essentiales nisi una (α) materia et una (β) forma substantialis; tamen in composito artificiali partes dicuntur materiales, quæ se tenent ex parte materiæ, et partes formales, ea quæ se tenent ex parte formæ. Unde contritio, quæ est dispositio confessionis et præit confessionem, potest dici materia remota, sicut confessio materia propinqua. Et sicut absolutio est forma, sic satisfactio in absolutione injuncta, est pars formalis et pars formæ : quia, sicut non est confessio perfecta, nisi contritio

(α) *Contra easdem.* — *sexto* Pr.
(β) *Item.* — *septimo* Pr.

(α) *una.* — *vera* Pr.
(β) *una.* — *vera* Pr.

præcedat vel concurrat, sic non est absolutio perfecta a culpa et totali pœna, nisi satisfactione completa; unde, sicut contritio est pars materiæ, sic satisfactio est pars formæ. » — Hæc ille, et bene. — Potest tamen dici quod satisfactio etiam se tenet ex parte materiæ, et non ex parte formæ : quia, etsi sequatur absolutionem quoad esse exercitum et ejus executionem, tamen præcedit eam quoad esse conceptum et propositum vel intentum. Ipsa etiam satisfactio incipit in contritionis dolore, ut alias dictum est (α). Et ista responsio consona est dictis sancti Thomæ, potissime, 4. *Sentent.*, dist. 22, q. 2, art. 2, in solutione primæ et secundæ quæstiuncularum, ubi pluries dicit quod, in sacramento pœnitentiæ, actus pœnitentis se habent loco materiæ, actus autem sacerdotis loco formæ.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), negando majorem. « Quia, cum de integritate sacramenti sit intentio, secundum arguentem, et specialiter in matrimonio, quæ tamen non est materia sensibilis, potest dici quod consensus in matrimonio est pars sacramenti : sive materialis, in quantum est dispositio materiæ, id est, personæ contrahentis; vel formalis, inquantum exprimitur per verba formæ. Et in aliis, intentio conferentis (β) est quasi formalis, et intentio suscipientis est quasi materialis. Ex quo enim est de essentia sacramenti, videtur reduci ad materiam, vel ad formam, et ad id quod est sacramentum tantum : cum, præter illud, sit ibi res et sacramentum, id est, character, vel vinculum, aut ornatus; et aliquid quod est res tantum, scilicet gratia. — Vel potest dici quod contritio non est pars pœnitentiæ sacramenti, nisi prout per verba sensibiliter manifestatur, et per satisfactionem. Sic enim tres partes pœnitentiæ inveniuntur in exteriori pœnitentia, et in interiori. Quia contritio, secundum quod in se manet, disponens ad gratiam, est res sacramenti, et non pars sacramenti; secundum autem quod innuitur per signa sensibilia in exteriori pœnitentia, sic est pars sacramenti. Propter quod sciendum quod contritio accipitur dupliciter. Uno modo proprie, pro actu gratia informato; et sic non est pars sacramenti, sed est res sacramenti, vel primus effectus ejus, vel habitudo intenti vel suscepti. Secundo modo, accipitur pro actu liberi arbitrii dolentis de peccato, qui non potest dici res sacramenti, cum non sit effectus ejus, sed est ejus principium; et sic est pars sacramenti, prout exterius significatur actu vel habitu. Sicut consecratio chrismatis, et olei ad infirmos, est pars sacramenti materialis, inquantum non est materia immediata illorum sacramentorum nisi consecrata; et tamen, licet consecratio sit quid sensibile, tamen esse consecratum non est aliquid sensibile, sed solum intelligibile; quia tamen est in materia sensibili, et innotescibile per consecrationem, quæ est actio sensibilis, ideo est pars sacramenti. » — Hæc Petrus.

Item, quod contritio sit pars essentialis sacramenti pœnitentiæ, et non solum dispositio ad effectum sacramenti ostendit Petrus (ibid.) dupliciter. « *Primo*. Quia, sicut matrimonium consistit in actu suscipientis, non habens materiam exteriorem; sic pœnitentia. Sed, propter hoc, est ibi de essentia non solum actus exterior, sed etiam consensus interior, sine quo nihil agitur. Ergo similiter et contritio in pœnitentia (α); nisi quod in hoc differt pœnitentia a matrimonio : quia in matrimonio idem est actus interior quo intendit suscipere sacramentum, et qui est pars sacramenti, scilicet consensus (nisi forte respectu benedictionis Ecclesiæ, quam si recipere intenderet, nisi ideo matrimonium consentiret, matrimonium non esset); hic autem est alius actus quo intendit suscipere sacramentum pœnitentiæ, qui non est pars sacramenti, et alius est actus quo dolet de peccato, qui est pars sacramenti, et per se requiritur non solum sicut dispositio præambula, sed sicut pars sacramenti. — *Secundo*. Quia, si esset solum præambulum, cum restitutio, quæ requiritur solum isto modo, non includat partes pœnitentiæ nec in facto nec in proposito, sed est perfecta restitutio sine proposito confitendi, esset vera contritio sine proposito satisfaciendi et confitendi (β). Non est autem contritio vera, nisi cum proposito confitendi et satisfaciendi, si facultas adsit. Hoc est autem proprietas partis habere habitudinem ad aliam partem in comparatione ad totum, et non secundum se : sicut lapides et ligna non habent, inquantum hujusmodi, habitudinem ad fundamentum et tectum; sed ut sunt illa pars domus, quæ dicitur paries, sic habent. Ergo, etc. » — Hæc Petrus, et bene quoad solutionem argumenti. Non enim oportet quod omne quod est pars sacramenti proprie dicta, sit aliquid sensibile sensu exteriori in se; sed sufficit quod sit sensibile in se, vel in suo signo, vel effectu proximo, aut sensu interiori organico. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 22, q. 2, art. 1, q^la^ 2, in solutione tertii, sic dicit : « Tres partes pœnitentiæ sunt in pœnitentia interiori et exteriori : quia confessio et satisfactio, quæ videntur tantum ad exteriorem pœnitentiam pertinere, inveniuntur in interiori pœnitentia, quantum ad propositum et præmeditationem earum (γ); et etiam contritio, quæ videtur tantum esse interioris pœnitentiæ, invenitur in pœnitentia exteriori, secundum quædam signa, quibus sensibiliter manifestatur, vel aliis, vel saltem ipsi pœnitenti, qui

(α) Cfr. præsertim dist. 14, q. 1, art. 3, § 1, I; similiter dist. 15, q. 1, art. 3, § 2, I, ad 1um, in fine.
(β) *conferentis*. — *confitentis* Pr.

(α) *in pœnitentia*. — Om. Pr.
(β) a verbo *esset* usque ad *confitendi*, om. Pr.
(γ) *præmeditationem earum*. — *præmediationem eorum* Pr.

dolorem sensibilem percipit in seipso. » — Hæc ille. — Item, dist. 17, q. 2, art. 1, q^{la} 2, in solutione primi, sic dicit : « In contritione est duplex dolor de peccato. Unus est in parte sensitiva, qui est passio. Et hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ipsius. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorem pœnam suo corpori infligit, ad recompensandum offensam quæ in Deum commissa est officio membrorum; ita etiam ipsi concupiscibili pœnam infert doloris prædicti, quia ipsa etiam ad peccatum cooperabatur. Sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem, inquantum est pars sacramenti : quia sacramenta non solum consistunt in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus; et in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod contritio, prout est pars sacramenti, est aliqualiter sensibilis, et non solum intelligibilis, et sensu interiori in se, et sensu exteriori in suo signo vel effectu, potissime quoad dolorem partis sensitivæ.

Ad quintum respondet Petrus (ibid.). — Et primo probat quod satisfactio sit pars sacramenti pœnitentiæ. « *Primo :* Quia illud quod recedente fictione vivificatur et habet efficaciam factum in mortali, est sacramentum, vel pars ejus : nullum enim opus quod non est sacramentum, factum in mortali, potest vivificari. Sed pœnitentia facta in mortali, si habuit effectum derelictum, per pœnitentiam incipit esse satisfactorium, sicut baptismus recedente fictione. Ergo, etc. *Secundo :* Sicut ad deletionem originalis peccati sufficit baptismus, vel (α) propositum baptismi veri, et non alterius; sic ad deletionem actualis sufficit propositum pœnitentiæ sacramenti, vel ejus susceptio per se. Sed nisi homo haberet propositum satisfaciendi sicut confitendi, non remitteretur culpa; nisi etiam satisfactio præcederet vel sequeretur, non remitteretur tota pœna. Ergo satisfactio est ita de essentia pœnitentiæ sicut confessio. » — Secundo loco respondet directe ad argumentum, dicens quod « hujusmodi partes non sunt integrales essentiales totius permanentis, quia illæ sunt simul; sed totius successivi, cujus partes non sunt simul. Unde videtur quod satisfactio sit magis pars essentialis quam confessio et absolutio. Quia, cum pœnitentia fuerit verum sacramentum in omni lege, naturæ, et scriptæ, et gratiæ, maxime secundum illud quod est in ea sensibile, de tota pœnitentia nihil in lege naturæ erat sensibile nisi sola satisfactio, quia tunc non erat confessio nec absolutio; nec in lege veteri erat absolutio. Ergo vel pœnitentia non erat sacramentum in lege naturæ, vel sacramentum erat aliquid insensibile, vel (β) satisfactio erat de ejus essentia. Cum ergo satisfactio non sit minus necessaria nunc quam tunc, videtur quod nunc sit de essentia sicut tunc, licet aliquid sit additum : quia sacramentis communibus omni legi remansit aliquid essentiale commune; sicut matrimonio consensus et verba et alia signa, sicut olim, ita et nunc sunt de essentia. — Præterea : si argumentum valeret, confessio et absolutio, quæ non sunt simul, non essent partes integrales. Similiter, ante consecrationem sanguinis, et unctionem pedum, est verum sacramentum, sed non completum; et tamen illæ sunt partes essentiales sacramenti Eucharistiæ et extremæ unctionis; ergo et hic ». — Hæc Petrus, et bene. Intendit enim dicere quod si satisfactio injuncta non impleatur, illud quod præcessit, scilicet contritio, confessio et absolutio, fuit quidem verum sacramentum pœnitentiæ, sed non completum ultimo complemento.

Ad alia vero quæ sequuntur in argumento, respondet Petrus (ibid.), dicens : « Quando autem dicitur quod Magister et Sancti vocant hujusmodi partes pœnitentiæ, respondent quidam, et dicunt quod capiuntur partes large, pro eo quod requiritur ad sacramentum pœnitentiæ vel antecedenter vel consequenter. Sed hoc est falsum : quia, si sic esset, tunc non deberet dici sacramentum pœnitentiæ, sed confessionis, vel absolutionis, ex quo nec pœnitentia interior, nec exterior, est de ejus essentia; et tunc sacramentum pœnitentiæ non est in lege gratiæ, sed solum sacramentum confessionis et absolutionis, quod differt specie, nihil habens essentiale tale quale sacramentum pœnitentiæ habuit in lege naturæ vel Moysi; quod videtur absurdum, quia tunc esset ex toto sacramentum novum, si non fuit in lege antiqua secundum essentiam, nec secundum partem essentiæ, sed solum secundum figuram. Et quod dicit Thomas, quod matrimonium et pœnitentia præfuerunt essentialiter non ut sacramenta, sed prout sunt in officium et actum virtutis, — verum est quod non præfuerunt, ut sunt sacramenta novæ legis totaliter; sed ut sacramenta, præfuerunt. Quia quandocumque fuit morbus, fuit sacramentum contra morbum remedians; unde, cum Adam fuerit eductus a suo peccato (quod non est nisi per sacramentum pœnitentiæ), ergo omnino erat tunc pœnitentiæ sacramentum; sed non quoad absolutionem et confessionem, nec quoad alia prout ista includunt, quia non oportebat quod esset contritio cum proposito confitendi, nec satisfactio injuncta a sacerdote; sed secundum se materialiter erant. Similiter matrimonium. »

Item, contra eadem dicta Durandi arguit sic (ibid.) : « Illud sacramentum quod per essentiam fuit in omni lege quantum ad aliquid sui, secundum illud habet partem essentiæ in nova, secundum quod in antiqua : sicut matrimonium, quod per essentiam fuit in omni lege, consensum et expressionem quam habuit in omni lege, habet

(α) *baptismus, vel.* — Om. Pr.
(β) *vel.* — *et* Pr.

per essentiam in nova, sicut in antiqua; alias non fuisset per essentiam, si nihil idem essentiale habuisset in omni lege. Sed pœnitentia fuit per essentiam in omni lege post peccatum; et habet nunc contritionem et satisfactionem, non minus quam tunc. Sed tunc erat utraque ejus pars essentialiter : contritio quidem, quia maxime operabatur ex opere operante, in quo illa excellit; similiter satisfactio, alias nihil sensibile fuisset pars illius sacramenti, in quo non erat confessio nec absolutio. Ergo, etc. — Forte dicetur quod non sequitur, si contritio et satisfactio erant olim sacramenta, quod propter hoc modo sint : quia, in lege antiqua, oblationes quæ fiebant pro peccatis, erant sacramenta, non autem modo; et similiter decimæ et oblationes erant sacramenta, quæ modo non sunt (α). — Sed dicendum quod illa quæ in nova lege remanserunt non secundum rationem illam secundum quam erant olim sacramenta, non sunt sacramenta; quia, cessante causa, cessat effectus : sicut illa de quibus arguitur, non erant olim sacramenta nisi inquantum figuralia; sic autem non remanserunt nunc (quia sic esset judaizare), sed inquantum moralia, in sustentationem pauperum et (β) ministrorum. Sed illa in quibus eadem ratio sacramenti remansit, vel melior successit, illa sunt sacramenta, sicut prius : sicut oblatio altaris est perfectius sacramentum quam agnus paschalis, et quæcumque oblatio antiqua; quia significat gratiam, et continet et causat eam per essentiam. Et similiter, quia contritio et satisfactio erant partes sacramenti, inquantum medela peccati, quæ non minus habent nunc quam ante, ideo nunc sunt partes sacramenti, sicut tunc. — Item : Quia confessio et absolutio non sunt essentialiter pœnitentia, quia potest confiteri impœnitens, et absolvi; conteri vero est essentialiter pœnitere, quia actus a pœnitentia elicitus; similiter satisfacere est pœnam tenere, et actus a pœnitentia imperatus; et ab istis duobus tractum est nomen pœnitentiæ, non ab aliis duobus. Unde et erat pœnitentia, quando non erat confessio et absolutio. Propter quod, si in nova lege contritio et satisfactio non sunt de essentia sacramenti et ejus integritate, sed solum se habent ad ipsum sacramentum sicut dispositio antecedens et consequens, non debet dici sacramentum pœnitentiæ, sed solum sacramentum confessionis et absolutionis : sicut dicitur remedium contra originale, non sacramentum catechismi vel exorcismi, vel etiam pœnitentia ante baptismum, quæ tamen necessario requiritur in adulto, nec unctio, quæ postea fit in vertice; sed dicitur sacramentum baptismi, quia baptismus est ablutio sub forma verborum, in qua est tota essentia. Sed hoc est contra commune dictum theologorum et juristarum, qui vocant sacramentum pœnitentiæ. Ergo, etc. — Item : Sicut se habet baptismus ad originale, sic pœnitentia ad actuale. Sed solus baptismus, circumscripto omni alio quod non est de essentia, sufficit ad deletionem originalis. Ergo sola pœnitentia sufficit ad deletionem actualis. Sed confessio et absolutio non sufficiunt sine contritione et satisfactione. Ergo ista duo sunt de essentia sacramenti, sicut illa. » — Hæc Petrus, et bene.

Sciendum tamen quod Durandus (dist. 14, q. 3) concedit quod sacramentum istud non debet nominari sacramentum pœnitentiæ, sed potius sacramentum confessionis, vel absolutionis, ut prius recitatum fuit (α). Sed in hoc false dicit, ut supra ostensum est (β).

Sciendum ulterius, quod sanctus Thomas videtur contradicere dictis Petri. Ipse namque, 4. *Sentent.*, dist. 8, q. 1, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sacramenta novæ legis tripliciter se habent ad veterem legem. Quædam enim essentialiter fuerunt in veteri lege, quamvis non ut sunt sacramenta novæ legis, sed magis secundum quod sunt in officium vel actum virtutis; sicut pœnitentia, ordo, et matrimonium. Quædam vero fuerunt secundum aliquid eis respondens, non essentialiter; sicut baptismus et Eucharistia. Quædam autem nihil respondens habuerunt in veteri lege; sicut confirmatio et extrema unctio. Cujus ratio est : quia prima tria sacramenta non solum sunt sacramenta; sed pœnitentia est actus virtutis, ordo autem pertinet ad officium dispensationis sacramentorum, matrimonium ad officium naturæ; et ideo in qualibet lege requiruntur, etc. » Sed notandum quod non intendit dicere quod pœnitentia, in lege naturæ, vel Moysi, nullo modo esset sacramentum; sed solum quod non fuit illo modo sacramentum, quo nunc in nova lege est sacramentum. Et quod ita intelligat, patet. Nam, prima distinctione *Quarti*, q. 1, art. 2, q^{la} 3, in solutione secundi, sic dicit : « Ante legem scriptam erant sacramenta quædam necessitatis : sicut illud fidei sacramentum, quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati; et similiter pœnitentia, quæ ordinabatur ad deletionem actualis; et similiter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem generis humani. Sed sacrificia, et oblationes, et hujusmodi, erant voluntatis et necessitatis in communi, ut scilicet aliquid facerent in protestationem fidei suæ, qua Deo per religionem latriæ subjecti erant; sed in speciali erant voluntatis, utrum scilicet deberent sacrificia exhibere, vel oblationes, vel aliquid hujusmodi. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod, secundum eum, ista tria erant sacramenta in lege naturæ; et constat quod etiam in lege Moysi. Qualiter autem non eodem

(α) a verbis *non autem modo*, usque ad *sunt*, om. Pr.
(β) *et*. — Om. Pr.

(α) Cfr. dist. 14, q. 1, art. 2, § 1, I.
(β) Cfr. dist. 14, q. 1, art. 3, § 1, I.

modo erant sacramenta sicut nunc sunt, patet specialiter de matrimonio. Unde sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 26, q. 2, art. 2, sic dicit : « Natura inclinat in matrimonium, intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diversos hominum status; et ideo oportet quod secundum illud bonum diversimode in diversis statibus hominum instituatur. Et ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria, peccato non exsistente, institutum fuit ante peccatum. Secundum autem quod remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum, tempore legis naturæ. Secundum autem determinationem personarum, habuit institutionem in lege Moysi. Sed secundum quod repræsentat mysterium conjunctionis Christi et Ecclesiæ, institutionem habuit in lege nova; et, secundum hoc, est sacramentum novæ legis. Quantum autem ad alias utilitates quæ matrimonium consequuntur, sicut est amicitia et mutuum obsequium sibi a conjugibus impensum, habet institutionem in lege civili. Sed quia de ratione sacramenti est quod sit signum et remedium, ideo, quantum ad medias institutiones, competit ei ratio sacramenti; sed, quantum ad primam institutionem, competit ei quod sit in officium naturæ; quantum vero ad ultimam, quod sit in officium civilitatis. » — Hæc ille. — Et sicut dictum est de matrimonio, ita suo modo potest dici de aliis.

II. Ad argumentum aliorum. — Ad argumentum aliorum, respondet Petrus (dist. 16, q. 4), dicens : « Dicendum quod perfectus effectus sacramenti aliquando habetur ex solo proposito sacramenti, sine hoc quod aliquid de essentia sacramenti habeatur : sicut per baptismum flaminis et sanguinis aliquando habetur quidquid est res tantum in baptismo; qui (α) tamen non est de essentia baptismi fluminis, ut patet in pueris baptizatis. Et multo magis per partem sacramenti quæ est contritio, sine confessione et satisfactione, habetur aliquando effectus, quamvis de confessione et absolutione non sit dubium quin sint de essentia sacramenti. — Sed si dicatur quod per se et semper requiritur confessio et absolutio, non autem semper satisfactio; — dicendum quod immo semper requiritur contritio et satisfactio, non autem confessio et absolutio : quia, in venialibus, non requiritur confessio, nec absolutio; sed requiritur contritio, et satisfactio, vel hic, vel alibi. — Et si dicatur quod non est sacramentum, quia est post hanc vitam; — dicendum est quod verum est, inquantum hujusmodi, sed quia ibi requiruntur in supplementum, quia hic non fuerunt, ubi per se primo esse debuerunt. Et similiter, confessio et absolutio, si necessitas impediat, non sunt necessaria; sed alia duo semper sunt necessaria, vel hic, vel alibi. Item, quando contritio delet omnem pœnam, hoc est inquantum habet dolorem pro satisfactione admixtum, qui æquipollet pœnæ alteri, cum etiam quandoque sit tam (α) pœnalis quod mori faciat. » — Hæc Petrus, et bene, si bene intelligatur. Cum enim dicit quod contritio et satisfactio magis sunt necessaria quam confessio et absolutio, hoc potest bene et male intelligi. Si enim intelligatur quod contritio et satisfactio sunt magis necessaria ad integritatem et essentiam sacramenti pœnitentiæ, quam confessio et absolutio, falsum est quod dicitur : quia nullo modo potest esse sacramentum pœnitentiæ sine confessione et absolutione; potest tamen esse sine contritione et satisfactione, licet non quantum ad suum ultimum complementum. Si autem intelligatur quod prima duo sunt magis necessaria ad suscipiendum ultimum effectum sacramenti, scilicet remissionem peccati et infusionem gratiæ, quam alia duo, tunc verum dicit Petrus : quia sine contritione et satisfactione non potest haberi plenaria peccati remissio quantum ad culpam et pœnam; quæ tamen potest haberi sine actuali confessione et satisfactione, non tamen sine proposito confitendi et absolutionem recipiendi, loquendo de peccato mortali.

III. Ad argumentum Auctoris. — Ad ultimum (β), dicitur quod de sacramento pœnitentiæ possumus loqui dupliciter. Primo modo, quantum ad suam primam perfectionem et actum primum, vel primam integritatem, sine qua non manet ejus essentia, nec veritas sacramenti. Et isto modo partes ejus sunt absolutio, confessio, et aliqualis displicentia de peccatis, sive sit contritio, sive attritio, sive qualiscumque alius dolor vel detestatio peccatorum. Et ubi aliqua istarum partium deesset, aliæ duæ non sufficerent, nec ad integritatem sacramenti, nec ad ejus primam perfectionem vel actum primum. Secundo modo, possumus loqui de sacramento pœnitentiæ quantum ad secundam suam perfectionem, qua scilicet continet et illud quod est sacramentum tantum, et illud quod est res tantum, et id quod est res et sacramentum. Et hanc secundam perfectionem non habet sine contritione; nec sufficit ad illam quicumque alius dolor, nisi sit contritio. Patet ergo ad argumentum. Quia qui confitetur, et absolvitur, et non conteritur, nec aliquam habet displicentiam de peccatis, nihil recipit; quia nullum est ibi sacramentum, propter defectum unius ejus partis, scilicet doloris. Qui vero absolvitur, et confitetur, et non conteritur, sed dolet, licet imperfecte, verum recipit sacramentum, ex quo aliquid in eo relinquitur, quod est res et sacramen-

(α) *qui.* — *quæ* Pr.

(α) *tam.* — *causa* Pr.
(β) *ultimum.* — *septimum* Pr.

tum, quod quidam vocant ornatum; non tamen recipit ultimam rem sacramenti, scilicet gratiam vel remissionem peccatorum. Qui autem conteritur, confitetur, absolvitur, perfectum recipit sacramentum, tam prima quam secunda perfectione; et ex sacramento recipit non solum primam, sed ultimam rem sacramenti. Et de hoc, Domino concedente, dicetur latius in sequenti distinctione. Et quia dolor primi sacramenti non est formatus charitate, sicut est dolor secundi, ideo primum sacramentum potest dici informe, secundum vero dici potest formatum. Et, consequenter, dicendum quod contritio est pars essentialis formati sacramenti pœnitentiæ; non autem informis, quia ad illud non requiritur contritio, sed attritio, vel alius dolor.

Ad argumentum contra conclusionem, patet responsio per prædicta (α).

Et hæc de quæstione. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XVII

QUÆSTIO I.

UTRUM VERE CONTRITUS ET PŒNITENS PLUS DEBEAT ELIGERE PŒNAM INFERNI, VEL OMNINO NON ESSE, QUAM PECCARE.

CIRCA decimamseptimam distinctionem 4. *Sententiarum*, primo quæritur : Utrum vere contritus et pœnitens plus debeat eligere pœnam inferni, vel omnino non esse, quam peccare.

Et arguitur quod sic. Quia non minus debet aliquis eligere pœnam inferni, vel omnino non esse, ad vitandum culpam, si essent necessaria ad eam vitandam, quam debeat fortis eligere mori, ad vitandum culpam oppositam fortitudini. Sed, secundum rectam rationem, fortis debet eligere mortem, ad vitandum vitium oppositum fortitudini, quando de facto oportet alterum incurrere; ut docet Philosophus, 3. *Ethicorum* (cap. 6 et 9). Ergo christianus debet eligere incurrere pœnam inferni, vel omnino non esse, ad vitandum peccatum mortale, quod est offensivum Dei, si oporteret alterum incurrere.

In oppositum arguitur. Quia majus malum magis est fugiendum. Sed esse in inferno, vel omnino non esse, est majus malum quam peccare. Ergo magis est fugiendum, et minus est eligendum. Minor probatur. Quia illud est majus malum, quod privat plus de bono. Sed omnino non esse privat esse bonum; esse autem in inferno privat non solum bonum moris et meriti, sed etiam possibilitatem redeundi; malum autem culpæ neutrum prædictorum privat. Ergo, etc.

In ista quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod contritus tenetur in generali velle pati magis quamcumque pœnam quam peccare; non tamen tenetur in speciali descendere ad pœnam inferni, aut aliam.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 1. *Quodlibeto*, art. 9, ubi sic dicit : « Contritus tenetur in generali velle pati magis quamcumque pœnam quam peccare. Et hoc ideo, quia contritio non potest esse sine charitate, per quam omnia peccata dimittuntur; ex charitate autem plus homo diligit Deum quam seipsum; peccare autem est facere contra Deum, puniri (α) autem est aliquid pati contra seipsum; unde charitas hoc requirit ut quamlibet pœnam homo contritus præeligat culpæ. Sed in speciali descendere ad hanc pœnam, vel ad illam, non tenetur; quinimmo stulte faceret, si quis seipsum vel alium sollicitaret super hujusmodi particularibus pœnis. Manifestum est enim quod sicut delectabilia plus movent in particulari considerata quam in communi, ita terribilia plus terrent, si in particulari considerentur; et aliqui sunt, qui minori tentatione (β) non cadunt, qui forte majori caderent : sicut aliquis audiens adulterium, non incitatur ad libidinem; sed, si per considerationem descendat ad singulas illecebras, magis moveretur. Et similiter aliquis non refugeret in generali audiens se debere mori pro Christo; sed, si descenderet ad considerandum omnes pœnas, magis retraheretur. Et ideo descendere in talibus ad singula, est inducere hominem in tentationem, et præbere occasionem peccandi. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), adducit dictum Anselmi in libro *de Similitudinibus* (cap. 190), qui dicit quod aliquis oportet magis eligere esse in inferno sine culpa, quam in paradiso cum culpa;

(α) Cfr. concl. 2am et 3am.

(α) *puniri*. — *punire* Pr.
(β) *tentatione*. — *tempore* Pr.

quia innocens in inferno non sentiret pœnam, et peccator in paradiso non gauderet gloria.

Eamdem conclusionem ponit, præsenti distinctione, q. 2, art. 3, q^{la} 1, in solutione quarti argumenti, ubi sic dicit : « Quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiæ (α) illius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, inquantum est ei indigna; et ex eo qui peccat, inquantum est ei (6) nociva. Et quia homo plus debet Deum quam seipsum diligere, ideo plus debet odire culpam inquantum est offensa Dei, quam inquantum est nociva sibi. Est autem nociva sibi principaliter inquantum separat a Deo; et, ex hac parte, ipsa separatio a Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere quam ipsa culpa inquantum hoc nocumentum inducit (quia quod propter alterum oditur, minus oditur), sed minus quam culpa inquantum est offensa in Deum. Inter autem omnes pœnas attenditur ordo malitiæ secundum quantitatem nocumenti. Et ideo, cum hoc sit maximum nocumentum quo homo maximo bono privatur, erit inter omnes pœnas maxima, separatio a Deo. Est etiam alia quantitas mali accidentalis, quam oportet in displicentia attendere, scilicet rationem præsentis et præteriti : quia quod præteritum est, jam non est; unde minus habet de ratione malitiæ vel bonitatis. Et inde est quod plus refugit homo suscipere aliquid mali in præsenti, vel in futuro, quam horreat de præterito. Unde nec aliqua passio animæ directe respondet præterito, sicut dolor respondet præsenti malo, et timor futuro. Et, propter hoc, de duobus malis præteritis, illud magis abhorret animus, cujus major effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiamsi in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque sicut effectus pœnæ præteritæ, tum quia culpa perfectius sanatur quam quædam pœnæ, tum quia defectus corporalis est magis manifestus quam spiritualis; ideo homo, etiam bene dispositus, quandoque magis percipit in se horrorem præcedentis pœnæ quam præcedentis culpæ, quamvis magis esset paratus pati eamdem pœnam quam committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione pœnæ et culpæ, quod quædam pœnæ habent inseparabiliter conjunctam Dei offensam, sicut separatio a Deo; quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni. Pœna ergo (γ) illa quæ offensam habet annexam, eodem modo judicanda est sicut et culpa; sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen separetur ab eis ratio offensæ, et consideretur tantum ratio pœnæ, minus habent de malitia quam culpa inquantum est offensa Dei; et, propter hoc, minus deberent (α) displicere. Sciendum etiam quod, quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen est de his tentandus : quia homo affectus suos non de facili potest mensurare; et quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius sensibili nocumento, quod magis est notum nobis. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quicumque diligit Deum plus quam seipsum, magis eligit quodcumque detrimentum boni proprii quam detrimentum boni divini. Sed culpa mortalis, est detrimentum boni divini, et injustitia, vel offensa; pœna vero non est nisi detrimentum boni proprii. Ergo quilibet talis præeligit omnem pœnam quam divinam offensam Dei. Quilibet autem contritus diligit Deum super omnia. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod quilibet contritus magis dolet et majorem displicentiam habet de peccato inquantum est offensa Dei, quam de eodem ut est nocivum sibiipsi.

Istam conclusionem ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 3, q^{la} 1, in solutione quarti argumenti, ubi statim recitatum fuit.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione ista : Quilibet contritus majorem displicentiam habet de eo quod pejus est et plus habet de ratione malitiæ. Sed peccatum plus habet de ratione malitiæ inquantum est offensivum Dei, quam prout est nocivum proprio subjecto. Ergo contritus majorem displicentiam habet de peccato prout est offensa Dei, quam prout nocet vel nocuit sibi.

Tertia conclusio est quod fortis fortitudine politica plus debet fugere peccatum oppositum fortitudini, quam mortem corporalem; et, secundum rectam rationem, exponit se morti, et eligit mortem, propter bonum commune, cujus est pars.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 60, art. 5, ubi sic dicit : « Unumquodque in rebus naturalibus, quod secundum naturam suam hoc ipsum quod est, alterius est, principalius et magis inclinatur in illud cujus est, quam in seipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his quæ naturaliter aguntur : quia *unumquodque, sicut naturaliter agitur, sic aptum natum est agi,* ut dicitur in 2. *Physicorum* (t. c. 78). Videmus enim quod naturaliter pars exponit se, ad conservationem totius, sicut manus exponitur ictui, absque deliberatione, ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur natu-

(α) *malitiæ. — mali* Pr.
(6) a verbo *indigna* usque ad *ei*, om. Pr.
(γ) *ergo. — autem* Pr.

(α) *deberent. — deberet* Pr.

ram, hujusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis : est enim virtuosi civis, ut se exponat mortis periculo pro totius reipublicæ conservatione; et si homo esset naturalis pars hujus civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. » — Hæc ille.

Similia ponit, 1ª 2ᵃᵉ, q. 109, art. 3.

Item, 3. *Sentent.*, dist. 29, q. 1, art. 3 : « Bonum illud, inquit, unusquisque maxime vult salvari, quod est sibi magis placens; quia hoc est appetitui informato per amorem magis conforme. Hoc autem est suum bonum. Unde secundum quod bonum alicujus rei est vel æstimatur majus bonum ipsius amantis, hoc amans magis salvari vult in re amata. Bonum autem ipsius amantis magis invenitur ubi perfectius est Et ideo, quia pars quælibet imperfecta est in seipsa, perfectionem autem habet in suo toto, ideo, etiam naturali amore, pars plus tendit ad conservationem sui totius quam suiipsius. Unde etiam naturaliter animal opponit brachium ad defensionem capitis, ex quo pendet salus totius. Et inde est quod etiam particulares homines seipsos morti exponunt pro conservatione communitatis, cujus ipsi sunt partes. » — Hæc ille.

Item, eadem quæstione, art. 5, arguit sic, tertio loco : « Illud quod aliquis maxime in seipso diligit, est esse, et vivere. Sed charitas facit ponere vitam corporalem pro fratribus; quidam autem gentiles pro amore amicorum se morti exposuerunt, sine aliqua spe vitæ æternæ. Ergo amicitia et charitas facit magis diligere (α) proximum quam seipsum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod tradere seipsum morti propter amicum, est perfectissimus actus virtutis; unde hunc actum magis appetit virtuosus quam vitam propriam corporalem. Unde quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis amicum plus quam seipsum diligat, sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quam bonum corporale. » — Hæc ille.

Item, 2ª 2ᵃᵉ, q. 26, art. 3, sic dicit : « Unaquæque pars plus naturaliter amat commune bonum totius quam particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere : quælibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem utilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas, cives, pro bono communi, dispendia propriarum rerum et personarum interdum sustinent. » — Hæc ille.

Similia dicit, q. 123, art. 5.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Omnis inclinatio rationis, conformis inclinationi naturæ non corruptæ nec vitiatæ, est laudabilis et virtuosa, vel ad virtutem pertinens. Sed electio qua fortis politicus eligit mortem corporalem pro conservatione reipublicæ, et plus fugit damnum reipublicæ quam damnum vitæ propriæ corporalis, est conformis inclinationi naturæ integræ. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *diligere*. — *diligi* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus (dist. 17, q. 5), probando quod, pro vitando malo culpæ, nullus debet eligere pœnam inferni, vel omnino non esse.

Primo. Quia malum pœnæ nunquam est necessarium eligere propter malum culpæ vitandum, nisi quia sine eo non potest culpa vitari, aut quia per tale malum promovetur bonum virtutis, et impeditur malum vitii oppositi. Sed neutrum istorum potest dici de pœna inferni, vel de pura non entitate. Ergo, etc. Majorem supponit esse probatam in præcedentibus dictis suis. Minor probatur. Quia nullum malum pœnæ est necessarium ad vitandum culpam, nisi illud quod est materia virtutis oppositæ (sicut patet in actibus virtutum quæ habent pro materia aliqua pœnalia, sicut fortitudo, quæ est circa pericula mortis vel mortem inferentia : quia qui non agit fortiter quando tempus incumbit, peccat; sed nullus potest fortiter agere, nisi sustinendo tristia, circa quæ est actus fortitudinis; ergo ad vitandum peccatum oppositum fortitudini necessarium est pœnalia et tristia sustinere, vel eligere). Sed pœna inferni non est materia alicujus virtutis; de pura autem non entitate constat, cum non esse et virtutem et subjectum virtutis destruat. Ergo sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse, non est necessarium ad vitandum malum culpæ.

Secundo probatur quod nec etiam sit licitum eligere prædicta. Quia nunquam malum pœnæ licite eligitur propter malum culpæ vitandum, nisi quia est promotivum virtutis oppositæ (sicut licitum est tristia sustinere secundum corpus, in quo consistit malum pœnæ, ut melius conservetur bonum virtutis, et perfectius evitetur malum oppositi vitii; et hoc modo licitum est corpus affligere jejuniis et vigiliis, propter promotionem boni temperantiæ et repressionem vitii oppositi; præter autem istos modos, nunquam est licitum eligere malum pœnæ pro malo culpæ evitando). Sed pœna inferni, vel omnino non esse, non promovet ad aliquam virtutem, ut sic facilius impediatur vitium oppositum. Ergo eligere pœnam inferni, vel omnino non esse, non est in illo casu licitum. Ergo nec culpa est eligenda propter vitandam pœnam inferni, vel omnino

non esse; nec istæ pœnæ vel defectus sunt eligendi propter vitandum malum culpæ. Et ideo quæstio (α) supponit falsum : supponit enim unum esse eligendum pro altero vitando, et quærit quid pro quo; et tamen neutrum est pro altero eligendum.

Sed contra hoc, ut dicit, quidam dicunt quod prædicta ratio impedit seipsam. Quia, si pœna est eligenda ad vitandum culpam, quando pœna est materia virtutis oppositæ culpæ; pœna autem inferni, ut dicunt, quantum ad illud quod est ibi meræ pœnalitatis, est materia virtutis; ergo ipsa est eligenda. Assumptum probant : quia pœna recompensans deordinationem culpæ, est materia justitiæ punientis culpam per pœnam; sed pœna inferni est sic, quia per eam recompensatur ex justitia culpa commissa; ergo secundum rectam rationem, si vigeret in damnato, damnatus (β) deberet eligere sustinere pœnam inferni antequam sua culpa remaneret impunita. — Istud autem non valet : quia nec est ad propositum, nec est in se verum. Ad propositum siquidem non est. Quia nos non quærimus utrum peccator exsistens in pœna inferni juste a Deo sibi inflicta propter culpam ab eo commissam, debeat plus velle sustinere pœnam illam quam quod sua culpa remaneat impunita, vel e converso; sed quærimus utrum vere contritus, qui non est in illa pœna, nec est illius pœnæ debitor, debeat vel possit licite velle sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse, propter evitationem culpæ futuræ et imminentis ex aliqua tentatione; et hæc secunda quæstio (γ) non est eadem cum prima, nec una dependet ex alia. Et sic illud dictum non est ad propositum. — Item, nec est in se verum. Quia (δ) juste condemnatus ad mortem temporalem potest licite optare et velle quod non moriatur, sed condonetur ei pœnitenti misericorditer pœna mortis tam a parte quam a judice; nec istud est contra justitiam, quod ex causa culpa sic remaneat impunita, sed est actus misericordiæ. Et eodem modo, si damnatus pœnitere posset, et optaret pœnam inferni sibi a Deo misericorditer dimitti vel relaxari, non optaret contra justitiam; nec Deus, si eam relaxaret, faceret contra justitiam, sed secundum misericordiam. Et ideo falsum est quod dicunt alii, quod damnatus plus deberet secundum rectam rationem, si vigeret in eo, eligere sustinere pœnam inferni, quam culpa sua remaneret impunita; immo, si in eo vigeret recta ratio, non obstinatus in malo, deberet petere et optare quod pœna inferni sibi remitteretur. — Ad formam ergo rationis eorum, dicendum est quod pœna, quando est materia virtutis circa quam actus virtutis necessario versatur, et fugere pœnam est totaliter virtuti contrarium, sustinere talem pœnam est necessario eligendum; sicut est de pœna quam sustineret fortis civis in rebus bellicis, pro defensione reipublicæ. Pœna autem inferni non est hoc modo materia virtutis, ut declaratum est; et ideo ex hac ratione non est eligenda. Ergo, etc.

Si autem ampliaretur sic, quod poneretur quod oporteret alterum incurrere, culpam videlicet, vel pœnam inferni, seu omnino non esse, an, in casu isto, deberet homo potius eligere sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse, quam peccare, vel e converso? — Et dicendum quod hæc positio est impossibilis. Quia pœna propter cujus vitationem incurritur culpa, et, si non vitatur culpa, incurritur pœna, non potest sic se habere ad culpam, ut, si vitetur culpa, necessarium sit incurrere pœnam. Sed pœna inferni est hujusmodi : quia timore talis pœnæ incurritur culpa (hoc enim pertinet ad timorem servilem, ut homo omittat peccare ne incurrat pœnam gehennæ). Ergo talis pœna non potest sic se habere ad culpam, ut, si vitetur culpa, necessarium sit incurrere talem pœnam; quin potius opposito modo se habent, quia, si non vitatur culpa, incurritur pœna, nec incurritur pœna nisi incurratur culpa. Unde se habent sicut antecedens et consequens, et non sicut opposita vel immediate disparata, quorum unum oporteat inesse, altero non inhærente, sicut ponitur pro hypothesi. Propter quod ipsa est impossibilis. Nec est mirum si ex suppositione falsa et impossibili sequitur falsum et impossibile, et sic nihil concludetur verum aut possibile contra opinionem quæ dicit quod propter vitandam culpam non est necessarium nec licitum eligere pœnam inferni, vel omnino non esse. Sed quidam homines dimittentes veritatem rei absolutæ, volunt gloriari de consequentiis logicis factis ex hypothesi.

Item, prædicta suppositio non solum est impossibilis, sed incompossibilis, hoc est includens contradictoria. Et talis suppositio non debet fieri secundum aliquam artem : quia, secundum eam, possunt concludi contradictoria. Sicut, si ponatur quod homo non sit rationalis, sequitur quod homo non sit homo, quia per suppositionem non est rationalis, et sic non est homo, cum rationale sit de intellectu et de intrinseca ratione hominis, et sic est una contradictio, scilicet quod homo non sit homo; alia contradictio est, quia sequitur quod homo sit rationalis, ex quo est homo, et quod non sit rationalis, per suppositionem. Quod autem prædicta suppositio includat contradictionem, patet. Quia nullus potest peccare nisi volens, cum de ratione peccati sit esse voluntarium, secundum Augustinum (α). Si ergo hominem non volentem peccare, necessarium esset incurrere pœnam inferni, vel omnino non esse,

(α) *quæstio.* — *conclusio* Pr.
(β) *damnatus.* — Om. Pr.
(γ) *quæstio.* — *conclusio* Pr.
(δ) *Quia.* — *quod* Pr.

(α) Cfr. *de Libero arbitrio,* lib. 3, cap. 18; et *de Vera religione,* cap. 14.

ista necessitas proveniret ex parte infligentis tales pœnas; et hic est solus Deus, qui solus potest hominem annihilare et facere quod anima patiatur ab igne infernali. Si autem Deus poneretur has pœnas infligere nolentibus peccare, quid aliud esset, nisi quod Deus diceret homini : aut tu peccabis, aut ego ponam te in inferno, vel omnino annihilabo? quod esset inducere hominem ad peccandum ex timore pœnæ comminatæ. Hoc autem non solum est impossibile, sed incompossibile, quia includit contradictionem : quia nullus conformando voluntatem suam voluntati divinæ, volendo quod Deus vult eum velle, peccat; sed, si Deus comminatur has pœnas alicui infligere nisi peccaret, induceret eum ad peccandum, et sic vellet eum peccare; ergo homo faciendo hoc ad quod Deus eum induceret, non peccaret; sed induceret eum ad peccandum; ergo non peccando peccaret; quod implicat clare contradictionem.

Sed esto quod hæ pœnæ possent infligi a creatura, puta ab angelo malo, adhuc (α) dicendum quod propter eas vitandas non liceret peccare; nec tamen liceret eas eligere ad vitandum peccatum, propter rationes prius dictas. Et si dicatur quod, nisi peccaret, incurreret has pœnas, — concedatur; tamen non sustineret eas voluntarius, sed invitus; si enim eas voluntarius sustineret, peccaret. Et est simile, si quis malevolus vult me occidere, et occidor ab eo invitus, non pecco; sed si vellem occidi, peccarem. Et similiter est in proposito; quia ex hoc tollitur ratio peccati, quod tollitur ratio voluntarii. Propter quod non valet ista consequentia : *Non est illicitum pœnam inferni sustinere, vel omnino non esse, ne culpa incurratur; ergo non est illicitum eligere pœnam inferni, vel omnino non esse, propter culpam omnino vitandam.* — Confirmatur. Quia illud quod separat hominem a Deo et ab ejus visione in perpetuum, nullo modo potest recte eligi; quia Deus et visio Dei debent summe amari et optari. Sed pœna damni separat a Deo et ab ejus visione in perpetuum. Igitur illa pœna nullo modo potest recte eligi, etiam si millesies posset a creatura infligi.

Item, si aliquid moveret ad oppositum, et pro conclusione, hoc maxime videretur quod melius est mala pati quam malo consentire, etc. — Sed ad hoc dicendum est quod hoc est verum sub hoc sensu, quod non est illicitum mala pati, si est ibi purum pati; quia omne illicitum consistit in actione. Sed eligere mala pati, cum non sit purum pati, sed aliquo modo agere, saltem quoad actum interiorem, nunquam est licitum propter malum culpæ evitandum, nisi sit ad hoc necessarium; quod est quando tale malum est materia virtutis, vel sit promotivum boni virtutis, et valeat ad impediendum facilius

(α) *adhuc.* — *ad hoc* Pr.

vitium oppositum; quod non habet locum in pœna inferni.

Sed contra hoc dicunt quidam, quod, licet pœna inferni pro tempore quo infligitur non promoveat ad bonum virtutis, nec similiter omnino non esse, quin (α) potius destruit subjectum et omne bonum; tamen pro tempore electionis promovent, quia electio est virtuosior quando aliquis tanta mala eligit ne faciat contra virtutem. Exemplum de forti, qui eligit mori propter bonum reipublicæ. — Sed istud non probat quod pœna inferni, vel omnino non esse, debeat eligi ad vitandum mortale, nisi sub conditione, scilicet si oporteret alterum incurrere. Hæc autem positio impossibilis et incompossibilis est, ut declaratum et dictum fuit. Sed, posito quod esset possibilis, adhuc argumentum non valet; quia minor propositio est falsa. Quia fortis, secundum fortitudinem virtutis moralis, nunquam debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini, maxime quando post mortem non speratur alia vita, sicut Aristoteles et alii gentiles non speraverunt. Sed sufficit ad virtutem fortitudinis moralis, quod fortis eligat virtuose agere in rebus bellicis, propter bonum reipublicæ, non obstante timore mortis, qui est in talibus periculis : ita quod, si incurrat mortem, incurrat invitus, et non ex electione; quia ex parte ejus non erit pro tunc voluntarium simpliciter, neque mixtum, sed est pura passio, quæ secundum se non est virtuosa, sed solum ratione antecedentis, quia propter timorem mortis quæ (β) quandoque contingit in factis bellicis, non omisit se virtuose exponere pro defensione reipublicæ. Et si fortis eligat mori, electio non esset virtuosa, immo esset vitiosa, ut postea patebit. Et (γ) similiter pœna inferni, et omnimoda non entitas, non solum quando infligerentur non promoverent ad virtutem, sed, si præeligerentur, redderent electionem vitiosam. — Hæc ille, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit idem Durandus (dist. 17, q. 7), probando quod distinctio ibidem facta non valeat, dicens : Culpa, quatenus est Dei offensiva, et peccanti nociva ratione pœnæ culpæ debitæ, sunt unum et idem, inter quæ non debet poni distinctio. Quod probatur sic : Quia ira et offensa non dicitur in Deo secundum affectum, sed secundum effectum, inquantum infert pœnam et separat. Ergo offensa Dei non est nisi pœna inflicta vel infligenda peccatori. Et sic in idem coincidit offensa cum pœna. Sed inter talia

(α) *quin.* — Om. Pr.
(β) *quæ.* — *qui* Pr.
(γ) *Et.* — *Nec* Pr.

non cadit distinctio. Ergo culpa non est magis odienda quatenus offensa Dei, quam ratione pœnæ, per quam est nociva peccatori.

Sed contra hoc arguunt, ut dicit, quidam probare nitentes quod offensa Dei est aliud realiter quam pœna peccati. Dicunt enim quod offensa potest dici active, vel passive, quando unus offendit (α) alium : scilicet ex parte offendentis, et ex parte offensi. Offensa enim offendentis nihil aliud est quam illud per quod offendens displicet offenso, scilicet aliquod dictum, vel factum, vel omissio alicujus debiti fieri, quod displicet offenso; et maxime quando talis displicentia est talis quæ tollit amicitiam offensi ad offendentem, et merito debeat inducere inimicitiam oppositam. Offensa autem passive dicta, ex parte scilicet illius qui offenditur, nihil aliud est quam displicentia quam merito debet habere offensus de injuria illata ab offendente; secundum quam dicitur (*Sapientiæ* 14, v. 9) quod *similiter sunt odio impius et impietas ejus*, impietas secundum se, impius autem ratione impietatis. Probatur ergo primo, quod impossibile est quod offensa active dicta, sit idem quod pœna : quia offensa active dicta, est illud per quod offendens meretur pœnam; sed pœna non est meritum pœnæ, quia, sive in bonis, sive in malis, illud quod retribuitur pro merito, non est idem cum merito; ergo, etc. — Quod autem offensa passive dicta, secundum quam dicitur offensus offendi (et hoc in comparatione ad Deum), et pœna qua offendens punitur, non sint idem, probatur triplice ratione. *Prima* est, quia illa quæ possunt esse sine invicem, non sunt idem; sed sic est de offensa Dei, et pœna peccatoris; ergo, etc. Major patet de se. Minor probatur, scilicet quod pœna potest esse sine offensa, et offensa sine pœna, saltem pro eodem instanti (quod dico ideo, quia, licet nunquam posset esse pœna nisi esset offensa Dei, nec offensa Dei quin sequatur aliqua pœna, tamen potest esse pœna pro aliquo tempore pro quo non est offensa, et e converso, saltem in actu). Quod faciliter patet. Primo, quoad hoc quod pœna possit esse pro aliquo tempore (β) pro quo non est offensa. Et hoc patet dupliciter. Primo : quia, ablata offensa per contritionem, adhuc manet pœna quam peccator contritus solvit; ergo, etc. Secundo, quia Deus non solum punit illum qui offendit pœna exterminante, sed etiam pœna emendante, et jam Deo reconciliato, satisfaciente; sed talis pœna infligitur, ablata offensa; ergo impossibile est quod offensa Dei et pœna sint idem. Et sic probatum est quod pœna potest esse sine offensa. Et e converso, offensa potest esse sine (γ) pœna, ita quod non oportet, exsistente offensa, quod statim sit pœna : quia statim quando peccator peccat, est offensa; sed non statim est pœna; ergo, etc. — *Secundo* probatur idem ex comparatione offensæ ad pœnam, sic : Quia offensa Dei, aut est displicentia Dei de peccato, aut voluntas pœnam inferendi. Sed neutrum istorum est pœna. Ergo offensa non est pœna. Major patet de se. Minor probatur : quia displicentia de peccato importat actum voluntatis illius cui displicet; voluntas etiam inferendi pœnam importat actum voluntatis Dei; sed actus voluntatis Dei non est pœna; ergo, etc. — *Tertio :* Quia doctores communiter dicunt quod damnato displicet peccatum non ratione offensæ divinæ, sed ratione pœnæ; sed hoc non esset, si offensa divina et pœna essent idem ; ergo, etc.

Hæc autem frivola sunt. Quia illa distinctio de offensa active dicta, et passive, solum habet locum in illis in quibus est offensa proprie dicta, quæ est motus animi ad displicentiam. In illis enim illa displicentia, per quam homo est formaliter offensus, dicitur offensa passive, quatenus est ab alio causata; et illud dictum, vel factum, ex quo causatur talis displicentia, dicitur offensa active, quia est causa talis displicentiæ. Et, in talibus, offensa active dicta, non est pœna, sed meritum pœnæ, ut isti bene dicunt, quantum ad hoc; nec offensa passive dicta, est pœna, sed est motus animi secundum displicentiam; et sunt separabilia pro aliquo tempore. In Deo autem non est proprie : quia in eo non est motus animi ad displicentiam, causatus ex aliquo malo dicto vel facto nostro, sed omnino similiter se habet in se, sive peccemus, sive bene faciamus; et, per consequens, respectu Dei nulla est offensa active dicta, quia omnis actio respondet passioni, et econtra. Sed dicitur Deus iratus, vel offensus, solum metaphorice, et per similitudinem ad hominem, qui dicitur offensus ab alio quando vult ei infligere pœnam, et infligit quando punit; et similiter Deus, quia punit peccatorem, infligendo pœnam, dicitur ei offensus vel iratus; ita quod offensa nec est in Deo passive, nec in nobis active respectu Dei, sed est denominatio metaphorica, ratione solius pœnæ quam infligit peccatori. Et ideo *primum argumentum*, quod procedit de offensa Dei active vel passive dicta, non est ad propositum. — *Ad secundum* dicendum est quod offensa Dei nec est displicentia de peccato, nec voluntas infligendi pœnam; sed est sola denominatio metaphorica, sumpta a pœna quam Deus infligit, ex similitudine pœnæ quam homo iratus vel offensus alteri, infligit eidem. — *Ad tertium* dicendum quod verba doctorum non semper sunt sacramentalia, nec propria : quia, si proprie loquamur in hac materia, dicimus quod damnatis displicet eorum culpa ratione pœnæ, et non quia est contra rationem, vel contra mandatum divinum; sed ex hoc non offenditur Deus, nec irascitur. — Hæc ille.

(α) *offendit.* — *defendit* Pr.
(β) *tempore.* — Om. Pr.
(γ) a verbis *offensa. Et e converso* usque ad *sine*, om. Pr.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 17, q. 6), probando quod, loquendo de fortitudine pure morali (de qua tractaverunt philosophi, qui ignoraverunt aliam vitam futuram post istam), licet fortis non debeat recedere ab opere virtuoso, timore mortis, nunquam tamen licet ei eligere mortem pro defensione reipublicæ, vel in quocumque alio casu qui ad præsens occurrat. Ad cujus evidentiam, sciendum est quod, sicut dicitur, 8. *Ethicorum* (cap. 2), *amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* Et, secundum hoc, in bonis quæ dicuntur amari et eligi, accipitur gradus dupliciter. Uno modo, secundum quantitatem boni : quia majus bonum magis est eligendum, cæteris paribus. Et ideo, cum bonum animæ sit potius bono corporis, et bonum corporis bonis exterioribus, bona animæ sunt præeligenda bonis corporis, et illa bonis exterioribus; et mala opposita, sunt magis odienda et fugienda. Alio modo possunt accipi gradus in bonis diligendis et eligendis ex parte hominis; quia proprium bonum magis est diligendum et eligendum quam extraneum; sicut quilibet tenetur plus diligere se quam alterum; et ideo amicabilia quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus ad seipsum. Dico autem *bonum extraneum* et *non commune* : quia in bono communi includitur formaliter bonum proprium, sicut in bono totius corporis includitur bonum partis. Civis enim pars est civitatis; et ideo civis plus debet diligere bonum civitatis quam bonum suum solum, et plus velle quod conservetur bonum totius civitatis quam solum bonum suum, incluso bono suo in bono civitatis; sic enim diligendo bonum civitatis, diligit bonum suum et bonum aliorum, quod est melius quam diligere bonum suum solum. Bonum autem extraneum voco bonum personæ privatæ, vel reipublicæ cujus homo non est pars : sicut, respectu civis Parisiensis, bonum extraneum est bonum civis Tholosani, et etiam bonum civitatis Tholosæ. Et utrumque bonum debet civis Parisiensis minus diligere quam bonum suum proprium. Cum enim diligere aliquem sit velle ei bonum, sicut quilibet homo tenetur plus diligere seipsum quam alium hominem, vel quamcumque communitatem in qua ipse non includitur, sic tenetur plus velle bonum sibi quam alicui de prædictis, et plus fugere malum suum proprium quam malum cujuscumque extranei. Et plus debet displicere illi qui peccavit peccatum suum quam peccatum cujuscumque alterius personæ privatæ, vel omnium aliorum. Et sicut est in malis culpæ, sic est in malis pœnæ, cæteris paribus. Ex his arguitur ad propositum

Primo sic. Electio per quam eligitur maximum malum pro aliquo bono ad cujus conservationem nihil penitus prodest sed potius obest, non est virtuosa, sed magis vitiosa. Istud patet : quia, cum electio sit eorum quæ sunt ad finem, si illud quod eligitur non prosit ad consecutionem finis, sed potius noceat, talis electio est fatua, nec est secundum prudentiam, quæ facit electionem rectam. Sed electio mortis, quæ est maximum malum secundum non credentes aliam vitam, nihil facit ad conservationem reipublicæ, sed potius nocet. Ergo talis electio non est bona, nec virtuosa. Major jam patet. Sed minor probatur. Quia, cum bellum suscipitur pro conservatione reipublicæ, ad hoc proficit et perducit (α) pugna cum victoria : per hoc enim conservatur respublica, quod cives pugnant fortiter contra hostes, et eos vincunt. Mors autem unius civis, vel plurium, magis impedit victoriam quam promoveat. Et ideo, quamvis fortis debeat eligere fortiter pugnare pro defensione reipublicæ, non obstantibus periculis quæ sunt in rebus bellicis, non tamen debet eligere mori, sed oppositum; et, si mors contingat, debet ei displicere, tanquam nociva sibi et reipublicæ.

Confirmatur. Quia simile est de uno cive, et de quolibet alio, et de omnibus simul. Sed nihil est dictu, quod omnes cives debeant eligere mortem pro defensione reipublicæ : quia, cum respublica principaliter consistat in vita civium, mors omnium eorum non esset (β) conservatio reipublicæ, sed totalis destructio; et mors cujuslibet est ejus diminutio. Unde mors civium, unius vel omnium, non promovet nec conservat rempublicam, sed subvertit, vel minuit.

Item, et redit in idem : Nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ, eligit mori in bello; quia non stant simul in eodem mors et victoria. Sed omnis virtuosus aggrediens bellum pro defensione et conservatione reipublicæ, aggreditur ipsum sub spe victoriæ; quia aliter non potest defendi, nec conservari. Ergo talis non eligit mori.

Secundo principaliter ad propositum arguitur. Quia, secundum beatum Augustinum (γ), omnis recte eligens, efficitur melior, quando illud assequitur quod recte eligit : quia electio recta non est nisi de vere bono nondum habito, vel minori malo, quando oportet ipsum vel majus incurrere; assecutio autem veri boni reddit hominem meliorem; vitatio etiam majoris mali per minus malum, reddit hominem minus malum; et sic assecutio ejus quod recte eligitur, reddit hominem meliorem vel minus malum, quam esset si non assequeretur quod eligit. Sed qui assequitur mortem, non credens vel nec sperans aliam vitam, non efficitur melior, nec minus malus,

(α) *perducit.* — *producit* Pr.

(β) *mors omnium eorum non esset.* — *mors enim non est* Pr.

(γ) In 3. *de Libero arbitrio*, cap. 8, dicit Augustinus : *Quod quisque recte eligit appetendum, cum ad id pervenerit, necesse est melior fiat.*

quam esset si viveret qualitercumque; quia efficitur omnino non ens, secundum opinionem quam habuerunt philosophi gentiles de morte. Ergo talis mors non potest eligi secundum rectam rationem. Sed omnis electio virtuosa, est secundum rectam rationem. Ergo per nullam virtutem pure moralem potest aliquis (α) recte eligere mortem. Et si constaret civibus, vel si probabiliter crederent quod morerentur in bello, non debent se exponere. Virtus enim fortitudinis pure moralis, est circa timores et audacias, ut patet, 3. *Ethicorum* (cap. 9; et in 2. *Eth.*, cap. 7). Neutrum autem istorum est circa pericula certa, seu quæ certitudinaliter inferunt mortem : de malo enim quod est vel æstimatur inevasibile, non est timor, sed tristitia, quia jam æstimatur quasi præsens; audacia etiam est cum fiducia evadendi. Propter quod virtus fortitudinis, quæ est circa timores et audacias, nunquam est circa pericula de quibus æstimatur certitudinaliter quod inferant mortem. Et multo minus virtus fortitudinis pure moralis consistit in electione mortis, nec habet eam adjunctam. Secus est de fortitudine adjuncta fidei, cujusmodi fuit in martyribus.

Tertio ad principale. Quia ratio partis oppositæ, dicens quod bonum commune præferendum est bono privato, non valet : quia bonum commune non est præferendum bono privato, nisi quando in bono communi includitur bonum proprium; alias bonum commune est extraneum, nec est præferendum bono proprio. Et cum concluditur ulterius, quod pro conservatione boni communis in quo includitur bonum proprium, debet homo exponere vitam suam; — verum est (β) quod debet se (γ) exponere periculo de quo præsumitur verisimiliter possibilis evasio, et defensio reipublicæ; quod autem propter hoc debeat eligi mors, non est verum, quia hoc non prodesset conservationi reipublicæ, sed potius obesset.

Quarto. Quia illud quod adducitur de Philosopho, 9. *Ethicorum* (cap. 8), dicente quod pro amicis oportet multa pati, et mori, si oporteat; sed plus tenetur aliquis diligere communitatem quam privatos amicos; ergo pro bono communi debet homo eligere mori, si necesse sit, etc.; — hoc, inquam, non obstat, sed potius confirmat propositum nostrum. Quia constat quod nullus debet diligere amicum plus quam seipsum; et ideo nullus debet eligere mori pro conservatione vitæ amici; sed debet facere illud quod pertinet ad rationem amicitiæ, et, si ex hoc sequatur mors, non sequitur cum electione, sed casualiter. Nec solum exponit se homo licite periculis mortis pro defensione reipublicæ vel amici, sed etiam pro defensione bonorum suorum temporalium; et tamen nullus sapiens diceret quod homo virtuose eligeret mori pro conservatione bonorum suorum temporalium. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *aliquis*. — Om. Pr.
(β) *etiam*. — Ad. Pr.
(γ) *se*. — Om. Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus. Et quidem

Ad primum Durandi contra primam conclusionem, dicitur, negando minorem, si intelligatur universaliter, sic quod pœna inferni, quantum est ibi puræ pœnalitatis, præscindendo rationem culpæ et quidquid est culpabile in illa pœna (α), in aliquo casu possibili de potentia Dei absoluta, non (β) possit esse materia alicujus virtutis. Minor enim sic intellecta, falsa est : quia talis pœna posset esse materia alicujus virtutis, puta obedientiæ et justitiæ. Posset enim Deus, de potentia sua absoluta, revelare alicui viatori præscito suam damnationem, et quod inflicturus esset ei pœnam æternam in inferno, et causare in eo firmum assensum de hoc; quo facto, talis teneretur velle sustinere quod crederet Deum velle sibi infligere, et conformare voluntatem suam voluntati divinæ, et obedire, etsi non volendo absolute et per se suam damnationem, tamen teneretur velle ordinem justitiæ divinæ servari circa se in prædictis. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 23, art. 8, in solutione secundi, sic dicit : « Quamvis de potentia absoluta Deus posset revelare suam damnationem alicui, non tamen potest fieri de potentia ordinata, quia talis revelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundum modum prophetiæ prædestinationis vel præscientiæ, sed per modum prophetiæ comminationis, supposita conditione meritorum. Sed, dato quod esset intelligenda secundum præscientiæ prophetiam, adhuc non teneretur ille cui talis revelatio fieret, velle suam damnationem absolute, sed solum ordinem justitiæ, quo Deus vult persistentes in peccato damnare. Non enim vult Deus ex parte sua aliquem damnare, sed secundum id quod ex nobis est. Unde velle suam damnationem absolute, non esset conformare voluntatem suam divinæ voluntati, sed voluntati peccati. » — Hæc ille. — Simile dicit, 1ª 2æ, q. 19, art. 10, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Deus non vult

(α) *non sit*. — Ad. Pr.
(β) *non* — Om. Pr.

damnationem alicujus sub ratione damnationis, nec mortem alicujus, inquantum est mors; quia ipse vult omnes homines salvos fieri. Sed vult ista sub ratione justi. Unde sufficit circa talia quod homo velit justitiam Dei et ordinem naturæ observari. » — Hæc ille. — Item, 1. *Sentent.*, dist. ult., q. ult., art. ult., in solutione secundi, sic dicit : « Illa positio est quasi impossibilis; quia nulli sua damnatio revelatur, sicut etiam nec angelis, ut dicit Augustinus (*de Genesi ad litteram*, lib. 11, cap. 17 et 18). Si tamen revelaretur, posset credere hoc esse dictum secundum comminationem, et non secundum præscientiam. Teneretur tamen velle voluntate deliberata illum ordinem justitiæ, quo qui in peccatis moritur, damnatur, quia hoc etiam Deus vult; et non damnationem per se, nec culpam. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, facta tali revelatione, ille cui fieret, non teneretur velle culpam suam nec finalem impœnitentiam. Similiter nec teneretur velle absolute pœnam perpetuam inferni, nec damnationem suam, de per se, ut est damnatio. Tamen teneretur velle ordinem divinæ justitiæ, et velle fieri quidquid Deus juste vult circa punitionem suam fieri; et aliquo modo velle, implicite vel explicite, in se vel in suo antecedente, pœnam illam, ad vitandum peccatum inobedientiæ et rebellionis et difformitatis voluntatis suæ ad divinam voluntatem. Sic ergo patet quod illa pœna, prout præscindit ab omni culpa, et eo modo quo est volita a Deo, scilicet sub ratione justi, potest esse materia virtutis obedientiæ vel justitiæ; et electio illius pœnæ, in se vel in sua causa et in suo antecedente, explicite vel implicite, potest in aliquo casu absolute possibili esse necessaria ad vitandum peccatum; quia scilicet omnimoda nolitio (α), repudiatio et fuga illius esset peccatum inobedientiæ, injustitiæ et rebellionis ad divinam voluntatem. Et sic patet ad primum.

Ad secundum dicitur primo, quod major est simpliciter falsa, si per promotionem virtutis intelligat aliquam innovationem, puta intensionem circa habitum virtutis. Nam anima intratura purgatorium, et receptura pœnam purgatorii, si, inter exitum a corpore et receptionem illius pœnæ, divinitus certificaretur de pœna illa, ipsa teneretur eligere illam pœnam ad vitandum culpam inobedientiæ; nec tamen per illam pœnam aliquis habitus virtutis in ea prius acquisitus, vel infusus, augeretur; licet sine electione talis pœnæ, vel voluntaria patientia et toleratione, virtutis habitus in ea conservari non posset; quia, si penitus illam refutaret, mortaliter peccaret, et sic habitus infusos, potissime charitatem, perderet. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 21, q. 1, art. 1, in solutione quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Aliquid dicitur voluntarium dupliciter. Uno modo, voluntate absoluta; et sic nulla pœna est voluntaria, quia ex hoc est ratio pœnæ, quod voluntati contrariatur. Alio modo dicitur aliquid voluntarium voluntate conditionata, sicut potio vel sectio est voluntaria propter sanitatem consequendam ; et sic aliqua pœna potest esse voluntaria dupliciter. Uno modo, quia per pœnam aliquod bonum acquirimus; et sic ipsa voluntas assumit pœnam aliquam, ut patet in satisfactione; vel etiam quia ille libenter eam accipit, et non vellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo, quia, quamvis pœna nullum nobis bonum accrescat, tamen sine pœna ad bonum pervenire non possumus, sicut patet de morte naturali; et tunc voluntas non assumit pœnam, et vellet ab ea liberari, sed eam supportat; et, quantum ad hoc, dicitur voluntaria. Et sic pœna purgatorii est voluntaria. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod ad hoc quod aliqua pœna licite possit eligi, vel voluntarie assumi, vel tolerari, non oportet quod per eam promoveatur bonum virtutis, sed sufficit quod sine ea aliquod bonum haberi non possit. Et sic major est falsa.

Dicitur secundo, quod, licet pœna inferni, secundum præsentem cursum et ordinem a Deo rebus inditum, non promoveat bonum alicujus virtutis; tamen, in aliquo casu possibili de potentia Dei absoluta, voluntaria toleratio illius pœnæ vitat novum peccatum inobedientiæ, vel injustitiæ, vel impatientiæ, ut patet in casu prædicto. Et ideo, cum vitare novum peccatum et augmentum peccatorum habeat rationem alicujus boni, et multo plus hoc habeat approbatio divinæ justitiæ punientis, patet quod talis voluntaria toleratio pœnæ inferni habet rationem alicujus boni.

Dicitur tertio, quod responsio quam arguens recitat, potest probabiliter sustineri. Nec ejus impugnatio quidquam contra eam efficaciter concludit. Cum enim dicit quod responsio illa non est ad propositum, etc.; — dicitur quod, licet alia quæstio sit de contrito qui est in via, et de damnato qui est in inferno, tamen ambæ quæstiones in hoc conveniunt, quod uterque eorum potius debet eligere vel voluntarie sustinere pœnam inferni, et quamcumque aliam, potius quam peccare mortaliter, si occurreret articulus quod oporteret alterum incurrere, vel ubi omnimoda respuitio pœnæ inferni esset peccatum mortale, et toleratio voluntaria illius pœnæ vitaret novum peccatum mortale. — Cum autem ulterius dicit arguens, quod dicta responsio assumit falsum, etc.; — dicitur ad totam illam deductionem, quod, licet damnatus, si vigeret in eo judicium rationis, posset sine peccato optare pœnam illam sibi a Deo misericorditer remitti, voluntate antecedente, non tamen voluntate consequente, vel voluntate conditionata, non tamen voluntate absoluta, ex quo constat sibi de justitia et immutabilitate divinæ voluntatis circa ejus perpetuam punitionem. Item,

(α) *nolitio.* — *volitio* Pr.

ista impugnatio non directe vadit ad mentem aliorum : quia illi qui impugnant argumenta Durandi, non curant utrum damnatus posset licite optare remissionem pœnæ inferni; sed sufficit eis hoc concludere tanquam verum, quod non licet damnato omnino reniti divinæ justitiæ punitivæ, et omnino respuere illam pœnam, tam in se quam in sua causa; immo tenetur aliquo modo voluntarie sustinere illam, quod quia non facit, peccat. Quid autem sit velle aliquid in sua causa, ostendit sanctus Thomas, 2ª 2ᵆ, q. 30, art. 1, ubi sic dicit : « Tripliciter aliquis vult aliquid : uno quidem modo, appetitu naturali, sicut omnes homines volunt esse et vivere; alio modo homo vult aliquid per electionem, ex aliqua præmeditatione; tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in sua causa, puta qui vult comedere nociva, quodam modo dicimus eum velle infirmari. » — Hæc ille. — Sic in proposito, dico quod damnatus, secundum rectam rationem, tenetur velle pœnam quam patitur, non secundum se, sed in sua causa, scilicet voluntate et justitia divina, a quibus illa pœna sibi infligitur; et sic aliquo modo debet eam voluntarie tolerare, et non omnino fugere, nec divinæ voluntati contraire. — Ex quo patet ulterius, quod arguens male solvit ad rationem contra se factam : quia falsum assumit in illa responsione, cum dicit quod fugere pœnam inferni, et eam totaliter nolle, non est in aliquo casu virtuti contrarium, nec peccatum; hujus enim falsitas ostensa est.

Ad aliud quod dicit, scilicet quod illa positio quæ poneret quod in aliquo casu oporteret alterum incurrere, scilicet pœnam inferni vel peccatum mortale, est omnino impossibilis; — dicitur primo, quod nullus casus de præsenti occurrit, nec apparet dari possibilis, in quo vitans culpam necessario incurrat pœnam inferni; quin potius, ex vitatione culpæ vitatur pœna inferni, et ex commissione culpæ mortalis incurritur reatus illius pœnæ. — Dicitur secundo, quod, secundum prædicta, possibilis est dari casus. Et forte contingit sæpe de facto, quod aliquis, omnino respuendo et nullo modo voluntarie sustinendo vel acceptando pœnam inferni, peccat mortaliter; et, si voluntarie illam sustineret, vitaret novum peccatum mortale. Et tali potius et melius esset acceptare voluntarie aut sustinere pœnam inferni, quam mortaliter peccare; et hoc, sive loquamur de illo qui actu patitur illam pœnam, sive de illo cui ante experimentum pœnæ constat ex divina justitia sibi deberi talem pœnam, sive sit in corpore, sive extra corpus. — Dicitur tertio, quod non quicumque omittit peccare timore pœnæ inferni, nec quicumque timet illam pœnam, peccat; immo ille timor est in se bonus, nec est malus, nisi ex adjuncto, per accidens. De hoc sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 34, q. 2, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Secundum Philosophum, 1. *Metaphysicæ* (cap. 2), liber dicitur qui sui causa est; servus autem per contrarium intelligendus est qui alterius causa est, et non sui. Sumus autem causa eorum quæ ad nos pertinent per voluntatem. Unde illud dicitur aliquis facere libere, quod spontanea voluntate facit; illud autem serviliter, ad quod faciendum voluntas sibi deest; facit autem illud coactus ab alio, violentia vel metu, et ideo cum tristitia, quia omne coactum est contra voluntatem et triste, ut dicitur, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 6). Et, secundum hoc, dicitur aliquis ex libertate spiritus aliquid facere, quod beneplacito suæ voluntatis delectabiliter facit; timore autem servili, quod facit coactus metu pœnæ, et per consequens cum tristitia; mallet enim non facere, nisi pœna timeretur. Patet ergo quod servilitas ex illa parte consequitur timorem, qua (α) ad aliquid faciendum vel dimittendum inclinat. Hæc autem inclinatio non intrat essentiam timoris, sed est effectus ejus; essentiam vero suam habet ex comparatione ad proprium objectum, quod est pœna æterna, quam fides judicat esse timendam. Unde servilitas est accidens timoris, et non intrat essentiam ejus. Et ideo essentia ejus bona est, quia refugere pœnas æternas non est nisi bonum. Unde servilis timor secundum essentiam suam est a Spiritu Sancto, non tamen donum Spiritus Sancti, nisi communiter loquendo, prout dicimus omne quod est a Spiritu Sancto, esse donum ejus. Sic autem non loquimur de donis. Sed illa conditio servilitatis, quæ includit privationem voluntatis justitiæ, non est a Spiritu Sancto. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, concludit quod « actus timoris servilis potest esse bonus et malus ». Et ibidem, in solutione tertiæ quæstiunculæ, dicit sic : « Timor servilis manet, adveniente charitate, quantum ad substantiam, sed non quantum ad servilitatem. Constat enim quod homo charitatem habens timet pœnas æternas, quod erat proprium objectum ejus, quantum ad substantiam habitus; quod enim hæc plus timeat quam alia, non est de ratione habitus, sed de ratione servilitatis. » — Hæc ille. — Similia dicit, 2ª 2ᵆ, q. 19, art. 6, ubi sic dicit : « Timor servilis ex amore sui causatur; quia est timor pœnæ, quæ est detrimentum proprii boni. Unde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut et amor sui; ejusdem enim rationis est quod homo cupiat bonum suum, et quod timeat illo privari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Uno modo enim contrariatur charitati, scilicet secundum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio modo vero in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum et in Deo diligit. Tertio modo a charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit quidem

(α) *qua.* — *quo* Pr.

seipsum secundum rationem proprii boni, ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem; sicut etiam ad proximum potest esse aliqua specialis dilectio præter dilectionem charitatis quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur vel ratione consanguinitatis, vel alicujus alterius conditionis humanæ, quæ est referibilis ad charitatem. Sic ergo timor pœnæ includitur uno modo in charitate : nam separari a Deo est quædam pœna, quam charitas maxime refugit; unde hoc pertinet ad amorem castum. Alio modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono quod diligitur ut finis; et sic timor pœnæ non est in charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam a timore casto, quia scilicet homo timet malum pœnale non ratione separationis a Deo, sed inquantum est nocivum proprii boni; nec tamen in illo bono constituitur ejus finis; unde nec illud malum formidatur tanquam principale malum; et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ (α) non dicitur esse servilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum. Et ideo timor, inquantum servilis, non manet cum charitate; sed substantia timoris servilis cum charitate manere potest, sicut amor sui manere potest cum charitate. » — Hæc ille. — Ex quibus elici potest quod non quicumque omittit peccare timore pœnarum infernalium, peccat in hoc; sed solum quando solum omittit propter hoc, vel principaliter omittit illius pœnæ timore, quam fugit sicut summum malum, et in suo proprio bono naturali constituit ultimum finem.

Ad aliud, quo dicit scilicet quod illa positio est incompossibilis et includens contradictoria, etc., — patet quid dicendum. Nam nec est incompossibile (6), nec implicans contradictionem, ponere quod casus possit contingere, in quo, nisi aliquo modo voluntarie acceptetur pœna inferni, incurritur novum peccatum mortale, ut sæpe dictum est. Conceditur tamen quod illa positio quæ poneret quod casus potest contingere, in quo ille qui nollet peccare mortaliter, ex hoc incurreret pœnam inferni infligendam a Deo, implicat contradictionem.

Ad aliud, cum dicit quod si hujusmodi pœna inferni posset infligi a dæmone homini nolenti peccare, etc.; — dicitur quod, in tali casu, cum homo non teneatur conformare dæmoni voluntatem suam, nec debet eligere culpam, nec pœnam inferni; sed minus debet abhorrere pœnam inferni quam culpam mortalem, et voluntarie magis reniti culpæ quam pœnæ; et sic pœnam illam coacte et invite sustinere, nec ullo modo voluntarie in se et absolute, sed forte voluntarie in sua causa, quia eligit vitare culpam, quæ vitatio est in casu illo causa quod dæmon infligat sibi talem pœnam. Et sic finaliter ubicumque occurreret casus quo necessarium esset incurrere culpam vel pœnam inferni, ita quod, secundum rem, vel saltem secundum hominis æstimationem, vitatio culpæ induceret pœnam inferni, semper præeligenda esset pœna inferni, non quidem in se et absolute, sed in sua causa et conditionaliter, vel ex suppositione. — Cum autem arguens adducit exemplum de malevolo, qui vellet alium occidere, etc.; — dicitur quod exemplum non est ad propositum, nisi sic dicatur, quod malevolus vult et minatur alium occidere, nisi peccet, puta sacrificando idolis, vel abnegando Christum, vel aliud peccatum committendo. Et tunc dicitur, ut prius, quod ille cui immineret talis necessitas, vera vel apparens, debet præeligere mortem, si non in se, tamen in sua causa, vel conditionaliter.

Ad confirmationem, dicitur quod separari a Deo in perpetuum, pro quanto est pure pœnale, nullo modo includens culpam, potest in aliquo casu secundum rectam rationem eligi, non in se et absolute, sed in sua causa et sub conditione : puta si constaret evidenter Deum velle absolute et simpliciter infligere talem pœnam alicui; talis enim tenetur velle ordinem divinæ justitiæ circa se observari. Et similiter potest eligi conditionaliter, puta si aliter non potest vitari peccatum et offensa Dei. De hoc sanctus Thomas, *de Malo*, q. 1, art. 5, ubi arguit sic, tertio loco : « Nihil magis separat a summo bono quam ipsa separatio a summo bono. Sed ipsa separatio a summo bono est pœna. Ergo pœna est magis malum quam culpa. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod culpa separat a Deo separatione quæ opponitur unioni charitatis, secundum quam quis vult bonum ipsius Dei, secundum quod in se est; pœna autem separat a Deo separatione quæ opponitur fruitioni, qua homo fruitur bono divino. Et sic separatio culpæ est pejor quam separatio pœnæ. » Item, quarto loco, arguit sic : « Finis est majus bonum quam ordo ad finem. Sed ipsa privatio finis est pœna, quæ dicitur carentia divinæ visionis; malum autem culpæ est per privationem ordinis ad finem. Ergo majus vel magis malum est pœna quam culpa. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod privatio ordinis ad finem potest accipi dupliciter. Uno modo, in ipso homine; et sic ordinis ad finem privatio est pœna, sicut et privatio finis. Alio modo, in actione; et sic privatio ordinis ad finem est culpa; ex hoc enim homo est culpabilis, quod agit per actionem non ordinatam ad finem debitum. Unde non est comparatio mali culpæ ad malum pœnæ sicut privatio finis et ordinis ad finem, quia utrumque aliquo modo privat et finem et ordinem ad finem. » — Hæc ille. — Ex quibus satis patet quid dicendum ad illam confir-

(α) a verbo *potest* usque ad *pœnæ*, om. Pr.
(6) *incompossibile.* — *impossibile* Pr.

mationem : quia magis mala et magis fugienda est separatio a Deo per culpam quam per pœnam; et sic non est inconveniens si secunda potest esse licite aliquo modo voluntaria, ad fugiendum primam, ubi necessarium esset, vere vel apparenter, incurrere unam vel aliam.

Ad aliud quod adducitur, quod non est licitum mala pati, nisi, etc.; — dicitur quod minor est falsa : quia, sicut sæpe dictum fuit, pœna inferni potest esse materia virtutis, vel saltem actus liciti, et rectæ electionis vel volitionis prosecutive. — Item, major argumenti illius, et aliquorum præcedentium, simpliciter falsa est : quia Christus licite et laudabiliter elegit pati mortem et alias pœnas; nec tamen per eas promotus est in bono virtutis, nec facilius peccata vitavit quam sine illis. — Item, per pœnam inferni, damnatus, secundum opinionem arguentis, nec promovetur quoad bonum virtutis, nec facilius peccata vitat. Ergo ipse habet concedere quod quilibet damnatus tenetur illam pœnam nolle, nec ullo modo eam acceptare, nec absolute, nec ex suppositione, nec in se, nec in sua causa; sed potius reprobare divinam justitiam et ejus ordinem, nec aliquo modo conformare se divinæ voluntati et justitiæ. Quæ sunt omnia falsa : quia sic teneretur peccare; quod implicat contradictionem.

Ad alia quæ dicit, respondendo adversariis, dicitur primo, quod illa positio adversariorum est possibilis, et secundum rem, et secundum opinionem. Quod enim in aliquo casu necessarium sit vere et secundum rem acceptare pœnam inferni ad vitandum culpam, ostensum est; immo hoc contingit cuilibet damnato, in via, vel in termino. Quod autem possit casus contingere, in quo necessarium sit peccare ad vitandum pœnam inferni, sic quod, si non peccatur, necessario illa pœna incurritur, hoc non potest esse secundum rem, sed secundum falsam opinionem; in quo tamen casu, sic false opinans et perplexus potius haberet præeligere pœnam illam quam peccatum mortale, ut dictum est. — Dicitur secundo, quod fortis (α) pure moralis, non sperans aliam vitam, habet in aliquo casu, pro conservatione reipublicæ et bono proprii habitus, eligere mortem : non quidem in se, vel propter se, aut absolute; sed in sua causa, et propter aliud, et sub conditione. Et de hoc in sequentibus latior erit sermo, Domino concedente.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** contra secundam conclusionem, dicitur primo, quod distinctio facta de pœna infligenda a Deo, et de offensa Dei, bona est; nec illa duo sunt omnino idem. Nec valet probatio hujus : quia, licet ira non dicatur in Deo per modum passionis aut perturbatæ vel novæ affectionis, et similiter nec offensa, vel odium, vel indignatio; tamen, cum dicuntur de Deo, ponunt in Deo aliquem actum justæ et tranquillæ voluntatis, et non pure metaphorice dicuntur, sine aliqua rei veritate et proprietate. Unde sanctus Thomas, 1. *Contra Gentiles*, cap. 91, sic dicit : « Dicitur Deus aliquando iratus, inquantum ex ordine suæ sapientiæ aliquem vult punire, secundum illud Psalmi (2 v. 13) : *Cum exarserit in brevi ira ejus*, etc. » De odio vero peccatoris, 1 p., q. 20, art. 2, in solutione quarti, sic dicit : « Nihil prohibet unum et idem secundum aliquid amari, et secundum aliquid odio haberi. Deus ergo peccatores, in quantum sunt naturæ quædam, amat : sic enim sunt, et ab ipso sunt. Inquantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt; et hoc in eis a Deo non est; unde, secundum hoc, ab ipso odio habentur. » — Hæc ille. — De offensa vero sic dicit, *de Veritate*, q. 28, art. 2 : « Ipse Deus dicitur peccatori offensus, vel eum odire, non odio quod opponitur amori quo diligit omnia; sic enim *nihil odit eorum quæ fecit*, ut dicitur, *Sapientiæ* 11 (v. 25); sed odio opposito amori quo diligit sanctos, bona æterna eis præparando. Hujus autem amoris effectus est donum gratiæ gratum facientis. Unde offensa qua Deus homini offenditur, non removetur nisi per hoc quod gratiam dat. » — Hæc ille. — Item, 1ª 2æ, q. 113, art. 2, sic dicit : « Homo peccando Deum offendit. Offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est æterna et immutabilis; sed quantum ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, et quandoque iterum ipsum recuperamus. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 16, q. 2, art. 1, qla 2, in solutione tertii, sic dicit : « Peccatum mortale ita Deo displicet, quod etiam facit ipsum peccantem Deo displicere, inquantum pulchritudinem gratiæ, quam Deus in ipso amat, aufert. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus patet quod offensa passive dicta, qua Deus dicitur offensus, formaliter, non pure metaphorice, dicitur de Deo; nec est solus effectus Dei in peccatore, positivus aut privativus; sed, ultra hoc, ponit in Deo aliquem actum voluntatis, qui est principium talis pœnæ inflictæ peccanti, positive vel privative; licet non dicatur univoce de Deo et de creatura.

Dicitur secundo, quod, posito, sed non concesso, quod offensa Dei et pœna inflicta peccatori non distinguerentur realiter, sed sola ratione, tamen non propter hoc vanum esset quærere sub qua

(α) *fortis*. — *forte* Pr.

ratione peccatum debet magis displicere, scilicet vel ut est offensa Dei, vel ut est nocivum peccatori. Quod ostendit sanctus Thomas, in quodam simili, 1ª 2æ, q. 36, art. 1, ubi quærit : Utrum bonum amissum, sit magis causa doloris quam malum conjunctum. Et in responsione sic dicit : « Si hoc modo se haberent privationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus, ista quæstio nullius momenti esse videretur. Malum enim est privatio boni; privatio autem in rerum natura non est aliud quam carentia oppositi habitus; et, secundum hoc, idem esset tristari de bono amisso et de malo habito. Sed (α) tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis; in apprehensione autem ipsa privatio habet rationem cujusdam entis, unde dicitur ens rationis; et sic malum, cum sit privatio, se habet per modum contrarii. Et ideo, quantum ad motum appetitivum, differt utrum respiciat principalius malum conjunctum vel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operationibus animæ sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuum hujus veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum et recessum, accessus per se respicit id quod est conveniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium naturæ; sicut grave per se recedit a loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed, si accipiamus causam utriusque motus, scilicet gravitatem, ipsa gravitas per prius inclinat ad locum deorsum quam retrahat a loco sursum, a quo recedit (β), ut deorsum tendat. Sic ergo, cum tristitia in motibus appetitus se habeat per modum fugæ vel recessus, delectatio autem per modum prosecutionis vel accessus, sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum quasi proprium objectum, ita tristitia respicit malum conjunctum; sed causa delectationis et tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum quam malum. Sic ergo, eo modo quo objectum est causa passionis, magis proprie causa tristitiæ vel doloris est malum conjunctum quam bonum amissum. » — Hæc ille. — Sic, in proposito, dato quod offensa Dei et nocumentum hominis essent idem realiter, cum differant ratione, non esset vanum quærere de quo illorum debeat potius dolere contritus. Et, si prædicta volumus applicare ad propositum, cum in peccato offensa Dei habeat potissime rationem mali, nocumentum autem potius habeat rationem boni amissi, inde est quod contritus plus debet dolere de peccato inquantum est offensa Dei, quam de eodem ut est nocumentum proprii subjecti.

Dicitur tertio, quod, quidquid sit de offensa Dei passive dicta, tamen manifeste patet quod offensa

(α) *quia.* — Ad. Pr.
(β) *recedit.* — *recedat* Pr.

active dicta, et ex parte peccatoris, non est idem quod pœna a Deo inflicta. Quia, si essent idem, non solum sequerentur omnia illa inconvenientia quæ arguens recitat, ab aliis inducta contra se, immo multa alia, ut puta quod, sicut Deus est auctor (α) pœnæ, ita et propriæ offensæ, et culpæ humanæ, et peccati; nullus enim potest negare quin peccatum mortale sit offensa et culpa; et sic, consequenter, Deus esset ultor eorum quorum est auctor (β), et esset injustus judex; et alia innumerabilia. Quod autem in peccante sit offensa active dicta et proprie, ostendit sanctus Thomas, *de Veritate*, ubi supra (q. 28, art. 2), dicens : « Offensa, quæ ex peccato sequitur, sine gratia non potest aboleri; sive accipiatur ex parte hominis, inquantum homo peccando Deum offendit; sive ex parte Dei, secundum quod peccatori est offensus, secundum illud Psalmi (5, v. 7) : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Quicumque enim rem aliquam digniorem indigniori supponit, injustitiam ei facit; et tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit (quod facit omnis mortaliter peccans), ex hoc ipso, quantum ad affectum suum, præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam Creatorem; finis enim est quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum offensa infinita ex parte dignitatis ejus cui per peccatum quodammodo injustitia fit, dum Deus contemnitur, et ejus præceptum. Unde ad abolendam hanc offensam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus divinæ gratiæ. » — Hæc ille. — Ex quibus patet propositum.

Dicitur quarto, quod arguens male respondet ad argumenta alterius partis. Nam responsio quam dat ad *primum*, non valet, propter duo. Primo, quia dicit quod distinctio de offensa active et passive dicta solum habet locum in illis ubi motus displicentiæ causatur ab offendente extrinseco. Hoc enim falsum est, tam in displicentia quæ est in Deo, quam de illa quæ est in angelis, quam de illa quæ est in animabus beatis; talibus enim peccata displicent, et tamen illa displicentia non causatur ab extrinseco. Secundo, deficit illa responsio, quia dicit quod omnis offensa active dicta supponit vel causat vel infert offensam passive dictam. Hoc autem falsum est : quia ego possum offendere aliquem, vel sibi irrogare injustitiam in rebus, vel amicis, vel in fama, ipso nesciente; et, per consequens, in illo non causabitur ex offensa activa aliqua offensa passiva. Nec valet quod dicit, quod actio infert passionem, etc. Quia, licet hoc sit verum logicaliter loquendo, vel grammaticaliter, scilicet quod propositio de verbo activo infert propositionem aliquam de verbo pas-

(α) *auctor.* — *actor* Pr.
(β) *auctor.* — *actor* Pr.

sivo, non tamen est generaliter verum, philosophice loquendo; sicut patet de æterna Dei actione, cui non correspondet aliqua æterna passio; nec productioni Filii, aut Spiritus Sancti, quæ sunt veraciter actiones, correspondet aliqua passio. Similiter actionibus immanentibus in creaturis non correspondent aliquæ passiones subjective exsistentes in suis objectis: sicut intelligere lapidem, est aliqua actio; sed lapidem intelligi, non est aliqua passio in lapide. Sic in proposito, dato quod in Deo nulla esset offensa passive dicta, nec passio, non per hoc probatur quod in peccante non sit offensa active dicta. Et ideo dicit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 15, q. 1, art. 4, in solutione primæ quæstiunculæ : « Recompensatio offensæ importat adæquationem, quam oportet esse ejus qui offendit ad eum in quem offensa commissa est. Adæquatio autem, in humana justitia, attenditur per subtractionem ab uno qui plus habuit justo, et additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. Deo autem, quamvis ex parte sua nihil subtrahi possit, tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando. Unde oportet, ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem, et in honorem Dei cedat, etc. » — Hæc ille. — Simile dicit, art. 1, q[la] 3, in solutione quarti, dicens : « Deo, secundum rei veritatem, nihil subtrahi potest; quamvis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod solutio ad *primum* data non valet. — Similiter nec solutio *secundi*. Tum quia repetit illud falsum improbatum, scilicet quod offensa Dei passive dicta non ponat aliquem actum voluntatis ex parte Dei, sed solam denominationem metaphoricam. Tum quia, dato quod ita esset, incidit in id quod vitare intendit : quia talis denominatio differt a pœna, et a respectu nocivi, cum tales respectus, vel denominationes, sint ad diversos terminos. Tum quia offensa active dicta differt a pœna, dato quod offensa passive dicta non differret ab ea, re absoluta. — Denique responsio data ad *tertium* non valet. Tum quia detrahit doctoribus. Tum quia incidit in id quod vitare intendit : quia, secundum eam, aliam habitudinem vel comparationem habet culpa ad pœnam quam meretur et per quam nocet proprio subjecto, et aliam ad Deum, cujus honori et præceptis et amicitiæ præjudicat; et ideo rationabiliter quæri potest ex qua consideratione sit detestabilior, sicut quærit quæstio. De hoc sanctus Thomas (4. *Sentent.*), dist. 14, q. 2, art. 1, q[la] 2, sic dicit : « Peccator, per affectum peccati, amicitiam Dei violavit; et per inobedientiam divinæ legis, honorem Deo debitum subtraxit. Et ex primo amittit gratiam, et incurrit offensam; ex secundo meretur pœnam, ut ab eo qui per (α) inobedientiam subtraxit, subtrahatur per pœnam. Et hoc meritum pœnæ dicitur reatus. Et ideo (α) per pœnitentiam, qua homo Deo se supponit, peccata præterita detestando cum emendationis proposito, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam; sed non oportet quod remittatur quantum ad totum reatum, nisi pœna jam soluta. Et sic per pœnitentiam, non simul cum culpæ dimissione, totus etiam reatus dimittitur. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1ª 2æ, q. 87, art. 6, ut alias recitatum fuit (β).

(α) *per.* — Om. Pr.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** ejusdem contra tertiam conclusionem, dicitur primo, quod distinctio illa præambula, falsa est quoad hoc quod dicit de bono communi et proprio, si intelligat de bono vitæ corporalis. Nam, secundum rectam rationem, fortis pure moralis plus diligit vitam corporalem mille civium, vel omnium habitantium civitatem, quam suam propriam; et ideo exponit se morti pro conservatione vitæ corporalis omnium civium, secundum quod docet Philosophus, 3. *Ethicorum*, cap. 6, ubi mortem quam fortis sustinet in bello pro defensione reipublicæ, vocat bonam mortem, dicens : *Videbitur autem utique neque circa mortem quæ in omni fortis esse, puta in mari, vel in ægritudinibus. In quibus ergo? Vel in optimis. Talis autem quæ in bello : in maximo enim et optimo periculo. Principaliter autem dicetur utique fortis, qui circa bonam mortem impavidus, et quæcumque mortem inferunt repentina exsistentia; talia autem maxime quæ secundum bellum.* — Hæc ille. — Item, cap. 9, sic dicit : *Videbitur utique qui secundum fortitudinem finis delectabilis, ab his autem* (γ) *qui circa finem* (δ) *evanescere, quale et in gymnasticis agonibus fit. Pugilibus enim finis quidam delectabilis cujus gratia, corona* (ε) *et honores. Percuti autem dolorosum, si carnales sunt, et triste omnis labor. Propter multa hæc esse, parum exsistens cujus gratia, nihil delectabile habere videtur. Si* (ζ) *utique et tale est quod circa fortitudinem, mors quidem et vulnera tristia forti et volenti erunt. Sustinet autem hæc quoniam bonum, vel quoniam non turpe. Et quanto utique virtutem habeat omnem, et felicior sit, magis in morte tristior erit : tali enim maxime vivere dignum, et iste maximis bonis privatur sciens; triste autem*

(α) *cum.* — Ad. Pr.
(β) Cfr. dist. 14, q. 1, ad 1um Scoti contra tertiam conclusionem.
(γ) *autem.* — *enim* Pr.
(δ) *finem.* — *fines* Pr.
(ε) *corona.* — *coronam* Pr.
(ζ) *Si.* — *Sic* Pr.

hoc. Sed nihil minus fortis. Forsitan autem et magis est, quoniam in bello bonum præ (α) *illis eligit.* — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, licet fortis tristetur et doleat de morte sua, tamen illam sustinet sciens et volens, in bello quod communiter suscipitur pro bono communi defendendo.

Dicitur secundo, quod etiam distinctio illa falsa est quantum ad illud quod dicit de persona privata, et contra Philosophum, 9. *Ethicorum*, cap. 8, ubi sic dicit : *Malo quidem dissonant quæ oportet agere, et quæ agit. Omnis enim intellectus eligit optimum sibiipsi; epiiches autem obedit intellectui. Verum enim quod dicitur de studioso, et, amicorum gratia, multa agere et pati, et, si oporteat, mori. Projiciet enim et pecunias et honores, et totaliter circumpugnabilia bona, procurans sibiipsi optimum. Per paucum enim tempus delectari valde magis eliget utique, quam multum quiete; et vivere bene annum, quam multos annos qualitercumque; et unam actionem bonam et magnam, quam multas et parvas. Morientibus* (β) *autem hoc forte accidit. Eligunt utique magnum bonum sibiipsis. Et pecunias projiciunt utique, in quo plura recipient amici. Fiunt enim amico quidem pecuniæ, ipsi autem bonum. Majus autem bonum sibiipsi tribuit.* — Hæc ille. — Quod exponens beatus Thomas, in *Scripto* (lect. 9), sic dicit : « Magis eligit (γ) per paucum tempus multum delectari in magno opere virtutis, quam per multum tempus quiete, id est, mediocriter delectari in mediocribus operibus virtutis. Et magis eliget excellenter bene vivere per annum, quam per multos mediocriter. Et similiter, magis eliget unam actionem bonam et magnam, quam multas bonas et parvas. Hoc autem accidit his qui moriuntur propter virtutem : quia, licet minus vivant, una tamen sola actione, qua se pro amico exponunt, majus bonum faciunt quam in aliis multis actionibus. Et ita in hoc quod se exponunt morti pro amicis, virtuose agendo, magnum bonum sibiipsis eligunt. » — Hæc ille.

De prædictis duobus sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 123, art. 5, sic dicit : « Fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cujus rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est ut homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum prosequendum. Pericula autem mortis quæ ex ægritudine, vel tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt hujusmodi, non videntur directe alicui imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis, directe imminent homini propter aliquod bonum, inquantum scilicet defendit bonum commune per justum bellum. Et, secundum hoc, concedendum est quod fortitudo est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed etiam circa pericula cujuscumque mortis alterius fortis bene se habet; præsertim quia cujuslibet mortis periculum potest homo subire propter virtutem, puta cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cum non refugit itinerare ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragii vel latronum. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod, secundum non credentes aliam vitam, mors non est summum malum hominis simpliciter, sed solum inter mala pœnalia. Nam, secundum Philosophum, peccatum est pejus morte corporali. Quod patet : nam, 3. *Ethicorum*, cap. 8, sic dicit : *Turpe quidem fugere, et mors tali salute eligibilior.* Item, cap. 1, sic dicit : *In operationibus autem quandoque laudantur, quandoque turpe aliquid vel triste sustinent pro magnis et bonis. Cum autem e converso, vituperantur : turpissima enim sufferre pro nullo bono, vel modico, pravi est. In aliquibus autem laus quidem non fit; venia autem quandoque, propter hoc quod operatur aliquis quæ non oportet, quæ humanam naturam excedunt, et nullus utique sustineret. Quædam autem fortassis non est cogi, sed magis moriendum patientem durissima. Etenim Euripidis Alcmæone derisoria* (α) *videntur cogentia matrem occidere.* — Hæc ille. — Quod exponens beatus Thomas, sic dicit, ibidem (lect. 2) : « Quædam operationes sunt adeo malæ, quod ad eas faciendas nulla sufficiens coactio adhiberi potest; sed magis debet homo sustinere mortem, patiendo durissima tormenta, quam talia operari; sicut beatus Laurentius sustinuit adustionem craticulæ, ne idolis immolaret. Et hoc ideo dicit Philosophus, vel quia morienti propter virtutem remanet post mortem gloria, vel quia fortiter persistere in bono virtutis est tantum bonum ut ei æquiparari non possit diuturnitas vitæ, quam homo moriendo perdit. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum Philosophum, qui aliam vitam ignoravit, majus bonum est bonum virtutis quam diuturnitas vitæ corporalis, et majus malum est peccatum quam privatio vitæ per mortem.

Dicitur quarto, quod minor **primi argumenti** est falsa. Nec valet ejus probatio, propter duo. Primo, quia supponit quod mors unius civis non aliter secundum nos possit prodesse bono communi reipublicæ, nisi pro quanto facere videtur ad victoriam in bello. Hoc autem non dicimus nos, neque dicerent philosophi : quia aliis modis potest mors civis unius, vel plurium, reipublicæ prodesse; sicut patet

(α) *præ.* — *pro* Pr.
(β) *Morientibus.* — *Moribus* Pr.
(γ) *Magis eligit.* — Om. Pr.

(α) *Alcmeone derisoria.* — *Almeona derisorium* Pr.

ex exemplis antiquorum, qui mortui sunt pro republica; quæ refert Auctor *Summæ collationum*, post Valerium et Vegetium et Augustinum. Narrat enim de quodam, in cujus capite cum picus sedisset, et affirmarent aruspices eo occiso fore reipublicæ statum felicissimum, suæ vero domus miserrimum, conservatoque pico, in contrarium utrumque cessurum; at ille picum in conspectu Senatus morsu suo necavit. Similiter narrat de Cosdroe, qui exposuit se morti, ut sui vincerent. Similiter Augustinus, 5. *de Civitate Dei*, cap. 18, narrat de quodam, qui præcipitavit se in hiatum terræ, cum esset dictum ab oraculis deorum ut illud quod Romani habebant optimum, illuc mitteretur. Similiter, ibidem, narrat quomodo Decii se occidentes, iram deorum placaverunt. Item, constat quod mors Achan profuit toti populo Israel, ad placandum iram Dei, *Josue* 7. Similiter, mors Sebæ profuit toti civitati Abelæ, ad tollendum obsidionem Joab, 2. *Regum* 20. Similiter, mors septem virorum de stirpe Saul profuit toti populo Israel, ad placandum iram Dei, qui immiserat famem tribus annis, 2. *Regum* 21. Similiter, submersio Jonæ profuit omnibus exsistentibus in navi, ad sedandum tempestatem maris, *Jonæ* 1. Et multa alia exempla possent induci. — Secundo, dicta minoris probatio non valet; sed falsum assumit, in hoc quod dicit quod mors unius civis in nullo prodest ad obtinendum victoriam de inimicis, sed obest, etc. Hoc siquidem non valet : quia, licet mors civis, secundum quod in se consideratur, per modum privationis vel passionis, non faciat nec prosit ad obtinendum victoriam in bello; tamen, secundum quod consideratur in sua causa vel antecedente, vel concomitante, vel consequente, potest esse causa victoriæ. Dico autem in sua causa vel antecedente : quia occisio hostium, et labor in percutiendo et sustinendo ictus et vulnera, est sæpe causa et antecedens ad mortem; constat autem talia multum conferre ad victoriam in bello. Dico autem concomitans, vel consequens : quia mors unius fortiter pro republica tolerata, exemplum et animatio est reliquorum ad aggrediendum et fortiter sustinendum pericula mortis in bello, scilicet ad invadendum, occidendum, percutiendum hostes, et ad persistendum in bello, et ad non fugiendum de eodem; quæ constat multum conferre ad victoriam. Item, quis neget mortem Samsonis profuisse ad victoriam populi et protectionem ejus ab incursu Philistinorum, *Judicum* 16?

Dicitur quinto, quod argumentum, si aliquid concludat, hoc solum concludit, quod fortis non debet eligere mori in bello, sic quod velit mortem in se et absolute. Potest tamen laudabiliter et virtuose eligere mortem in sua causa, et suppositione, et propter aliud, modo quo superius dictum fuit.

Ad confirmationem, negatur major. Nec similitudo valet : quia mors omnium civium simul non potest cedere in bonum reipublicæ sicut mors unius solum, aliis post ejus mortem victoriam et pacem ex ejus morte reportantibus. Constat enim quod mors Eleazari, qui moriens interfecit elephantem, et ad terram dejecit vectos super eum milites, de quo, 1. *Machab.* 6 (v. 46), profuit populo Israel, et nocuit hostibus; et tamen mors totius exercitus Judæ, cujus ille erat pars, in nullo profuisset reipublicæ. Sicut nec valet ista similitudo, *Præcisio vel expositio manus pro salute capitis est utilis toti corpori, ergo præcisio omnium membrorum simul est utilis toti corpori*; sed est fallacia compositionis et divisionis.

Ad aliam formam ibidem factam, dicitur quod major in uno sensu est neganda, et in alio concedenda. Si enim major sic intelligatur, quod nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ qua ipse vincat, eligit mori in bello, concedenda est; sed minor ad illum sensum neganda est; sufficit enim forti quod vel ipse vincat, vel exercitus, aut respublica, cujus ipse est pars, vincat. Si autem major intelligatur sic, quod nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ qua ipse, vel alius, aut sua respublica, vel suus dux, aut exercitus vincant, eligit mori in bello, tunc major neganda est, et minor concedenda. Et sic neutro modo argumentum concludit propositum suum contra sensum conclusionis.

Ad secundum principale, negatur minor. Dicitur enim quod ille qui eligit mortem non in se, sed in sua causa, et in suo antecedente, vel concomitante, vel consequente, efficitur melior vel minus malus quam prius esset, propter adeptionem antecedentis vel concomitantis vel consequentis mortem, et hoc, vel in se, vel in republica cujus est pars. Bonum enim totius est bonum partium, et bonum partis potius reperitur in toto quam in parte, ut supra dictum est. Ille etenim qui sic eligit mortem, vel saltem voluntarie illam sustinet, efficitur melior in hoc quod exercet optimum actum virtutis fortitudinis. Nec valet si dicatur quod ille actus non stat cum morte. Sciendum enim est quod mors potest dupliciter considerari : uno modo, prout est in facto esse; alio modo, prout est in fieri. Primo modo, secundum opinionem Gentilium, non stat cum actu virtutis. Sed secundo modo, stat : quia mors dicitur esse in fieri, quamdiu durat alteratio inducens mortem; stante autem illa alteratione, fortis exercet actum fortitudinis, tam agendo quam patiendo, persistendo in bono rationis. Et de hoc, in suo simili, loquitur sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 124, art. 4, ubi arguit sic, quarto loco : « Martyrium est actus meritorius. Sed actus meritorius non potest esse post mortem. Ergo ante mortem. Et ita mors non est de ratione martyrii. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod meritum martyrii non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis, prout scilicet aliquis volun-

tarie patitur afflictionem mortis. Contingit tamen quod quandoque aliquis post vulnera mortalia pro Christo suscepta, vel quascumque alias tribulationes continuatas usque ad mortem, quas a persecutoribus patitur pro fide Christi, adhuc vivat; in quo statu actus martyrii meritorius est, et in ipso eodem tempore quo hujusmodi afflictiones patitur. » — Hæc ille. — Item, 3 p., q. 50, art. 6, sic dicit: « De morte Christi possumus loqui dupliciter : uno modo, secundum quod est in fieri; alio modo, secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem, vel naturalem, vel violentam, tendit in mortem. Et hoc modo idem est loqui de morte Christi, et de passione ejus. Sed in facto esse, mors consideratur secundum quod jam facta est separatio corporis et animæ. Primo modo mors Christi fuit causa nostræ salutis per modum meriti, non autem secundo modo. » — Hæc ille. — Sic, ad propositum, dici potest quod mors fortis pure moralis, prout est in fieri, stat cum actu virtutis. — Item, sciendum est quod arguens aliud falsum assumit in hoc argumento, et præcedentibus et sequentibus, scilicet quod Gentiles philosophi senserint quod fortis moriens efficitur omnino non ens. Hoc enim falsum est : quia omnes philosophi, Peripatetici et Stoici, senserunt animam rationalem remanere post mortem penitus immortalem. Et de hoc alias, Domino concedente, videbitur latius, in hoc *Quarto* (dist. 43, q. 2).

Dicitur ulterius, ad quædam addita in argumento, quod fortitudo pure moralis non solum consistit circa timores et audacias periculorum futurorum, de quibus non est certum quod inferant mortem; immo circa tristitias præsentium, de quibus certum est quod inducunt mortem. De hoc sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 136, art. 4, in solutione secundi, sic dicit : « Actus fortitudinis non solum consistit in hoc quod aliquis in bono perseveret contra timores futurorum periculorum, sed etiam ut non deficiat propter præsentem tristitiam sive dolorem; et ex hac parte habet affinitatem cum patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod vitat fortitudo. Patientia vero principaliter est circa tristitias : nam patiens aliquis dicitur non ex hoc quod non fugit, sed ex hoc quod laudabiliter se habet in patiendo quæ præsentialiter nocent, ut scilicet non inordinate ex eis tristetur, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus, et aliis præcedentibus, patet quod, dato quod alicui civi constaret certitudinaliter eum moriturum in bello, dum tamen cum hoc constaret sibi vel probabiliter speraret quod mors sua bonum totum reipublicæ gigneret, adhuc laudabiliter exponeret se tali periculo, quod Philosophus (3. *Ethicorum*, cap. 6) vocat optimum.

Ad tertium principale patet responsio per prædicta. Includit enim multa falsa. Primum est, quod illius qui moritur pro republica, bonum proprium non includatur in bono communi. Hujus enim falsitatem testatur Philosophus, ubi supra (9. *Ethicorum*, cap. 8), dicens quod moriens pro amico majus bonum acquirit sibi quam amico, scilicet bonum virtutis. Quo posito, sed non concesso, dicitur quod, licet secundum Philosophum non duraret post mortem, nec in morte prout est in facto esse, durat tamen quamdiu mors est in fieri, et similiter quamdiu acceptatur periculum mortis, scilicet pugna belli. Secundum falsum, est quod fortis pure moralis non debet exponere se periculo mortis, de quo non sperat evadere, pro bono reipublicæ. Hujus enim falsitas superius (α) est ostensa. Tertium est, quod mors unius civis pure moralis in nullo casu prodest, sed semper obest reipublicæ. Quartum est, quod non licet forti pure morali eligere mori pro republica, nec in se, nec in aliquo antecedente, vel concomitante, vel consequente. Horum enim falsitas est nota cuilibet vero philosopho.

Ad quartum principale dicitur quod penitus subvertit mentem et verba Aristotelis. Nam Aristoteles, 9. *Ethicorum* (cap. 8), negat illam falsam consequentiam, in qua se fundat arguens : scilicet aliquis exponit se morti pro amico; ergo plus diligit amicum quam seipsum. Immo, ut (6) allegatum est (γ), in hoc quod exponit se morti pro amico, magis diligit seipsum quam amicum, et majus bonum procurat sibi quam amico. — Dicitur secundo, quod fortis virtuose tolerat mortem non solum casualem et omnino involuntariam; immo laudabiliter et virtuose tolerat, pro bono reipublicæ vel privatæ personæ, mortem voluntariam et aliquo modo electam, modis prius dictis. Et hoc patet : quia Aristoteles, 3. *Ethicorum*, cap. 6, mortem in bello pro republica susceptam vocat frequenter *bonam mortem* et *optimum periculum;* ergo, secundum eum, habet aliquid appetibilitatis sicut et bonitatis, cum omne bonum sit appetibile, secundum eum, 1. *Ethicorum* (cap. 1). — Dicitur tertio, quod nullus virtuose exponit se periculo mortis pro conservatione suorum bonorum temporalium propriorum, pro quanto sunt pure temporalia et pure propria, sed pro quanto habent aliquid spiritualitatis vel communitatis : puta, si sint necessaria ad actum virtutis, ad quem tenetur ex præcepto, vel alio modo; vel si talia bona sint collegii vel communitatis, cui tenetur providere; tunc virtuose pro talium conservatione potest se exponere periculo mortis. Nec sequitur quod plus diligat talia quam seipsum, sed quod plus diligit bonum virtutis quam vitam corporalem.

(α) Cfr. § præs., ad 1um.
(6) *ut.* — *et* Pr.
(γ) Cfr. § præs., ad 1um et ad 3um.

Ad argumentum contra quæstionem, respondet Petrus de Palude (dist. 17, q. 1), dicens quod « major argumenti est vera, quando illud quod plus habet de bono, et minus de malo, non includit in se aliquod ineligibile, sicut est malum culpæ. Vel potest dici quod minor est falsa : quia malum culpæ est pejus omni malo naturæ. Unde bonum naturæ cum malo culpæ est pejus (α) quam *non esse,* quia *non esse* non est malum. Item, pejus est quam bonum naturæ cum malo pœnæ : quia malum culpæ est pejus malo pœnæ (β) per se sumpto; ergo cum alio, cæteris paribus; quia (γ), si inæqualibus æqualia addantur, fiunt inæqualia composita, sicut erant simplicia ». — Hæc Petrus. — Ulterius dicit ad quæstionem principalem, quod, « cum quæritur utrum potius sit eligendum *non esse* vel damnari quam peccare, ista positio est impossibilis. Non enim potest poni quod homo necessitetur vel peccare, vel annihilari, vel damnari : quia nec hoc potest Deus facere, quin induceret ad peccandum; nec creatura, quæ non potest annihilare. Dato etiam quod, sicut tyrannus poterat occidere corpus nolentis idolatrare, sic dæmon posset annihilare animam nolentis peccare, adhuc non potet licite ipse alterum eligere; sed haberet necesse, vel unum eligere, vel alterum pati invitus; sicut aliquis torquetur invitus, vel verberatur, quia non vult facere alterius voluntatem. Et ideo bene dicitur quod, posito hoc, per impossibile, non deberet hoc nec illud eligere, sed peccatum respuere, et annihilationem vel damnationem invitus sustinere : quia malum naturæ non licet eligere, nisi pro necessitate vel utilitate virtutis; quorum neutrum est hic. Dico autem *virtutis,* vel *præmii virtutis.* Unde martyres, qui poterant non eligere negare fidem, et non eligere sed involuntarie sustinere mortem, nihilominus, eligendo sustinere mortem, per quam consequebantur præmium virtutis, recte agebant. Si quis autem non credens aliam vitam, ubi non tenetur se exponere morti, ne consentiret peccato gravi, eligeret mortem sustinere, ubi mors non esset necessaria, quia liberum arbitrium non potest cogi, nec esset materia præcepti, eligeret nihilominus sustinere mortem, quando secundum ejus conscientiam non esset utilis præmio virtutis, peccaret; sed tunc deberet sustinere non voluntarius. Quod ergo dicit Philosophus (3. *Ethicorum,* cap. 1), quod quædam sunt adeo prava, ut melius sit mori quam eis consentire, intelligendum est secundum ejus opinionem, sic quod passio mortis non eligatur. Vel posset dici quod, sicut quando tenetur se exponere morti, tunc est electio mortis necessaria ad actum fortitudinis; ita, quando occiditur, vel annihilatur, est sibi necessaria patientia; et, per consequens, per actum virtutis patientiæ eligit sustinere mortem, vel annihilationem, propter Deum, qui est potens annihilatum reparare, vel damnatum salvare. Sed, supposito quod non esset reparandus, vel salvandus, cum electio mali non sit recta nisi propter majus bonum quod eligendo acquiritur, quam sit illud quod per malum privatur, cum per annihilationem vel damnationem perpetuam, electam vel susceptam, homo non possit consequi majus bonum quam sit bonum naturæ, gratiæ et gloriæ, quæ per illa tolluntur, inde est quod bene eligi non possunt; et sic semper est peccatum illud eligere. Sed, posito, per impossibile, quod non esset peccatum illud eligere (α), tunc magis esset eligendum quam peccare. » — Hæc ille. — Ulterius dicit quod « licitum est eligere malum naturæ, vel quodcumque aliud malum pœnæ, pro vitando quocumque malo culpæ, quando aliter vitari non potest : sicut quando homo tenetur se exponere morti pro defensione reipublicæ, etiam ubi scit se non posse evadere, vel ubi hoc est proficuum ad actum virtutis; dum tamen ipsa electio non sit alias peccatum. » — Hæc ille.

In quibus aliqua recte dicit. Sed in aliquibus deficit; potissime cum dicit quod illa positio, quæ poneret quod homo necessitetur peccare, vel annihilari, aut damnari, est impossibilis. Si enim hoc sic intelligatur, quod impossibile est, de quacumque potentia Dei, ordinata vel absoluta, contingere casum, in quo quis, non eligendo vel voluntarie sustinendo annihilationem vel pœnam perpetuam inferni, incurreret peccatum, et, eligendo talia, vitaret peccatum, falsum dicit, sicut supra dictum fuit (β). Si autem intelligat quod in nullo casu possibili, potest contingere quod aliquis, eligendo peccatum aut peccando voluntarie, vitaret et pœnam inferni et annihilationem, et, nisi voluntarie peccaret, talia mala incurreret, verum dicit. Nec sequitur quod in primo casu Deus cogeret aut necessitaret ad peccandum, nec similiter quod eligeretur malum naturæ sine necessitate virtutis. — Secundo, deficit in hoc quod dicit, quod non sperans aliam vitam, in nullo casu debet eligere passionem mortis, sed eam invitus sustinere. Si intelligat quod nullo modo debet eam eligere, nec in se, nec in sua causa, vel antecedente, concomitante, aut consequente, nec voluntarie sustinere, quocumque modo sumatur voluntarium, falsum dicit. — Tertio, deficit in hoc quod dicit, quod ille qui non speraret se reparandum vel salvandum, non potest licite eligere in quocumque casu nec voluntarie sustinere annihilationem aut damnationem æternam. Hujus enim falsitas patet ex dictis. Nec valet probatio hujus. Quia

(α) a verbo *omni* usque ad *pejus,* om. Pr.
(β) *pœnæ.* — *naturæ* Pr.
(γ) *quia.* — *quod* Pr.

(α) a verbis *Sed posito* usque ad *eligere,* om. Pr.
(β) Cfr. respons. ad arg. Durandi contra primam conclusionem.

electio mali non solum est recta quando propter hujusmodi electionem majus bonum acquiritur quam sit illud quo per tale malum privatur; immo potest esse recta quando per talem electionem, etsi nullum aliud bonum ab ipsa acquiritur, tamen vitatur majus malum quam sit illud quod eligitur. Constat autem quod majus malum est culpa inobedientiæ et detestationis divinæ ordinationis et justæ voluntatis, qua vult aliquem damnari, quam sit ipsa damnatio pro quanto est pure pœna, vel quam sit annihilatio, quam Deus posset juste velle alicui infligere, et sibi infligendam revelare, et circa hoc dare sibi præceptum obedientiæ et patientiæ.

Consonat huic responsioni Henricus, duodecimo *Quodlibeto*, q. 13, ubi sic dicit : « Illud quod debet fieri secundum rectam rationem, tenet æqualiter apud omnes; nec de hoc debet aliter judicare sperans aliam vitam quam non sperans, nec catholicus et philosophus. Constat autem quod secundum rectam rationem eligendum est mori pro republica (α), sperando aliam vitam, non tam pro præmio futuro, quam quia peccaret nisi vitam corporalem pro republica exponeret. Ergo non sperans aliam vitam, debet hoc eligere secundum rectam rationem, cum opera virtutum sint facienda, et opera vitiorum sint fugienda. Et sic pro republica debet quilibet eligere mori. Nec oportet addere *cum necesse fuerit*, sed *pro temeritate sua*. Nec oportet addere *pro salute reipublicæ*, et *non pro jactantia et honore proprio*, quia fortis non esset. Unde dicit Philosophus, 3. *Ethicorum* (cap. 6) : *Principaliter autem dicetur fortis, qui circa bonam mortem impavidus, et quæcumque inferunt talia, quæ maxime sunt circa bellum*. Et, 9. *Ethicorum* (cap. 8) : *Amicorum gratia multa agere, et, si oportet, mori*. Unde dicendum est quod turpiter viveret qui pro republica non se exponeret. Unde ad hoc tenetur jure naturæ. Melius est autem bene mori, quam turpiter vivere : quia, licet per talem mortem bonum non acquireret, sed omnia amitteret, evitaret tamen malum culpæ. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Talis miser esset secundum veritatem, quia ad pœnam descenderet, et bona præsentia amitteret. Sed miserior esset, qui (β) non se pro republica exponeret : quia culpam incurreret; major autem est miseria culpæ quam pœnæ. » — Hæc ille.

De prædictis dicit sanctus Thomas, primo *Quodlibeto*, art. 9. Arguit enim sic, primo loco : « Pœna inferni est æterna et irremediabilis. De peccato autem potest homo liberari per pœnitentiam. Ergo magis debet velle peccare quam in inferno esse. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod culpa mortalis etiam de se perpetua est, sed ex sola Dei misericordia remedium habet. Præterea plus ponderat bonum divinum, contra quod agit culpa, bono naturæ creatæ, cui opponitur pœna, quam perpetuitas pœnæ temporalitati culpæ. » Item, secundo loco, arguit sic : « Pœna inferni includit culpam : una enim de pœnis inferni est vermis, id est, conscientiæ remorsus de culpa. Culpa autem non includit pœnam inferni. Ergo magis est eligenda culpa quam pœna inferni. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod remorsus conscientiæ non est culpa, sed consequens ad culpam. Et posset esse sine culpa, in eo qui habet conscientiam errantem de præterito commisso : sicut si aliquis credat aliquid a se prius commissum esse illicitum, quod tamen erat licitum, et, dum ipse faceret, licitum reputabat. » — Hæc sanctus Thomas.

Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *non*. — Ad. Pr.
(β) *qui*. — *quia* Pr.

QUÆSTIO II.

UTRUM CONFESSIO FACTA AB ILLO QUI NON EST CONTRITUS NEC PŒNITENS, ALIQUID VALEAT.

ITERUM circa decimamseptimam distinctionem *Quarti* quæritur : Utrum confessio facta ab illo qui non est contritus, nec pœnitens, aliquid valeat.

Et arguitur quod non. Quia confessio distinguitur contra contritionem et satisfactionem. Sed contritio et satisfactio non valent sine charitate. Ergo nec confessio.

In oppositum arguitur. Quia contritio valet sine actuali confessione, dummodo habeatur in proposito. Ergo similiter confessio valet sine actuali contritione.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod confessio facta sine contritione non valet, pro tempore quo fit, ad remissionem peccati quoad culpam vel pœnam.**

Secunda conclusio est quod talis confessio, recedente fictione, incipit esse fructifera confitenti.

Tertia conclusio est quod taliter confessus non tenetur iterare confessionem prius factam, sed solum confiteri suam fictionem.

Has tres conclusiones ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 4, in solutione primæ quæstiunculæ. Ait enim sic : « Confessio est actus virtutis, et pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie. Et sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit. Et, secundum hoc, confessio potest esse etiam in eo qui non est contritus : quia potest peccata sua sacerdoti innotescere, et clavibus Ecclesiæ se subjicere. Et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen, recedente fictione, percipere incipiet, sicut etiam est in aliis sacramentis. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit; sed tenetur postmodum suam fictionem confiteri. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic (arg. Sed contra) : Quilibet tenetur ad confessionem mortalium. Sed (α), si aliquis semel confessus est, etiam in mortali exsistens, non tenetur ulterius ad confitendum eadem peccata : quia, cum nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse. Ergo non est de necessitate confessionis quod sit charitate formata. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari rationes pro qualibet conclusione. — Pro prima siquidem, arguitur sic : Peccatum non remittitur, nisi adsit gratia et charitas. Sed confessus incontritus caret charitate et gratia. Ergo non consequitur remissionem peccatorum pro tunc. — Pro secunda vero conclusione arguitur sic : Non minoris efficaciæ est sacramentum pœnitentiæ quam sacramentum baptismi. Sed fictus suscipiens sacramentum baptismi, recedente fictione, consequitur ultimum effectum baptismi et rem sacramenti. Ergo similiter, fictus recipiens sacramentum pœnitentiæ, recedente fictione, consequitur ultimam rem sacramenti. — Pro tertia conclusione arguitur sic : Sicut est de baptismo, sic videtur esse de sacramento pœnitentiæ. Sed fictus recipiens sacramentum baptismi, non tenetur iterato baptizari. Ergo fictus recipiens sacramentum pœnitentiæ, non tenetur iterum confiteri ea quæ prius confessus fuit cum fictione.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *Sed.* — *quæ* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Contra secundam et tertiam conclusiones

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra secundam et tertiam (α) arguit Durandus (dist. 17, q. 13), dicens : Aliquis potest dici non contritus et non pœnitens dupliciter : uno modo, quia dolet de peccatis, sed non sufficienter; alio modo, quia non dolet de peccatis, nec pro tunc abstinere proponit. Primo modo confessio facta a non contrito, valet. Quia nulli potest constare de sufficienti contritione; et ideo, ad hoc quod excusetur a transgressione præcepti de confessione, sufficit quod reputet se contritum. Et credibile est quod Deus suppleat residuum : aut quia (β) per absolutionem, virtute clavium, præcedens dolor (γ), qui fuit insufficiens, efficitur tunc sufficiens; aut quia (δ) postmodum, superveniente contritione, dimittitur peccatum. Nec tenetur ad iterandum confessionem prius factam. Si autem sit incontritus quia non pœnitet nec pro tunc abstinere proponit, sic est difficilior quæstio. Circa quam sunt duo modi dicendi. Primus, quod talis confessio valet ad remissionem culpæ : quia impœnitens, quando confitetur et absolvitur, licet tunc non recipiat fructum absolutionis, tamen, recedente fictione, recipiet; sicut de baptismo dictum est. Et forte ratio hujus opinionis est, quia, sicut in baptismo imprimitur character, ad quem, recedente fictione, consequitur gratia, sic, in pœnitentia, recipitur quædam dispositio, vel ornatus, ad quem, recedente fictione, sequitur gratia, per quam est remissio peccatorum. Sed istud non videtur aliis, propter tria.

Primo. Quia nullus talis ornatus imprimitur a sacramento pœnitentiæ, sed est adinventio ficta.

Secundo. Quia, si aliquid tale imprimitur, non manet nisi cum gratia; alioquin multiplicaretur in eodem secundum numerum, cum contingat iterari confessionem et absolutionem de eisdem peccatis, et, iterata causa, iteratur effectus; quod est inconveniens. Si autem non manet nisi cum gratia, non imprimitur nisi per confessionem et absolutionem per quam confertur gratia; quod non est in proposito.

Tertio. Quia, dato quod talis ornatus posset esse cum gratia et sine gratia, ad ipsum non sequeretur gratia, recedente fictione quacumque, cum indiffe-

---

(α) *et tertiam.* — Om. Pr.
(β) *quia.* — *quod* Pr.
(γ) *virtute clavium, præcedens dolor.* — *præcedens dolor, virtute clavium* Pr.
(δ) *quia.* — Om. Pr.

renter se habeat ad gratiam et ad privationem ejus, sicut prius dictum est de charactere baptismi.

Quarto. Arguitur contra illum modum, et pro alio, scilicet quod talis confessio non valet ad remissionem culpæ, nec pro tunc, nec recedente fictione. Quia talis impœnitens : aut confitetur suam impœnitentiam, quæ est propositum non abstinendi; aut non. Si non confitetur, tunc est fictus fictione quæ est speciale peccatum et contemptus sacramenti; et ita confessio ejus non est integra, cum omittat confiteri illud peccatum. Confessio autem quæ non est integra, non valet, sed est iteranda. Ergo, etc. Si vero confitetur talem fictionem, non debet absolvi. Quia minister, cum sit instrumentum principalis agentis, scilicet Dei, non debet aliquem absolvere, quem scit a Deo non absolvi; sicut instrumenta artis non agunt nisi prout moventur a principali movente. Sed sacerdos scit illum qui non pœnitet, a Deo non absolvi. Ergo nullo modo debet talem absolvere. Et ideo dicit Dionysius, in fine *Ecclesiasticæ Hierarchiæ* (α), quod sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis quomodo divinitas eos moverit. Si autem sacerdos præsumat de facto talem absolvere, peccat, sicut ille qui a divino ordine avertitur. Nec absolutio consequitur effectum aliquem : quia virtus sacramentorum est principaliter a Deo, non autem a sacramentis, vel ministro, nisi sicut a *causa sine qua non*. Et ideo qui sic confitetur, et de facto absolvitur, tenetur iterum eadem confiteri, et de eis absolvi. — Hæc Durandus, in forma, etc.

II. Argumenta Godofridi. — Contra easdem conclusiones arguit Godofridus, quinto *Quodlibeto*, q. 12 (β), multipliciter.

Primo. Quia, si aliquis virtute absolutionis factæ consequatur gratiam postea et non statim, hoc est quia aliqua dispositio imprimitur in anima, ad quam sequitur gratia, cessante impedimento, quod est fictio, quæ manet, transeunte absolutione; sicut post baptismum remanet character, ad quem sequitur gratia, recedente fictione. Sed hoc non potest poni in absolutione sacramentali : quia, si ibi aliqua dispositio imprimitur, non manet quamdiu absolutio impeditur. Ergo non potest poni quod in ficte confitente, vi absolutionis præteritæ sequatur postea gratia et remissio peccatorum. Minor patet. Quia illa dispositio, aut potest manere cum peccato, aut non. Si non, ergo nulla talis facta est in ficte confitente, cum remanserint peccata. Si autem potest manere cum peccato, tunc habens ex una absolutione talem dispositionem, si iteraverit peccatum, non tenetur iterum confiteri; quia habet dispositionem quæ innata est per sacramentalem absolutionem, ad quam debet sequi gratia et remissio peccatorum, nisi sit impedimentum ex parte hominis. Hoc autem non videtur conveniens. Ergo inconveniens est ponere talem dispositionem manentem in ficto, per quam postea sequatur remissio peccatorum.

Secundo. Quia de ratione sacramenti pœnitentiæ, vel pœnitentiæ sacramentalis, est habere istas tres partes simul, saltem in proposito, scilicet confessionem, contritionem et satisfactionem; nec sufficit unum eorum sine alio, in re, vel in proposito. Sed illa non sunt in ficte confitente, nec in re, nec in proposito. Ergo ejus confessio non est pars veræ pœnitentiæ sacramentalis; nec, per consequens, liberatur, nisi confitendo iterato, confessione quæ sit pars veræ pœnitentiæ.

Tertio. Quia talis fictus saltem facto mentitur, et committit novum peccatum, fingendo se velle dimittere peccatum; quod quidem non confitetur. Et sic ejus confessio non est integra. Ergo debet haberi pro nulla. Et sic non tollitur obligatio præcepti per talem confessionem.

Quarto. Quia ista fictio : aut est falsa assertio, qua confitens asserit se contritum, cum non sit; vel est defectus purus displicentiæ de peccato. Si primo modo, tunc committit novum peccatum, quod non confitetur; et sic confessio nulla est, quia non est integra. Si secundo modo, aut tenetur confiteri fictionem illam, aut non. Si non, hoc est contra te, qui ponis quod debet confiteri fictionem. Si sic, — Contra. Quia non potest confiteri fictionem modo quo debet, nisi dicat in speciali quod talia peccata in speciali confessus fuit sine displicentia; quia sic solum reducuntur ad notitiam sacerdotis omnia peccata confessa; nisi forte confiteretur eidem cui prius, et tunc sufficeret dicere : *Confessus fui vobis sine displicentia, et de hoc confiteor*. — Item, cum defectus talis displicentiæ non dicat speciale peccatum, non videtur quod indigeat speciali confessione, si in confessione tali confertur aliquid unde recedente fictione consequatur remissio peccatorum; sicut etiam baptizatus cum fictione non indiget alio sacramento ad tollendum reatum illius fictionis, nisi quod recedat fictio (α). Sic ergo sequitur quod ficte confitens tenetur iterum confiteri : ita quod, si redit ad eum cui prius confessus fuit peccata sua, si ille habeat memoriam, sufficit confiteri in generali fictionem suam; si autem alii, tenetur totum (β) iterare in speciali.

Quinto. Quia rationes alterius partis non valent. Quæ sunt potissime tres. *Prima* est : Quia confessio quæ est pars pœnitentiæ quæ est sacramentum, non requirit nisi quod homo ordinet se ad sacerdotem,

(α) Cap. 7, III, § 7. Cfr. Migne, *Patrol. græc.*, tom. 3, col. 563.

(β) In manuscripto Godofridi Bibliothecæ Vaticanæ (cod. lat. 1031), hæc argumenta reperiuntur, *Quodlibeto* 9, q. 10.

(α) *fictio*. — Om. Pr.

(β) *totum*. — *solum* Pr.

notificando ei peccata sua, et subjiciat se clavibus Ecclesiæ. Sed hoc potest facere tam fictus quam contritus. Ergo confessio sic facta sufficit ad pœnitentiam prout est sacramentum, ita quod non oportet eam (α) iterare; tenetur (β) tamen suam fictionem confiteri. — *Secundo*. Quia ficte confitens implet præceptum Ecclesiæ. Sed non impleret nisi faceret illud quod requiritur ex parte confessionis. Ergo, etc. — *Tertio*. Quia sacramentum novæ legis est rememorativum, demonstrativum et pronosticum. Sed pronosticum est respectu futuri. Ergo sacramentum novæ legis respicit gratiam futuram. Et sic (γ), licet aliquis per confessionem præsentem, dato quod non conteratur, non habeat gratiam, tamen potest eam vi confessionis factæ habere in futuro. Ergo, etc.

Sed istæ rationes non cogunt. Quod patet discurrendo per singulas. Quia *ad primam* diceretur quod confessio quæ est pars pœnitentiæ sacramentalis proprie accepta, requirit displicentiam peccati, sine qua non est perfectum sacramentum pœnitentiæ, propter defectum materiæ convenientis, quæ debet esse peccator contritus vel attritus; licet sit ibi aliquid pertinens ad confessionem sacramentalem, quia confessor (δ) tenetur celare audita sub sigillo confessionis, ad quod tenetur etiamsi nullam absolutionem impenderit. — *Ad secundum* dicendum quod præceptum de confitendo absolute non est præceptum Ecclesiæ, sed Dei; sed confiteri tempore determinato est præceptum Ecclesiæ. Unde dicendum quod simplex narratio peccati sufficeret ad implendum præceptum Ecclesiæ, non tamen ad implendum præceptum Dei, sine displicentia. Vel potest dici quod etiam non implet præceptum Ecclesiæ; quia ejus confessio, ut dictum est, non est integra. Item, etiam non satisfacit intentioni Ecclesiæ, quæ intendit confessionem faciendam ad receptionem Eucharistiæ dignam, ad quam requiritur displicentia peccati. — *Ad tertium* dicendum quod sacramenta novæ legis non dicuntur signa pronostica respectu gratiæ formaliter sanctificantis, sed magis demonstrativa; quia semper in eis confertur gratia, nisi sit defectus ex parte recipientis. Sed dicuntur signa pronostica respectu quorumdam aliorum : puta, respectu conjunctionis Christi et Ecclesiæ, dicitur matrimonium signum pronosticum. Et ideo argumentum procedit ac si essent signa pronostica respectu gratiæ. Et ideo non valet. — Hæc Godofridus, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *eam*. — *ea* Pr.
(β) *tenetur*. — *sequitur* Pr.
(γ) *sic*. — Om. Pr.
(δ) *confessor*. — Om. Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM ET TERTIAM CONCLUSIONES

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est ad argumenta. Et quidem ad argumenta Durandi respondet Petrus de Palude (dist. 17, q. 8). Unde

Ad primum dicit quod, « licet non in omnibus sacramentis eodem modo ornatus imprimatur (quia in Eucharistia, cujus essentia consistit in consecratione materiæ, ornatus non imprimitur nisi in usu; et tunc in sola materia, scilicet in speciebus, est ista virtus, quia verba jam transierunt; sed qui intus continetur, potest gratiam sicut vult imprimere); tamen, cum omnia sacramenta gratiæ in hoc conveniant quod est conferre gratiam, et non conferant eam effective, sed dispositive, probabile est quod, sicut in imprimentibus characterem pro dispositione imprimitur character, sic in non imprimentibus characterem imprimitur aliquid consimile disponens. » — Hæc Petrus.

Ad secundum dicit quod, « cum talis ornatus non habeat contrarium, sicut nec character, nihil ipsum corrumpit, sed indelebilis est. Et si iteratur idem sacramentum in specie, intenditur ornatus. Nec propter hoc gratia intenditur, si devotio minuatur; sed, cæteris paribus, augeretur. — Vel potest dici quod character non solum imprimitur ut sit dispositio ad gratiam, sed ut sit signum distinctivum et mancipativum ad aliquod sacrum; unde est indelebilis, sicut et cæteræ consecrationes. Ornatus autem solum imprimitur ut sit dispositio ad gratiam in fieri; unde, ipsa adveniente, cedit; et quousque advenerit, non recedit, sed, cum eam introduxerit, ut seta filum, et timor servilis charitatem, ei cedit. — Vel dicendum melius, quod sicut virtus in sacramento manet quousque dispositionem causaverit, qua causata, esse desinit; sic dispositio causata, quæ non est character, sed ornatus, tantum durat usque ad infusionem gratiæ inclusive, qua habita, desinit esse, sicut dispositio actualis non manet. »

Ad tertium respondet quod, « licet ornatus possit stare cum privatione gratiæ, tamen de se est dispositio ad gratiam, sicut diaphaneitas est dispositio ad lucem, quæ tamen, luce subtracta, manet in tenebris eadem numero. » — Hæc Petrus.

Ad quartum dicit primo, quod « prima pars illius rationis secundum rei veritatem bene concludit. Quia, secundum omnes, confessio non integra, est ex integro iteranda; et, nisi sit integra, est totaliter nulla, nec est verum sacramentum. Unde nec tunc

nec postea potest habere effectum; nisi quod, si confiteretur eidem, sicut communiter homines faciunt suis curatis, sufficeret dicere fictionem non dictam, et, recedente fictione, haberet effectum ex contritione, non ex sacramento, quia nullum fuit, nisi in casu. » Secundo, dicit quod « concedendum est quod, si confiteatur fictionem, non est absolvendus, etiam sub conditione, si prius confiteatur; quia primo fuit Lazarus a Domino suscitatus, quam a discipulis solutus. » Tertio, dicitur quod, « si de facto absolvitur, sicut abusus baptismi et fictio non impediunt characterem; sic, dato quod sacerdos erret, et iste sit fictus, non impedit forte effectum ornatus. » Quarto concordat dicta Durandi cum dictis sancti Thomæ, ponendo quatuor conclusiones. « *Prima* est quod talis non est liberatus a præcepto divino, si non habuit intentionem confitendi et absolvendi sacramentaliter, sed deridendi : quia sine intentione non potest suscipi essentia sacramenti, quæ consistit in usu; et tunc tenetur iterum confiteri. Et idem est si intendebat implere præceptum, et sacramentum verum suscipere, quod Ecclesia dat, tamen nullam habebat pœnitentiam de peccato; recepisset quidem verum baptismum, ordinem et alia sacramenta, sed non pœnitentiam; quia pars essentialis hujus sacramenti, quod consistit in actu suscipientis, est actus interior; unde sine eo non est; sicut non esset matrimonium, si quis intenderet verum sacramentum suscipere, non tamen consentiret nisi in carnalem copulam, et ad tempus. *Secunda conclusio* est quod, si fuit talis pœnitentia, quæ sine sacramento suffecisset, tunc fuisset contritio. Nec sic currit quæstio, quia non fuisset fictio. *Tertia conclusio* est quod, si fuisset talis attritio, quæ non sufficeret sine sacramento, sed cum ipso, tunc etiam facta esset contritio vi clavium, et fugata fictio. Nec adhuc curreret quæstio. *Quarta conclusio* est quod, si fuisset talis pœnitentia quæ nec cum sacramento esset sufficiens ad gratiam, tunc vera est opinio sancti Thomæ, quod, fictione recedente, incipit valere confessio, et non tenetur confiteri nisi fictionem : utputa si habuit dolorem quidem imperfectum (α), sed non sufficienter conscientiam discussisset, putabat autem discussisse quantum sufficiebat; vel si dolebat de præterito, non proponens cavere in futuro, aut e converso; vel non erat dolor maximus, sicut debet; ipse tamen secundum conscientiam suam non erat ita fictus, licet secundum veritatem esset, et sic nihil celavit quod crederet mortale, et, per consequens, secundum suum judicium, concurrebant omnia quæ erant necessaria; postea autem certificatus de errore suæ conscientiæ, pœnitet de illo defectu, qui, quia erat error juris divini, non tollit fictionem respectu ultimi effectus sacramenti (quia improbabilis, et non excusat), sed tamen, eo ipso quia error, tollit fictionem quæ excluderet essentiam sacramenti; unde verum sacramentum fuit; propter quod, fictione recedente, sive ex pactione, sive ex ornatu remanente, effectum habebit. — Et mirum est quomodo illi qui dicunt pœnitentiam interiorem non esse partem sacramenti, negant pœnitentiam valere postea, cum tamen omnia fuerint quæ ipsi ponunt de essentia sacramenti, quibus positis, omne sacramentum habet effectum suum, vel tunc, vel postea, recedente fictione. Sed ipsi dicerent quod hoc non est verum in sacramentis iterabilibus. Contra quod, est quod (α) matrimonium quod non habuit consensum, sed deceptionem, cum verbis, postea confirmatur ex solo consensu superveniente; sed, supposito quod consensus sit de essentia matrimonii, si a principio defuit, postea, ad hoc quod matrimonium sit, non sufficeret consensus novus sine exteriori signo; nisi dicatur quod signum quod præcessit, sufficit; quod forte non est verum, quia simul debent concurrere hæ partes sacramenti. — Ex his patet quod opinio sancti Thomæ potest multis modis salvari. *Uno modo*, scilicet qui dictus est, loquendo de illo qui fictus est privative, non positive : quia scilicet habet dolorem ita imperfectum, quod nec cum sacramento actu suscepto sufficeret ad contritionem; nihilominus tamen hanc imperfectionem, quæ est fictio, non confitetur, quia credit esse sufficienter dispositus; et sic non scienter celat peccatum, quod fuit in hoc quod non examinavit conscientiam suam sicut debuit. Tali ergo, qui verum sacramentum suscipit, ornatus imprimitur; sed gratia non datur. Sed postea, quando redit ad cor, et recolit se non bene fecisse debitum suum, et ex negligentia aliqua oblitum, incipit valere confessio. Et non tenetur confiteri illa quæ tunc confessus fuit, quia non fuit dimidiata ex intentione; sed solam fictionem illam. Si autem fuisset sic tunc positive celata, fuisset confessio nulla. Vel, si fuisset confessa, non debuisset dari absolutio. Sed, si fuisset data, dubium est utrum ornatum impressisset. In quo casu non potest sanctus Thomas intelligi. *Secundo modo* potest intelligi, quando est positiva fictio, quantum ad hoc quod non dolet, nec proponit abstinere; tamen ista fictio non occurrit sibi ut confitenda, nec actu cogitat quod teneatur eam confiteri. Tunc enim sicut de peccato quod occurrit quidem, sed non credit quod sit peccatum, aut quod sit mortale et de necessitate confitendum, idem est ac si fuisset oblitum per negligentiam, nec fecisset debitum suum de scrutando (β) conscientiam. In quo casu, solum illud est confitendum; et est verum sacramentum; licet hic sit ignorantia juris divini, ibi facti. Et hoc modo potest sustineri dictum Thomæ, dist. 21, q. 2, art. 2,

(α) *imperfectum.* — *perfectum* Pr.

(α) *quod.* — *quia* Pr.
(β) *scrutando.* — *servando* Pr.

in solutione ultimi argumenti, quod « ignorantia juris divini non excusat a fictione ». Ergo talem vocat fictionem. *Tertio modo* potest sustineri, ut supra tactum est, in illo qui confiteretur eidem cui prius, quantum ad hoc quod non oporteret reiterare, etiam si non recoleret; quia nec ubi est integra, oportet quod recolat actu de principio quando est in fine; et maxime quia hic sufficit absolvere ab omnibus, et injungere pœnitentiam pro fictione, et pro aliis quod faciat pœnitentiam sibi injunctam tunc (α). Sed tunc alia pars non videtur posse sustineri, scilicet quod non habeat effectum tunc, sed recedente fictione; quia nullum sacramentum fuit, nec, per consequens, ullum habuit effectum tunc, nec post habere potuit; licet, quantum ad primam partem, posset dici probabiliter, quod Thomas refert se ad ea quæ communiter et de jure communi accidunt, quod homo confiteatur curato suo. » — Hæc Petrus, et bene.

Potest tamen dici brevius ad **quartum argumentum**, quod talis fictus non semper in casu quo non confitetur suam fictionem, dimidiat suam confessionem secundum suam æstimationem, nec contemnit sacramentum, nec semper committit in hoc speciale peccatum, nec semper tenetur illud pro tunc confiteri, sed aliquando, et aliquando non, ut dictum est, et latius dicetur. Et ideo oportet distinguere de multiplici fictione : quia talis posset esse fictio, in qua dicta Durandi et Godofridi haberent locum; puta cum confitens non intendit recipere sacramentum, sed deridere Ecclesiam; vel cum intendit recipere sacramentum, sed non rem sacramenti; vel cum intendit utrumque suscipere, tamen nullam habet pœnitentiam de peccatis; vel, licet pœniteat de præterito, proponit non cavere de futuro, vel econtra, proponit cavere in futurum, sed non dolet de præterito, et hoc ipsum actu considerat. Talis enim fictio totaliter evacuat essentiam sacramenti, et consequenter omnem ejus effectum; et tenetur iterum confiteri totum. Est autem multiplex alia fictio, in qua locum habent dicta sancti Thomæ, ut bene dicit Petrus.

Et hæc sufficiant ad objecta Durandi.

II. Ad argumenta Godofridi. — Ad argumenta Godofridi, respondet Bernardus de Gannato, in impugnationibus Godofridi, *Quodlibeto* 5, q. 12, ubi sic dicit : « Quæstio quam Godofridus ponit et tenet, non est vera : quia qui fictus confitetur integre peccata sua (vocando fictum non contritum, sicut ipse vocat), non tenetur iterum confiteri eadem peccata, de quibus non contritus confessus est. Quod patet. Primo, quia nec ex obligatione divina, nec ecclesiastica, obligatur quis ad id quod est impossibile ei. Sed impossibile est quod aliquis sciat se contritum; quia contritio non est vera contritio sine gratia, quam nullus, secundum communem cursum, potest scire se habere. Ergo, si non contritus teneretur iterum confiteri, cum nullus sciat utrum fuerit contritus, nullus sciret utrum teneretur iterum confiteri; et sic nunquam sciret se absolutum ab illa obligatione respectu cujuscumque peccati de quo confessus sit; quod est inconveniens. Unde, cum homo non possit hoc scire, utrum sit contritus, non potest ad hoc determinate obligari ut confiteatur cum contritione. Sed obligatur ad contritionem in confessione, sicut ad alia præcepta affirmativa adimplenda; ad quæ obligatur absolute, sed non quod impleat ex charitate; quia tunc peccaret quandocumque non impleret ea ex charitate, et omnis (α) peccator, vel quicumque alius, qui honoraret parentes non exsistens in charitate, peccaret mortaliter honorando parentes, quia transgrederetur præceptum; quod nullus diceret. Non ergo absolute sumus obligati ad servandum præceptum ex charitate, sed ad servanda absolute. Unde qui non honoraret parentes quando oportet, peccaret sicut transgressor præcepti. Ad hoc tamen quod observatio præceptorum sit utilis, sumus obligati ad servandum et implendum ea ex charitate; quia non sunt nobis utilia ad vitam, nisi cum charitate impleantur. Non sunt ergo obligativa ad pœnam sensus, si non impleantur cum charitate; sed sunt privativa vitæ æternæ, id est, non utilia ad eam. Et similiter dicendum est in proposito, quod homo obligatus est ad confitendum absolute : ita quod implet præceptum de confessione, confitendo integre; sed non est ei utile ad vitam æternam sine contritione, vel tunc præsente, vel futura. Unde dicere quod confessus non contritus teneatur iterum confiteri, est obligare hominem ad iterum et iterum confitendum omnia de quibus confessus est, cum nunquam sciat se fuisse contritum. — Sed forte dices quod non est idem nescire se esse contritum, et scire se non esse contritum. Unde bene verum est quod nullus scit se esse contritum; sed bene potest scire se non esse contritum, quia bene potest scire si peccata de quibus confessus est, displicuerunt ei, et si fuit in proposito iterum committendi. In primo casu, non tenetur homo iterum confiteri, quia, scilicet non potest scire affirmativam, scilicet se esse contritum. Sed negativam potest scire, scilicet non esse contritum, propter actus contrarios contritioni, qui sunt complacentia de peccato præterito, et voluntas committendi in futuro. — Dicendum quod homo obligatur ad confitendum peccata homini, ex præcepto divino, ut sic subjiciat se clavibus Ecclesiæ, quæ debent in eo operari per hominem ministrum Dei et Ecclesiæ. Ut ergo homo sciat peccata, et pœnitentiam debitam imponat, ordinata est confessio.

(α) *non semper.* — Ad. Pr.

(α) *omnis.* — *cui* Pr.

Hoc autem totum potest fieri in illo qui scit se non esse contritum : quia et ipse peccata propria potest dicere, et potest condignam pœnitentiam pro eis a sacerdote recipere; quam implebit recedente fictione; et sic valebit totum, dummodo peccatum fictionis confiteatur. Tenetur ergo Deo et homini. Sed ab obligatione qua tenetur Deo reconciliari, nunquam deobligatur sine contritione; quia, nisi habeat eam, numquam restituitur ad amicitiam divinam. Homini autem non est obligatus propter ejus reconciliationem, quia hominem istum non offendit directe; sed est obligatus ad dicendum peccata sua homini, et recipiendum pœnitentiam quam taxabit. Ergo, licet sciat se non esse contritum, absolvitur ab obligatione qua obligatus erat homini ex præcepto divino et ecclesiastico. Si tamen sacerdos adverteret istam fictionem, scilicet quod non doleret de peccatis præteritis, nec proponit cavere a futuris, non deberet eum absolvere. In solvendo autem rationes suas, apparebunt aliæ rationes. » — Hæc Bernardus, in forma.

Ad primum ergo Godofridi, dicit quod, « sicut per sacramenta quædam imprimitur character, sic et per alia imprimitur quædam dispositio in anima, ut nullum sacramentum sit sine aliquo effectu, dummodo rite conferatur, et rite suscipiatur. Ad hoc autem quod absolutio sacramentalis conferatur rite, requiritur ex parte conferentis auctoritas, et notitia de peccatis, de quibus judicat; ex parte recipientis, requiritur ministratio materiæ, quæ sunt peccata. Unde (α) fiat talis ratio : Omne sacramentum habens debitum ministrum, et debitam formam et materiam, et debitum recipiens, aliquid operatur. Sed sic est in casu nostro : quia sacerdos est debitus minister, et utitur debita forma; item est ibi debita materia, scilicet peccata; et recipiens absolutionem ab homine, scilicet peccator, qui, licet sit fictus, et non recipiat absolutionem a Deo, quia non infunditur ei gratia, recipit tamen absolutionem humanam ab homine : ita quod, sicut in baptismo, non obstante fictione, imprimitur character, et non gratia, quia gratia opponitur fictioni, et non characteri; ita in absolutione imprimitur dispositio quædam, et non gratia, quia dispositio ista non contrariatur peccato, sicut nec character. Et ideo ponunt doctores talem dispositionem imprimi in anima in virtute sacramenti, ut sacramentum habens omnia quæ debet habere, excepta fictione, non careat omni effectu; sicut cum baptismus habet omnia quæ debet habere, non impeditur ab impressione characteris, propter fictionem recipientis. Et est simile in naturalibus : cum ignis calefacit aquam, non potest aliquando eam convertere in seipsum; licet tamen non convertat, ita scilicet quod non imprimat formam substantialem in materia aquæ, imprimit tamen quamdam dispositionem, scilicet calorem; unde si non possit habere totum effectum, habet tamen dispositionem ad principalem effectum. Sicut omnino est in proposito : quia, cum sacramentum non potest habere principalem effectum, qui est remissio peccatorum, quantum ad absolutionem, imprimit tamen quamdam dispositionem ad effectum principalem; et ideo, recedente illo quod impediebat principalem effectum sacramenti, ista dispositio operabitur in virtute sacramenti, sicut si sacramentum esset præsens, et fiet tunc remissio peccatorum. Quod ergo dicit, quod illa dispositio non manet quamdiu absolutio impeditur; — dicendum quod manet quousque habeat effectum suum in virtute sacramenti collati. Quod ergo probat, quod non; — dicendum quod illa dispositio potest manere cum peccato, sicut et character. Et quod dicit, quod habens talem dispositionem, si iteraverit peccata, non teneretur iterum confiteri; — dicendum quod illa dispositio non agit nisi in virtute sacramenti collati, id est, absolutionis; et ideo solum habet virtutem ad illa peccata quæ fuerunt materia absolutionis; et ideo non oportet illa, sed alia confiteri iterum. Unde patet quod ratio non concludit : quia illa dispositio non agit nisi virtute absolutionis præteritæ, quæ non potest se extendere ad peccata futura. » — Hæc Bernardus.

(α) *Unde.* — *ut* Pr.

Ad secundum dicit quod « de ratione veræ et sacramentalis pœnitentiæ sunt prædictæ tres partes; nec habet totam suam efficaciam sine tribus partibus. Unde nec in ficte confitente habebit perfectam efficaciam sine contritione. Sed ordo inter partes, licet sit conveniens ut contritio præcedat, non tamen est necessarius; sed sufficit ut contritio sequatur; quia etiam per solam contritionem remittuntur peccata, quantum ad Deum, cum solo proposito confitendi, quia homo est obligatus ad confessionem; et ideo, facta confessione, si superveniat contritio, habebit, in virtute confessionis præteritæ, suam efficaciam. Unde etiam potest formari alia ratio : Quia non minus potest confessio præterita quam futura; immo magis, quia præterita habet illam dispositionem imprimere, quæ dicta est, quam non imprimit futura, quantumcumque habeatur in proposito. Sed contritio cum proposito confessionis futuræ, simpliciter delet peccatum : ita quod non tenetur confiteri, nisi semel habita opportunitate; quam si non haberet, nihilominus absolutus esset. Ergo et contritio, virtute confessionis præteritæ, sufficit ad delendum peccatum totaliter : ita ut nulla obligatio, nec quoad Deum, ratione præsentis contritionis, nec quoad Ecclesiam, ratione præteritæ confessionis et absolutionis, remaneat. — Confirmatur ratio. Quia unumquodque virtuosius est in re et in esse reali, quam in proposito. Sed confessio præterita, fuit in esse reali, et dimisit prædictam dispositionem. Ergo non minus fecit quantum ad omnia, quam confessio habita in proposito. » — Hæc Bernardus, et bene.

Ad tertium dicit quod « talis fictus non committit novum peccatum, sed novam conditionem peccati. Non pœnitere enim de peccatis præteritis, vel non proponere cavere a futuris, non est nisi circumstantia peccati, quæ potest aggravare peccatum, quæ tamen non trahit ad aliud genus peccati. Unde non est necessarium eam confiteri, licet congruum sit. Et ideo confessio integra est. Unde argumentum supponit falsum, quod ista fictio sit novum peccatum. — Sed forte dices quod accedere indigne ad confessionem, est novum peccatum. — Dicendum quod non : quia accedere ad confessionem ut homo solvat obligationem ad quam se reputat obligatum, non est malum per se ; nec non displicentia de peccato de novo advenit, quia etiam nec prius de peccato dolebat; unde nullum novum peccatum committit ; sed circumstantiam, quia ubi confitetur peccata, ad hoc quod confessio valeat ei, tunc deberet conteri de peccatis. Unde patet quod ratio non concludit. » — Hæc Bernardus.

Ad quartum dicit quod, « si (α) talis affirmaret se contritum, cum non sit, adhuc forte non impediretur fructus confessionis, saltem sequens. Quia tale mendacium non est perniciosum; quia non fit in detrimentum alterius, quia de se non est mortale; unde est officiosum. Peccatum autem veniale non facit confessionem non esse integram, si non dicatur in confessione, cum non sit absolute necessarium peccata venialia confiteri. Adhuc autem minus peccat mentiendo facto, scilicet simulando se contritum, cum non sit : quia mendacium facti non est ita grave sicut verbi, quia factum non est ita ordinatum ad significandum aliquid sicut verba; unde etiam Doctores ponunt quod non omnis hypocrisis est peccatum. Et ideo, sive facto, sive verbo, dicit se contritum, cum non sit, non impeditur integritas confessionis. De confessione autem fictionis, cum non trahat in aliud genus peccati, non tenetur eam confiteri; si tamen confitetur, bene facit. Quod ergo dicunt Doctores, quod debet illam fictionem confiteri, verum est quod sic debet eam confiteri, sicut debet vitare venialia, quæ quilibet vitare debet; tamen, si non vitat, non peccat mortaliter; quia tunc, peccando venialiter, peccaret mortaliter; quod falsum est. Unde nec in speciali nec in generali tenetur confiteri peccata prius confessa, nec etiam fictionem. Unde sufficit quod recedat fictio.— Sed tunc est difficultas : quia, si fictio non est nisi venialis, vel quoddam aggravans, sicut veniale, cum veniale non impediat gratiam, videtur quod vel talis fictus recipiat gratiam (quod nullus ponit), vel quod talis fictio sit peccatum mortale, per quod gratia impeditur. — Et dicendum quod in ista fictione considerantur duo : unum materiale, scilicet non pœnitere de peccatis; et aliud formale, scilicet accedere ad confessionem cum ista impœnitentia; et illud dicitur formaliter fictio. Ratione ergo primi, impeditur ne absolutio conferat gratiam, quia quamdiu non pœnitet de peccatis, non confertur ei gratia; sed ratione istius actus, ut sic, non impeditur formaliter. Et ideo fictio, formaliter loquendo, non impedit quin conferatur ei gratia; sed illud quod est materia fictionis. Et, propter hoc, quando recedit materia fictionis, scilicet quod pœnitebit de peccatis præteritis, tunc recedit fictio totaliter, et recipiet gratiam. Et ideo non oportet quod fictionem confiteatur. Nec etiam oportet quod dicat, *Confessus fui alias, et non fui contritus* : quia hoc non est novum peccatum, sed aliqua circumstantia peccati, quæ, ut admiscetur confessioni, non mutat in aliud genus peccati ; et sic ex nulla parte necessarium est eam confiteri. » — Hæc Bernardus.

Ad quintum dicit quod Godofridus male solvit ad rationes alterius partis, licet illæ non sint multum efficaces. Unde, quoad solutionem *primæ*, dicit quod « pœnitentia sacramentalis non habet efficaciam suam sine contritione, vel præsente, vel præterita, vel futura. Unde sciendum quod in sacramento pœnitentiæ, sicut in aliis, est aliquid quod est sacramentum tantum, sicut illud quod agitur exterius inter confitentem et confessorem; et est aliquid quod est res sacramenti tantum, sicut gratia, per quam remittuntur peccata, vel remissio peccatorum, quod idem est; et est ibi aliquid quod est res et sacramentum; et hoc non potest esse nisi dispositio quædam, quæ fit in anima per absolutionem, sicut per baptismum character. Et hæc dispositio sufficit. Quod autem sufficiat ad remissionem peccatorum, et quod oporteat Godofridum hoc ponere, probatur per ea quæ iste dicit hic. Dicit enim quod oportet, ad hoc quod sit vera confessio, quod peccator sit contritus, vel attritus : ita quod videtur, secundum eum, sufficere ad valorem confessionis quod peccator sit attritus. Sed attritio in hoc differt a contritione, quod (α) contritio non est sine gratia, quia importat sufficientem displicentiam de peccato; attritio autem non est cum gratia, quia non importat sufficientem displicentiam, sed aliqualem. Tunc ergo arguo : Aut confessio quæ fit cum attritione, absolutione habita, valet; aut non. Iste dicit quod valet. Sed non valet pro tempore absolutionis. Ergo post, vel nunquam valet. Si postea valeat, quæro per quid. Oportet enim ponere aliquid in attrito, quod remaneat post absolutionem; quia absolutio præterita, ut præterita, nihil est, sed ut aliquem effectum dimittit; qui non potest esse nisi dispositio illa quam ponunt alii. Et ideo, etiam per dicta istius, oportet ponere necessario istam dispositionem. Ita quod hic sunt duæ

(α) *si*. — Om. Pr.

(α) *quod*. — *quia* Pr.

rationes quare oportet ponere hanc dispositionem. Una est, quia est sacramentum et res sacramenti. Alia, quia iste dicit quod confessio valet attritis; et certum est quod non valet eis pro tempore illo ad remissionem culpæ, sed pro tempore alio; quod non posset facere, nisi aliquem effectum in attrito dimitteret. — Item, ad majorem evidentiam prædictorum, oportet probare contrarium ejus quod iste dicit hic, quod scilicet peccator fictus, vel non contritus, non sit materia conveniens confessionis vel absolutionis. Quod autem peccator non contritus possit esse materia in sacramento pœnitentiæ, ita scilicet quod sit suscipiens inquantum peccator, patet : quia alius non potest recipere absolutionem cum effectu, nisi peccator; materia autem sunt peccata proprie; tamen, non faciendo vim, dicamus peccatorem, sicut ipse innuit, materiam pœnitentiæ. Quod non sit necessarium eum esse contritum, patet. Quia minister cujuslibet sacramenti debet cognoscere materiam sacramenti quod ministrat, aliter male posset ei formam applicare. Sed si peccator contritus, inquantum contritus, esset materia hujus sacramenti, non autem (α) peccator, inquantum peccator, nunquam minister hujus sacramenti sciret vel cognosceret materiam sacramenti sui : quia in eo non est scire quis sit contritus; tum quia contritio est de interioribus, quæ non subsunt judicio hominis, etiam in foro pœnitentiæ, nisi inquantum exterius patefiunt; tum etiam quia, ex quo sponte dicit peccata sua, et non apparent exterius signa incontritionis (quia tunc non deberet eum absolvere), non debet judicare eum incontritum. Et ideo necesse est ponere quod peccator, inquantum sponte confitetur peccata sua, sit materia illius sacramenti, et non inquantum contritus. Ex quo patet causa dicti, quod, cum sacerdos sit sufficiens minister, et forma debita, et peccator sit materia, inquantum sponte confitetur peccata sua, patet quod in tali confessione est verum sacramentum. Et ideo non tenetur iterum confiteri. »

Contra *secundam solutionem* sic dicit : « Simplex narratio peccati facta per modum confessionis cui debet fieri, et sicut confessio, sufficit non solum ad implendum præceptum Ecclesiæ, sed Dei. Quia Deus, licet det præceptum de confessione per Jacobum (cap. 5, v. 16), *Confitemini alterutrum peccata vestra;* tamen patet quod dat præceptum ut confessio fiat homini. Et ideo ad nihil extendit se confessio, nisi quod potest subesse judicio hominis. Hominis autem judicio non subest utrum aliquis sit contritus vel non contritus, nisi expresse diceret confitens se non esse contritum, ita quod diceret se non pœnitere de peccatis, vel non velle (β) cavere in posterum, vel etiam nisi per facta evidentia ostenderet se non esse contritum; in quibus casibus, sacerdos, qui non solum habet claves aperiendi cœlum, sed etiam claudendi, non debet eum absolvere. Ergo, dummodo offerat se sacerdoti ad modum pœnitentis, dicendo peccata sua, hoc sufficit ad omnem confessionem, quæ debet fieri homini, sive præcepto divino, sive ecclesiastico. — Item, quod dicit, quod confessio non est integra in isto casu, — ostensum est contrarium : quia non pœnitere de peccato, non dicit peccatum aliquod per se, sed circumstantiam peccati; quæ etiam nova non est quando confitetur, cum etiam prius fuerit non pœnitens. Si autem fuisset pœnitens et contritus ante confessionem, et nihilominus in confessione non pœniteret de peccatis de quibus prius pœnituit, tunc ex mala voluntate sua committeret novum peccatum, quia de novo haberet complacentiam in malo. Et, in tali casu, bene oporteret confiteri peccatum : verbi gratia, *Habui complacentiam et in hoc et in illo, et placuit mihi quod feceram.* Unde sic debet confiteri in tali casu, supposito quod contritio præcessit, et quod ipse sciverit eam præcessisse; quod est impossibile. Et ideo semper regulariter dicendum est quod nunquam istam impœnitentiam, quæ non est nisi circumstantia peccati, in aliud genus non trahens, non tenetur confiteri. »

Contra *tertiam solutionem* dicit quod « sacramenta novæ legis sunt signa alicujus quod imprimitur per ea quando rite suscipiuntur, etiam non impediente fictione. Unde absolutio significat illam dispositionem, quæ operatur remissionem peccatorum, nisi sit impedimentum. »

Hæ sunt responsiones Bernardi ad argumenta Godofridi. In quibus, licet multa bene dicta sint, tamen aliqua falsa dicit. Primum est, quod fictio confitentis in nullo casu sit novum aut speciale peccatum, sed sola circumstantia, quæ non trahit in aliud genus peccati, nisi in casu quem ponit impugnando penultimam solutionem Godofridi. Hoc enim falsum est : quia ille qui, cum complacentia peccati præteriti, vel cum proposito in futurum peccandi, confitetur, dato quod tales actus interiores habuerit antequam confiteretur, tamen, quia cum talibus actibus accedit ad sacramentum pœnitentiæ, novum peccatum committit, quod potest reduci ad speciem vel genus sacrilegii, sicut dicit sanctus Thomas in suo simili, 3 p., q. 80, art. 4, ubi quærit : Utrum peccator sumens corpus Christi sacramentaliter, peccet? Et in principali responsione sic dicit : « In hoc sacramento, sicut in aliis, illud quod est sacramentum, est signum ejus quod est res sacramenti. Duplex autem est res hujus sacramenti : una quidem quæ est significata et contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat

(α) *autem.* — Om. Pr.
(β) *velle.* — Om. Pr.

se esse Christo unitum, et membris ejus incorporatum; quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet in peccato mortali. Et ideo manifestum est quod quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in hoc sacramento committit. Et ideo incurrit in hoc sacrilegium, tanquam sacramenti violator. Et, propter hoc, mortaliter peccat. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Maxima bona Augustinus (*de Libero Arbitrio*, lib. 2, c. 19) intelligit virtutes animæ, quibus nullus male utitur, quasi principiis mali usus; utitur tamen eis aliquis male, quasi objectis mali usus, ut patet in his qui de virtutibus superbiunt. Ita et hoc sacramentum, quantum est ex se, non est principium mali usus, sed objectum. Unde Augustinus (tract. 62 in Johan.) dicit : *Multi indigne accipiunt corpus Domini. Per quod docemur quam* (α) *cavendum sit accipere bonum. Ecce enim factum est malum, dum male accipitur bonum; sicut e converso Apostolo* (β) *factum est bonum, cum bene accipitur malum*, scilicet cum stimulus Satanæ patienter portatur. » — Hæc ille. — Similia dicit, q. 69, art. 9, in solutione tertii, in materia de baptismo. Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 9, q. 1, art. 3, in solutione primæ et secundæ quæstiuncularum. Sic dico, in proposito, quod, cum accedens ad pœnitentiæ sacramentum ostendat se pœnitere de peccatis, et velle Deo reconciliari, et satisfacere, si talis sit positive et scienter fictus, utpote quia recolit se complacere in præterita culpa, vel nullam de illa displicentiam habere, aut recolit et actu considerat se proponere peccare in futurum mortaliter, vel non habere propositum abstinendi a peccato mortali, vel nolle satisfacere Deo, nec injunctam pœnitentiam adimplere, talis committit mendacium facti, et sacrilegium, et violationem sacramenti; et sic noviter peccat, nova specie peccati.

Secundum falsum quod dicit Bernardus, est quod talis ficte accedens ad sacramentum pœnitentiæ committat novam circumstantiam peccati, et aggravationem peccati, et nullo modo committat novum peccatum, nec aliquo modo noviter peccet. Istud enim videtur implicare contradictionem quod aliquis noviter augeat peccatum suum, et aggravet illud, et quod in tali nova aggravatione et augmentatione nullo modo noviter peccet, nec noviter sit culpabilis; vel quod correspondeat sibi novus gradus pœnæ, et tamen nullo modo committat novum peccatum, aut culpam, aut gradum culpæ. Unde quicumque meretur novum gradum pœnæ, committit novum gradum culpæ, et consequenter novam culpam, quia quilibet novus gradus culpæ est nova culpa aliquo modo.

(α) *quam.* — *quod non* Pr.
(β) *Apostolo.* — *a populo* Pr.

Tertium falsum quod dicit, est quod, si talis fictus asserat se esse non fictum, vel se esse contritum, non ideo impeditur fructus confessionis, nec peccat mortaliter, quia non mentitur mendacio pernicioso in detrimentum alterius. Hoc siquidem falsum est : quia, licet in tali casu suum mendacium non noceat alteri, tamen nocet sibiipsi, et cedit in contemptum et violationem sacramenti, et irreverentiam Dei et Ecclesiæ.

Quartum falsum quod dicit, est quod omne mendacium facti sit levius quolibet mendacio verbi. Hoc siquidem falsum est; quia multa mendacia facti sunt peccata mortalia, et multa mendacia dicti sunt venialia.

Quintum falsum quod dicit, est quod non omnis hypocrisis sit peccatum. Hoc enim falsum est, prout ostendit sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 111. Nam, in primo articulo quæstionis, ostendit quod omnis simulatio est peccatum; et, in secundo, ostendit quod omnis hypocrisis est simulatio, qua peccator simulat personam justi. Idem ponit, 4. *Sentent.*, dist. 16, q. 4, art. 1, ubi probat quatuor conclusiones. Prima est, quod omnis hypocrisis est peccatum; secunda, quod hypocrisis est speciale peccatum; tertia, quod hypocrisis quandoque est peccatum mortale; quarta, quod hypocrisis directius impedit effectum pœnitentiæ quam alia peccata, quia semper excludit rectam intentionem actuum pœnitentiæ. Quando autem sit mortale peccatum, ostendit ibidem, in solutione tertiæ quæstiunculæ, dicens : « Hypocrisis habet eamdem rationem peccati sicut et mendacium. Mendacium autem non semper est peccatum mortale, sed quando (α) est perniciosum. Et similiter hypocrisis non semper est peccatum mortale, sed quando est perniciosa, cedens (β) in nocumentum alterius personæ, dum, propter creditam sanctitatem, alium defraudat re quam habet vel habere deberet; aut in nocumentum fidei et Ecclesiæ, dum, propter sanctitatem creditam de ipso, ei contra fidem et Ecclesiam creditur. » — Hæc ille. — Sed, in 2ª 2æ, q. 111, art. 4, sic dicit : « In hypocrisi sunt duo : scilicet defectus sanctitatis, et simulatio illius. Si ergo ille dicatur hypocrita, cujus intentio fertur ad utrumque, uti scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solum apparere (sicut consuevit accipi in Sacra Scriptura), sic manifestum est quod est peccatum mortale : nullus enim privatur totaliter sanctitate, nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille qui intendit simulare sanctitatem, a qua privatur per peccatum mortale, tunc, quamvis sit in peccato mortali, ex quo privatur sanctitate vitæ, non tamen semper ipsa simulatio est ei in peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod discernen-

(α) *quando.* — *quandoque* Pr.
(β) *cedens.* — *cadens* Pr.

dum est ex fine : qui, si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale; puta cum simulat sanctitatem ut falsam doctrinam disseminet, vel ut adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus, vel quæcumque alia temporalia bona, in quibus finem constituit. Si vero finis intentus non repugnat charitati, erit veniale; puta cum aliquis in ipsa fictione delectatur; de quo dicit Philosophus, 4. *Ethicorum* (cap. 7), quod *magis videtur vanus quam malus*. Eadem enim ratio est de mendacio et simulatione. Contingit tamen quod aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de necessitate salutis; et talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod hypocrisis est peccatum mortale quando est perniciosa : puta cedens in detrimentum alterius personæ, vel Ecclesiæ, vel fidei, vel Dei. Cum ergo ficte confitens, fictione positiva superius expressa, quantum in se est, detrimentum inferat ministro Dei et sacramento Dei, cujus vel quorum effectum impedit, contemnat etiam Deum in suo sacramento, detrimentum etiam inferat sibiipsi, quem tenetur plus quam proximum diligere, privando vel excludendo vel impediendo habitum charitatis et gratiæ, et peccatorum mortalium remissionem, sine quibus non est salus ipsi; constat quod sua fictio, simulatio et hypocrisis est peccatum mortale, utputa mendacium perniciosum exsistens. Nec debet dici mendacium officiosum, cum nulli prosit, nec prodesse possit.

Sextum falsum, est quod talis confessio est integra, facta cum tali positiva fictione scienter.

Septimum, est quod taliter confessus non teneatur confiteri peccata prius confessa, nec ipsam fictionem, plus quam peccata venialia.

Octavum, est quod taliter fictus non impediatur ab effectu ultimo sacramenti per formale fictionis, scilicet per indignum accessum ad sacramentum et abusum ejus, sed solum per materiale fictionis, quod est non pœnitere de peccatis.

Nonum falsum, est quod attritio cum sacramento, vel sacramenti susceptione, in nullo casu sufficiat, pro tempore susceptionis sacramenti, ad remissionem peccatorum, sed solum post susceptionem ejus. Videtur enim velle quod sacramentalis absolutio nunquam de attrito efficiat contritum, quod falsum est.

Decimum est, quia videtur velle quod materia sacramenti pœnitentiæ sit peccator spontanee confitens peccata, et quod non requiratur ad propriam materiam sacramenti contritio, nec attritio, nec aliqua displicentia de peccato. Hoc enim falsum est : quia, licet ad veritatem sacramenti non requiratur in confitente contritio, requiritur tamen aliqualis displicentia de peccatis quæ confitetur, vel in singulari, vel in speciali, vel in generali.

Undecimum falsum, est quod talis ficte confessus, regulariter, et in omni casu, sit absolutus a præcepto Ecclesiæ et Dei, sine quacumque distinctione. Unde super hoc Petrus de Palude (dist. 17, q. 7) ponit quinque opiniones; et in ultima, quæ est sua, sic dicit : « Talis liberatur a præcepto Ecclesiæ, ita quod ante annum illum non teneatur confiteri, sive dicat fictionem illam, sive non, dum tamen dicat omnia alia peccata sua. Quia Ecclesia non potest præcipere nisi actum exteriorem; nec potest præcipere aliquam satisfactionem, nec pœnam imponere pro actu interiori. Unde quando dicitur quod confiteatur omnia peccata sua, quoad peccata cordis est consilium, sed quoad exteriora est præceptum. — Si dicatur : Ecclesia non præcipit illud quod est malum, quia præcepta boni legislatoris dantur de actibus virtutum; — dicendum quod confessio et absolutio in ficto non sunt mala de se, sed propter circumstantiam fictionis. Et ideo confessio (α) secundum se est in præcepto; et, quoad substantiam facti, liberatur a præcepto humano, quod non potuit concludere privationem fictionis, sicut nec fictionem prohibere : sicut si eleemosyna est in præcepto, et fiat propter hypocrisim, dum tamen homo velit se aquitare a præcepto, et cum hoc placere mundo, liberatur a præcepto. Sciendum est autem quod præcipere confiteri, legem condendo, non est præceptum fori pœnitentialis effective, licet sit de illo foro materialiter et objective, sicut dare indulgentias. Unde non potest intelligi præceptum de confitendo quoad peccatum cordis (β); sed de foro pœnitentiæ potest confessor injungere quod frequenter confiteatur de interioribus de quibus se ei submittit. — Ad illud autem quod objicitur a quibusdam, quod Ecclesia potest præcipere actum interiorem, ratione exterioris, quando sine primo non habet effectum; sicut qui potest præcipere lectionem, potest præcipere meditationem, etc.; — dicendum est quod non oportet; sed, eo ipso quod homo præcipit mihi lectionem, Deus, qui præcipit mihi obedire, præcipit mihi meditationem, sine qua non possum legere. Si autem dicatur quod Ecclesia præcipit alicui contrahere matrimonium, quod non est sine consensu, et per consequens consensum, alias ei obediret qui tantum per verba contraheret, et excommunicationem evaderet; — dicendum quod non est simile. Quia, sicut Ecclesia de peccatis confessis, licet cordis, quia jam sibi subduntur, dat indulgentias; sic, postquam aliquis promisit alicui ducere eam in uxorem, obligatus est ad actum interiorem, ex facto quod Ecclesiæ subjacet. Unde (γ), ratione contractus, quo obligatus est ad actum interiorem, Ecclesia cogit eum ad illum : sicut si quis

(α) *confessio.* — Om. Pr.
(β) *peccatum cordis.* — *potestatem ordinis* Pr.
(γ) *de.* — Ad. Pr.

solo corde vovisset, Ecclesia ad illius voti observantiam non cogeret; si autem ore, tunc sic. Hic autem iste non se obligavit ad pœnitendum interius, promissione quæ subjaceat Ecclesiæ : quia, licet in baptismo abrenuntiaverit Satanæ, et professus sit religionem christianam, non tamen obligavit se Ecclesiæ ad obediendum, nisi in illis quæ sunt sibi commissa; et hæc sunt exteriora : sicut religiosus non potest cogi nisi ad ea quæ ex regula et constitutionibus habent prælati imponere, ad quæ se obligavit, non ad plura, nisi prout sunt in casu necessaria ad illa. — Cum autem adducitur dictum legis, quod *cum alicui aliquid committitur, etiam committitur illud sine quo exequi non potest, etsi alias non competat* (α), etc.; — dicendum quod, commissa jurisdictione, tacite committuntur illa quæ sunt ad hoc necessaria, quando sunt talia quæ solent alias expresse committi. Talia autem non sunt actus interiores, quorum judicium Deus homini prohibuit, nisi in foro conscientiæ. Et ideo, quamvis non possit præcipere confessionem de peccato occulto exteriori in foro exteriori, potest tamen præcipere confessionem de illo in foro interiori. Ecclesia enim habet præceptum in foro exteriori ad bene ordinandum utrumque forum; sed quia actus interior omnino subterfugit forum exterius, etiam si de ipso constaret (quia si quis confitetur se consensisse in homicidium, non propter hoc posset excommunicari, sicut nec decollari), inde est quod de actu interiori non potest Ecclesia ferre præceptum, nec respectu fori pœnitentialis, nec judicialis. Sed de actu exteriori omnino occulto, quod ipsa posset punire, si ei constaret (puta per confessionem ejus qui solus est sibi conscius, quod aliter non potest ei constare), ipsa non potest facere præceptum in judicio exteriori, ita scilicet ut cogatur fateri veritatem; quia jure divino prohibetur de tali occulto inquirere, cum accusatio vel clamosa insinuatio debeat præcedere, licet in communi possit excommunicare eum qui hoc fecerit; sed de isto actu potest dare præceptum exequendum (β) in foro pœnitentiali. Sed de ipsa interiori pœnitentia nullo modo videtur posse præceptum dare; quia nullo modo cadit sub ejus præcepto, nec quod talis interior pœnitentia habeatur, nec quod aliquis de ejus fictione confiteatur. » — Hæc Petrus. — Ex quibus patet quod confiteri cum pœnitentia interiori non est præceptum Ecclesiæ, sed Christi; et similiter, confiteri fictionem interiorem, sicut et alia peccata cordis, licet non sit præceptum Ecclesiæ, est tamen præceptum Dei. Similiter, dico quod, licet accedere cum fictione ad sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ, vel alia, non sit prohibitum præcepto Ecclesiæ, est tamen prohibitum præcepto Christi prohibentis hypocrisim quæ est peccatum mortale; non tamen prohibet illam quæ est venialis.

Alia vero quæ dicit Bernardus, possunt stare. Ideo argumenta quæ ipse solvit inconvenienter, solvenda sunt ex dictis Petri de Palude, potissime in solutione ad quartum Durandi superius recitatis, ut patet.

Ad argumentum contra quæstionem (α), respondet sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 4, q[la] 1, in solutione secundi, dicens quod « contritio et satisfactio fiunt Deo; sed confessio fit homini. Et ideo de ratione contritionis et satisfactionis est quod homo sit Deo per charitatem unitus; non autem de ratione confessionis. » — Hæc ille.

Sed contra hoc arguit Petrus de Palude (dist. 17, q. 8), dicens : « Contra verba quæ ponit Thomas, videtur quod (β), si contritio et satisfactio, quia fiunt Deo, requirunt quod homo qui ista facit, sit unitus Deo; sic confessio, quia fit homini, requirit quod sit unitus homini. Et si prima unio debet esse per charitatem, pari ratione, secunda. Nisi dicatur sic : quod Deus, qui videt dispositionem, non inducit formam nisi in materiam bene dispositam; sed homo, qui non videt cor, vel si ei dicitur, facit quod suum est, intendens facere quod facit Ecclesia; sive erret (γ) in facto (et tunc non peccat), quia alius cui tenetur credere, non confitetur fictionem; sive erret (δ) in jure, quia alius confitetur eam, et iste nihilominus absolvit, abutens clave; tamen, ex quo intendit absolvere, et verum sacramentum conferre, videtur quod conferat; et si tunc non habet effectum, propter illius indispositionem, habebit tamen postea, vel ex pactione Dei, vel ex dispositione remanente. — Et si dicatur quod non est sacramentum, quia (ε), licet habeat veram formam, non tamen veram materiam, quæ est peccator contritus, sicut materia matrimonii homo consentiens; — dicendum quod quando sua fictio non sibi occurrit ut confitenda, tunc non est confessio dimidiata; et quando fictionem suam dicit cum aliis peccatis, est confessio integra; et sic materia perfecta, cui potest imprimi forma. Quod si fiat, verum sacramentum erit, quamvis fieri non debeat : sicut homo sacerdos habens hostiam super altare pollutum, non deberet quidem celebrare; sed, si proferret verba, vera Eucharistia esset. Peccator enim est materia, sed immunda, nisi sit saltem attritus; vel confessio sine attritione est materia immunda (ζ). Et tale

(α) ff., *De jurisdictione*, l. *Cui jurisdictio*.
(β) *exequendum*. — *exequendi* Pr.

(α) *quæstionem*. — *conclusionem* Pr.
(β) *quod*. — *quia* Pr.
(γ) *erret*. — *erretur* Pr.
(δ) *erret*. — *erretur* Pr.
(ε) *quia*. — *ergo* Pr.
(ζ) *Peccator enim est materia, sed immunda, nisi sit saltem attritus; vel confessio sine attritione est materia immunda*. — *et sufficit, ut quidam dicunt* Pr.

sacramentum non valet ad remissionem culpæ nec pœnæ pro tunc; sed, recedente fictione, valet ad utrumque, vel ex pactione, vel ex ornatu disponente sicut character, etiamsi contritio ponatur pars essentialis pœnitentiæ sacramenti : quia sicut satisfactio, quæ ordine naturæ debet sequi confessionem et contritionem, aliquando præcedit confessionem, et sufficit, ita ut non teneatur Deo amplius satisfacere (puta quia contritio delevit pœnam; in quo casu, si constaret sacerdoti, nullam pœnitentiam injungere deberet, sicut nec baptizato; vel si tantam pœnitentiam fecit post contritionem, proprio motu, quod videatur satisfaciens confessori, non injunget aliam); aliquando autem præcedit contritionem, ut quando facta est in peccato mortali, et est talis quod aliquid demit de substantia (puta quia tota pœnitentia erit in eleemosynis, quas errogavit in peccato, postea conteritur, gratas habens eleemosynas quas fecit peccator), et sufficit, ut quidam dicunt (α); sic, e converso, licet contritio debeat præcedere confessionem et absolutionem, si tamen sequitur, sufficit ad habendum tunc fructum. » — Hæc Petrus.

Mihi breviter videtur dicendum, quod, pro tempore absolutionis (β), non sit verum sacramentum pœnitentiæ, nec integrum, si confitens non habet, tempore quo confitetur, nec pro tempore quo absolvitur, ullam displicentiam de peccato : quia, in hoc casu, non est vera nec integra nec sufficiens materia sacramenti, ut prius dictum est. Si autem habet aliquam displicentiam de peccato, quæ tamen non attingit ad rationem contritionis, nec secundum se, nec cum sacramento, nihilominus est verum sacramentum, sed non perfectum in se et in suo effectu; quam tamen ultimatam perfectionem dabit sibi contritio, si postea sequatur. Si autem, nec tempore confessionis, nec tempore absolutionis, affuit attritio, nec qualiscumque displicentia de peccato, tunc nulla contritio sequens faciet, nec integrabit, nec perficiet præcedens sacramentum, quod nullum fuit; sed aliunde poterit esse salutifera, puta ex desiderio futuri sacramenti.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *sufficit, ut quidam dicunt. — est materia, sed immunda, nisi sit saltem attritus; vel confessio sine contritione est materia immunda* Pr.
(β) *absolutionis. — absolutio* Pr.

DISTINCTIO XVIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM CONFESSIO NON INTEGRA POSSIT ALIQUID VALERE AD SALUTEM

Circa decimam octavam distinctionem, et finem præcedentis, quæritur : Utrum confessio non integra possit aliquid valere ad salutem.

Et arguitur quod sic. Quia sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis, nisi propter absolutionem. Sed quandoque sacerdos qui audit confessionem, potest de aliquibus peccatis absolvere, et non de omnibus. Ergo ad minus in tali casu non oportet quod confessio sit integra.

In oppositum arguitur. Quia hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ. Sed dividere confessionem ad hypocrisim pertinet, ut Augustinus (*De vera et falsa pœnitentia* (α), cap. 15) dicit. Ergo confessio debet esse integra, sic ut omnia peccata uni sacerdoti quis confiteatur.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod confessio debet sic esse integra, ut homo confiteatur uni omnia peccata quæ habet in memoria.**

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 4, in solutione secundæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « In medicina corporali oportet quod medicus non solum unum morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat; sed etiam universaliter totam habitudinem ipsius infirmi, eo quod unus morbus ex adjunctione alterius aggravatur, et medicina quæ uni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret. Et similiter in peccatis : quia unum aggravatur ex adjunctione alterius; et illud quod uni peccato est conveniens medicina, alteri incentivum præstaret, cum quandoque aliquis con-

(α) Hoc opus non est Augustino attribuendum.

trariis peccatis sit infectus, sicut docet Gregorius in *Pastorali* (part. 3, cap. 3). Et ideo de necessitate confessionis est quod homo omnia peccata confiteatur quæ habet in memoria; quod, si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio. » — Hæc ille.

Item, ibidem (arg. Sed contra), arguit sic : « Confessio est pars pœnitentiæ. Sed pœnitentia debet esse integra, ut, 20. dist., Magister dicit. Ergo et confessio. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Non minor morbi spiritualis detectio est necessaria in medicina spirituali, quam morbi corporalis in medicina corporali. Sed, in medicina corporali, oportet detegere uni et eidem medico omnem morbum corporalem memoriæ occurrentem. Ergo consimiliter, in medicina spirituali, oportet detegere uni et eidem medico omnem spiritualem morbum memoriæ occurrentem.

Secunda conclusio est quod non est necessarium quod confitens semper absolvatur ab omnibus peccatis confessis per unum et eumdem; immo potest per unum absolvi ab aliquibus, et non ab aliis, sed remitti ad alium, qui absolvat a reliquis.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 4, q[la] 2), in solutione quarti argumenti. Illud enim argumentum est tale: «Sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis, nisi propter absolutionem, etc., » ut supra recitatum est, in primo argumento quæstionis. Et respondet sic : « Dicendum, inquit, quod, etiamsi sacerdos non possit absolvere de omnibus, tamen tenetur sibi omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, et de illis de quibus non potest absolvere, ad superiorem remittat. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Deficiente causa propria alicujus effectus, tollitur effectus. Sed causa quare confessio dimidiata non valet, est quia illa dimidiatio tollit notitiam quantitatis peccati, quæ necessaria est sacerdoti, et impedit ejus curationem. Dimidiatio vero absolutionis non tollit talem notitiam, nec impedit curam. Ergo absolutio in casu potest dimidiari; non autem confessio.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumentum Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Durandus (dist. 17, q. 15), non quidem directe contra conclusionem, sed contra ejus probationem, dicens quod ratio adducta pro conclusione non videtur necessario probare quod necessarium sit omnia peccata confiteri uni et eidem, sed solum quod est valde congruum. Quia, secundum eam, non est necesse omnia peccata simul confiteri, nisi ratione gravitatis quam unum sortitur ex alio, vel ratione medicinæ quæ prodesset contra unum et non contra aliud. Sed propter primum non oportet hoc ponere. Quia circumstantiæ aggravantes non sunt de necessitate confessionis, sed solum illæ quæ addunt novam speciem peccati. Sed unum peccatum, si recipiat gravitatem ex alio sibi adjuncto, non tamen recipit novam speciem. Ergo ad confessionem unius peccati non requiritur necessario quod fiat mentio de alio. — Nec propter secundum, scilicet propter medicinam. Quia, vel loquitur de medicina quæ expellit morbum, vel de illa quæ præservat a recidivo. Medicina autem quæ expellit morbum peccati unius, nunquam est contraria medicinæ alterius peccati; quia eadem est medicina expellens omne peccatum, scilicet gratia; et ita, ratione illius medicinæ, non oportet confiteri simul omnia peccata, ne medicina quæ curat unum peccatum, gravet vel augeat aliud; quia istud nunquam est. Nec ratione medicinæ præservativæ : quia non est de ratione veræ pœnitentiæ quod homo ab ea non possit excidere; ergo non est necessarium ad veram pœnitentiam quod exhibeantur omnimoda remedia contra recidivum.

Alius est autem modus efficacior, probans eamdem conclusionem. Et est talis : Confessio respondet contritioni, sicut signum signato; quia ea quæ sunt in voce, notæ sunt earum quæ sunt in anima passionum. Et etiam correspondet per simile : quia per contritionem fit mentalis confessio coram Deo, sicut per confessionem vocalem fit manifestatio peccatorum coram ministro. Sed contritio non potest esse de uno peccato sine alio. Ergo nec confessio. Et sic patet quod confessio debet fieri integre de omnibus peccatis uni et eidem. Quod est intelligendum de peccatis quæ memoriæ occurrunt, prævia (α) discussione conscientiæ, quæ debet confessionem præcedere. — Hæc Durandus.

II. Aliud argumentum. — Secundo potest argui directe contra conclusionem (β). Quia sicut confessio habet determinatum ministrum, ita videtur habere debitam materiam, quæ est illud per quod peccata manifestantur. Sed confitens, ut videtur, potest manifestare partem peccatorum per unum signum,

(α) *prævia.* — *prima* Pr.
(β) Hoc secundum argumentum reperitur etiam apud Durandum, eodem loco; affertur tamen ab eo per modum objectionis.

scilicet verbo, et partem per aliud, scilicet scripto. Ergo potest partem peccatorum manifestare uni ministro, et aliam partem alteri.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 17, q. 15), dicens quod, licet Ecclesia servet illum modum, scilicet quod inferior audiens totam confessionem absolvit de casibus quibus potest, superior autem ad quem remittitur, audit solum casum pertinentem ad se, et de illo absolvit; tamen contra istum modum, et contra conclusionem, sequuntur aliqua inconvenientia. Primum est, quia confessio quæ fit inferiori integre de omnibus, et ipse non absolvit de omnibus, non habet aliquam absolutionem sibi correspondentem. Secundum est, quia confessio quæ fit superiori de solo casu pertinente ad ipsum, non est integra. Tertium est, quia, cum de (α) illo peccato fuerit confessus inferiori, dubium est quare tenetur iterato alii confiteri : quia quamvis rite confessus possit, si velit, iterato confiteri, quod tamen ad hoc obligetur, non videtur rationabile. Quartum est, quia absolutio quæ fit ab inferiore et superiore, non est una, nec de eisdem peccatis, sed de diversis. Quæ omnia videntur inconvenientia. — Forte dicetur quod, non obstante quod inferior absolvat de casibus pertinentibus ad ipsum, et superior de casu ad se pertinente, est tamen una absolutio : quia quilibet eorum absolvit ut minister Dei, qui est unus, licet ministri sint plures. — Sed istud non solvit, immo potius confirmat : quia, sicut minister non absolvit nisi vice Dei, sic non fit ei confessio nisi ut ministro Dei; si ergo absolutio quæ fit a pluribus ministris, est una, propter unitatem Dei cujus ministri sunt, eodem modo confessio facta pluribus erit una et sufficiens.

II. Argumenta aliquorum. — Secundo (β) potest argui contra utramque simul conclusionem. Quia, sicut homo non tenetur confiteri integre nisi de quibus recolit, sic, cum confessio fiat propter absolutionem, non tenetur confiteri integre nisi ei qui potest ipsum absolvere. Unde videtur sufficere quod peccator confiteatur inferiori de illis de quibus potest eum absolvere, et de reliquis superiori, et per quemlibet absolvatur de casibus ad eum pertinentibus. Absurdum enim videtur quod aliquis teneatur confiteri de aliquo peccato sacerdoti qui non potest eum de illo peccato absolvere. Et sic videtur quod licite potest dimidiari tam confessio quam absolutio.

(α) *de*. — *in* Pr.

(β) Hoc argumentum Auctor affert, prout est relatum a Durando, dist. 17, q. 15.

Confirmatur (α). Quia *non est necesse ut quod semel confessi sumus, iterum confiteamur*, ut habetur, *de Pœnitentia*, dist. 1, can. *Mensuram* (β). Sed dimidians confessionem curato et Episcopo, rite confitetur, in casu in quo curatus non potest eum absolvere de omnibus, nec Episcopus vult audire nisi de suis; quia nemo tenetur confiteri illi qui non vult vel non potest eum absolvere. Ergo, etc. Et hujus opinionis videtur esse Bernardus de Ganato, in impugnationibus Henrici, *Quodlibeto* 1, q. 29.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumentum Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, ad ea quæ Durandus objicit contra probationem primæ conclusionis, respondet Petrus de Palude (dist. 17, q. 5), dicens : « Quod quidam dicunt, quod circumstantiæ, si non mutant speciem, non sunt confitendæ, etc.; — dicendum quod non ideo circumstantia pertinet ad necessitatem confessionis quia mutat speciem, sed quia est distinctum peccatum per se; unde, si non mutaret speciem, et esset distinctum peccatum numero, esset confitenda. Sed ex hoc quod addit novam speciem, sequitur quod differat substantialiter in genere moris, quamvis sit idem numero in genere naturæ. Quia ergo unum peccatum, ex hoc quod circumstat aliud, sic illud aggravat, licet citra speciem, quod tamen remanet ab eo distinctum, propter hoc scilicet est confitendum, quia scilicet aggravat, et nihilominus manet distinctum in genere peccati mortalis. Sed propter hoc secundum veritatem non est adhuc satisfactum : quia, licet omne peccatum mortale distinctum, sit distincte confitendum, tamen argumentum quærit quare non solum distincte, sed etiam simul de omnibus aliis in eadem confessione sit confitendum; cujus ratio, si dicatur gravitas, improbatum est. Et ideo dicendum est quod Thomas, in hac materia, quæ non est demonstrabilis, non intendebat demonstrare, sed probabiliter persuadere. Et ideo ratio probabilis est. — Quod autem dicit de medicina expulsiva, verum est : quia, sive sit contritio, sive gratia, sive confessio, vel absolutio, vel satisfactio, ista per se expellit peccatum;

(α) Hæc confirmatio reperitur apud Petrum de Palude, dist. 17, q. 5.

(β) Non similia leguntur in can. *Mensuram*, bene vero, § 1 dict. Grat. post can. 87, dist. 1, *de Pœnitentia*.

non autem inducit per se ad aliquod peccatum, nisi forte per accidens, sicut homo de bono opere gloriatur secundum quod hujusmodi. Nec de ista intendit Thomas, sed de præservativa. Quamvis autem non sit de ratione veræ pœnitentiæ non recidivare, tamen de ratione veræ pœnitentiæ est quod homo sic pœniteat, quod sibi possit dari remedium ne recidivet, et ne habeat tantam occasionem recidivi sicut prius : sicut de ratione veræ et perfectæ medicinæ est sic curare morbum, quod non remaneant vestigia; item curare morbum et reducentia morbum. Item, ad hoc quod medicus adhibeat perfectam medicinam, sic sibi morbus debet detegi, quod possit sibi perfectam medicinam adhibere, sive adhibeatur, sive non. Nihilominus apparet quod Thomas non intendebat universaliter demonstrare quare (α) confessio debet esse integra : quia, licet ita sit in quibusdam peccatis contrariis, non tamen omnia sunt contraria; immo aliquando peccator non habet aliquod peccatum contrarium alteri, sed simile; immo raro afficitur homo vitiis contrariis; et sic non deberet esse integra, nisi haberet vitia contraria. Item, peccatum semel factum, ex illo quod postea fit, nec alleviatur nec aggravatur; sed tunc solum unum gravat aliud, quando est circumstantia alterius, licet status peccatorum aggravetur ex multiplicatione peccatorum. » — Hæc Petrus. — Ex quibus videtur velle quod probatio sancti Thomæ non sufficienter demonstret conclusionem.

Mihi tamen videtur quod instantiæ illatæ contra eam, non multum movent : quia sanctus Thomas non solum fundat se in dicta probatione sine pluri; immo fulcit eam aliunde in solutionibus argumentorum, præsertim per hoc quod tanta integritas requiritur in confessione, quanta in contritione. Ibidem (4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 4, q[la] 2) enim arguit sic, in secundo loco : « Confessio ad hoc est necessaria in pœnitentia, ut pœna secundum arbitrium sacerdotis peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi a diversis sacerdotibus de diversis peccatis. Ergo non oportet uni sacerdoti omnia peccata confiteri. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod pœna a diversis sacerdotibus imposita, non esset sufficiens : quia quilibet consideraret tantum unum peccatum per se, et non gravitatem illius quam habet ex adjunctione alterius; et quandoque pœna quæ contra unum peccatum daretur, esset promotiva alterius peccati. Et præterea, sacerdos confessionem audiens, vicem Dei gerit; et ideo debet hoc modo ei fieri confessio, sicut fit Deo in contritione; unde, sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus contereretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus quæ occurrunt memoriæ confiteatur. » — Hæc ille.

— Cum ergo dicit Durandus, quod non omnes circumstantiæ aggravantes sunt de necessitate confessionis, — verum est, si non addunt novam speciem peccato, vel nisi ipsæ sint aliud mortale peccatum, sicut bene dicit Petrus. — Cum autem instat Petrus, quia, licet argumentum sancti Thomæ probet quod talis circumstantia, cum sit peccatum mortale, sit confitenda, non tamen concludit quod omnia simul et uni et eidem sint confitenda; — dicitur quod immo sufficienter hoc concludit : quia, sine integritate confessionis, sacerdos non potest sufficiens remedium nec sufficientem pœnam imponere peccato, cum ejus gravitatem et quantitatem ignoret; et ulterius, sicut conteritur integraliter coram Deo, ita debet confiteri integraliter coram ejus ministro. — Quod autem dicit Durandus de medicina expulsiva peccati, verum est. Sed contra medicinam præservativam, ut dicit Petrus, et bene, non concludit : pœnitens enim taliter debet peccatum detegere, quod sufficiens satisfactio sibi possit injungi, et conveniens remedium adhiberi; quod non potest fieri per dimidiatam confessionem. — Cum autem instat Petrus contra probationem sancti Thomæ, quia non semper peccator habet peccata vel vitia contraria, et ita non semper deberet integre confiteri, nisi in casu quo haberet vitia contraria, etc.; — dicendum quod non solum peccatum aggravatur ex adjunctione peccati vel vitii contrarii, immo ex peccato disparato, sicut avaritia ex luxuria vel superbia, ad minus quantum ad hoc quod ex ambobus constituitur majus onus, et major culpa, et major reatus et offensa extensive quam ex uno solum. Et ex omnium integra confessione magis deprehenditur status peccatorum, et gravitas cujuslibet peccati seorsum, utrum scilicet sit commissum ex passione, vel ignorantia, vel ex contemptu, vel ex consuetudine peccandi : qui enim plura mortalia commisit disparata, et diu in illis fuit, statim deprehenditur non ex passione sed ex malitia peccasse. De hoc, in suo simili, sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 4, q[la] 2), in solutione primi, sic dicit : « Unum peccatum per se consideratum, non ita demonstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando cum pluribus aliis consideratur : quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur; sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem ejusdem. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod illud quod addit Petrus, scilicet quod peccatum semel factum non gravatur ex illo quod fit postea, etc., parum valet. Tum quia, dato quod peccata sequentia non aggravarent præcedens peccatum, tamen e converso præcedentia aggravant sequentia, prout relinquunt dispositionem ad majorem contemptum. Tum quia etiam sequentia aggravant quodammodo præcedentia, inquantum indisponunt ad pœnitentiam præce-

(α) *universaliter demonstrare quare.* — *aliter demonstrare quia* Pr.

dentium, et confirmant contemptum præcedentem. Tum quia, posito quod non semper sed aliquando unum peccatum aggravetur ex consortio alterius, quocumque modo intelligatur illa aggravatio, tamen, ut in pluribus, confitens est imperitus circa distinctionem talium, et confessor tenetur esse peritus; et quia legislator aspicit illud quod contingit ut in pluribus, ideo præcipitur a Deo confessio integre uni fieri, qui de talibus habeat judicare, non solum a confitentibus imperitis, immo a peritis; cujus si fiat oppositum, confessio non valet, nec est verum sacramentum.

De illo autem quod dictum est, scilicet quod præcedentia peccata possunt aggravare sequentia, nemini dubium esse debet, cum peccata venialia quandoque disponant ad mortalia. De hoc sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 3, sic dicit : « Ex multitudine actuum generatur habitus, et crescit aviditas et delectatio in peccato; et in tantum potest crescere, quod facilius inclinatur ad peccandum mortaliter, etc. » Item, 1a 2æ, q. 88, art. 3, sic dicit : « Actus peccati ad aliquid dupliciter disponit. Uno quidem modo, directe; et sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo, primo et per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale in genere, cum differant specie. Sed, per hunc modum, peccatum veniale potest disponere per quamdam consequentiam (α) ad peccatum quod est mortale ex parte agentis. Augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, in tantum potest libido peccandi crescere, quod ille qui peccat, finem suum constituat in peccato veniali : nam unicuique habenti habitum, inquantum hujusmodi, finis est operatio secundum habitum. Et sic multoties peccando venialiter, disponitur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus disponit ad aliquid, removendo prohibens. Et hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad peccatum mortale ex genere. Qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem; et ex hoc quod consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subjicere, disponitur ad hoc quod etiam voluntatem suam non subjiciat ordini ultimi finis, eligendo illud quod est peccatum mortale ex genere. » — Hæc ille. — Item, q. 73, art. 8, sic dicit : « Si nocumentum per se sequitur ex actu peccati, licet non sit intentum, nec prævisum, directe peccatum aggravat; quia quæcumque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem : puta, si quis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum; quod quamvis ipse non intendat, nec forte prævideat, directe per hoc aggravatur peccatum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod ultimum dictum Petri non est universaliter verum.

(α) *consequentiam. — convenientiam* Pr.

Ad illud autem quod subdit Durandus, de secundo modo probandi conclusionem, respondet Petrus de Palude (ibid.), dicens quod « illa ratio habet instantias. Quia non oportet sic signum respondere signato, quod, si signatum sit integrum, quod signum sit integrum : quia facies integra potest repræsentari per speculum fractum dimidiatum. Ita etiam in sacramentis. Quia, in sacramento Altaris, res contenta et signata, est una et indivisa, et una non separata ab alia, scilicet corpus et sanguis Christi, et in se, et in sacramento; cum tamen sacramentum sit divisum et separatum, id est (α), species ipsæ, quæ sunt materia, et verba utriusque formæ; et forma consecrationis corporis significat divisim corpus et materiam, quæ tamen utrumque continet; et e converso forma et materia sanguinis. Item, satisfactio est signum contritionis, confessionis et absolutionis. Sed satisfactio potest dimidiari : non sic autem quod pœnitens satisfaciat de uno, et (β) pro alio nec nunc nec alias intendat satisfacere; sed sic quod hodie facit pœnitentiam injunctam pro uno, et cras injunctam pro alio; sicut quandoque injungitur ab eodem absolvente pœnitentia distincta pro distinctis peccatis; et quia unus pro alio potest satisfacere, partem pœnitentiæ facit per se, aliam per alium; et unam per indulgentias, et aliam per eleemosynas et hujusmodi; et partem hic, et partem in purgatorio. Ergo similiter, si illa ratio valet, potest dimidiari confessio et absolutio : scilicet quod isti confiteatur hodie unum, cum proposito confitendi cras aliud alii; et absolvatur (γ) nunc ab isto, et cras ab alio. — Item, minor potest interimi. Quia, si homo conteritur de omnibus in generali, postea vult de singulis in speciali conteri, non oportet quod totum sit in una hora, nec etiam uno die, ex quo habetur propositum de singulis conteri de uno post aliud. Et videtur quod antequam ad ultimam contritionem de ultimo venerit, ex solo bono proposito Deus eum de omnibus absolvit. Et sic sacerdos, antequam (δ) ille totum dixerit, ex quo tamen alias dicere proponit, ut videtur, potest statim absolvere, se Deo conformando. Nam non est dubium quod confessio dimidiari potest eidem, sic tamen quod absolutio non recipiatur quousque totum sit confessus; sicut in illis qui multis diebus generalem confessionem continuant. Sed, quantum ad propositum, verum est quod confessor non potest se conformare Deo : quia, si absolvit a dictis et non scienter retentis, Deus hoc non facit, sed absolvit ab omnibus mortalibus, vel a nullo; si autem absolvit a retentis non oblitis nec dictis, hoc non potest, quia non sunt materia nisi confessa specialiter, et

(α) *id est. — et* Pr.
(β) *non. —* Ad. Pr.
(γ) *absolvatur. — absolvi* Pr.
(δ) *antequam. — ante vel postquam* Pr.

oblita confessa generaliter. Ideo, etc. — Item, probatio sua circularis est : quia, in quæstione (α) de contritione, probavit de omnibus mortalibus simul debere conteri et sigillatim, quia sic de ipsis est confitendum; et modo, e converso, probat confessionem debere esse integram per integritatem contritionis; et sic utrobique est petitio principii. — Et ideo potest esse tertia ratio ad eamdem conclusionem, talis : Confessor debet se conformare Deo, quantum potest commode. Deus autem non absolvit nisi ab omnibus. Ergo nec iste debet nisi ab omnibus. Sed non potest nisi a confessis, vel oblitis, quæ habentur pro confessis per generalem confessionem. Ergo omnia debent confiteri. Dico autem *si potest* : quia quando (β) non potest ab omnibus absolvere, tunc non potest se conformare Deo, et excusatur; ut inferior, qui tantum absolvit a casibus suis. Superior vero non potest commode ab omnibus : quia non potest nisi audiat; et non potest audire omnia peccata omnium ad se venientium vel confluentium de tota diœcesi, forte uno die, vel septimana pœnosa. Gravarentur etiam homines bis omnia dicendo, etc. ». — Hæc Petrus, et bene quoad ea quæ dicit contra Durandum. Sed ratio quam inducit pro conclusione, virtualiter continetur in dictis sancti Thomæ, et cum minori calumnia, ut prius recitatum fuit.

II. Ad aliud argumentum. — Ad secundum principale contra eamdem conclusionem, respondet Durandus (dist. 17, q. 15), dicens quod « non est simile de plurificatione materiæ, et de plurificatione ministrorum, quibus fit confessio, et a quibus fit absolutio. Quia, sicut per contritionem cordis fit Deo necessario integra confessio, sic confessio oris debet integre fieri alicui ministro. Sed signum per quod confitens manifestat peccata sua confessori, non est tantum unum : quia non est possibile; quidam enim sunt muti, et ideo non possunt per verba confiteri peccata; propter quod, cum Deus nihil impossibile requirat, restat quod tales possunt confiteri per scriptum, signa vel nutus. Materia enim confessionis non est una secundum speciem (ut aqua in baptismo); sed est una unitate analogiæ quæ est inter signa, sic tamen quod semper principalius assumatur de possibilibus. Cujus ratio est : quia in quibusdam sacramentis, puta in baptismo, confirmatione et ordine, nihil requiritur ex parte recipientis, nisi quod non sit impedimentum; et ideo quidquid extrinsecus apponitur, totum est determinatum in specie una ex ordinatione divina; sed in pœnitentia requiritur per se actus pœnitentis, scilicet quod manifestet peccata sua sacerdoti; et quia Deus non requirit a nobis nisi quod possumus, ideo sufficit quod peccator manifestet peccata sua sacerdoti per præcipuum signum quod est sibi possibile, quamvis non sit semper unius rationis ». — Hæc Durandus, et bene, et concorditer dictis sancti Thomæ, dist. 17, q. 3, art. 4, q[la] 3, in solutione secundi argumenti.

(α) *quæstione*. — *conclusione* Pr.
(β) *quando*. — Om. Pr.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta contra secundam conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 17, q. 5). Et primo, ponit quatuor opiniones; secundo, subjungit suam, quinto loco, dicens : « Quintus modus dicendi est. Quia aut omnia sunt venialia; aut omnia sunt mortalia; aut quædam mortalia, et quædam venialia. In primo casu, potest absolutio dimidiari indifferenter a superiori et inferiori : quia horum remissio non habet connexionem, nec quoad contritionem, nec quoad confessionem, nec per consequens quoad absolutionem. Quando autem retenta sunt mortalia, et non retenta venialia, constat per idem, quod superior potest absolvere de mortalibus, sine hoc quod absolvat de venialibus; quia mortale potest remitti, non remisso veniali. E converso autem, remitti non potest veniale sine mortali, sicut nec unum mortale sine alio mortali. Unde tunc est idem quod in secundo casu, quando omnia sunt mortalia. Et quidem Ecclesia Romana sic utitur, quod absolvit a majoribus mortalibus, remittens pro minoribus absolvendum. Et ideo supponendum est quod ita potest fieri. Quo supposito, pari ratione, potest fieri e converso : quia de mortalibus non minus potest remittere minus sine majori, quam e converso. Propter quod, qua ratione potest absolvere superior de retentis, non absolvendo de concessis, eadem ratione, inferior de concessis tantum : quia ex quo iste est absolutus quoad Deum, ut supponitur ex contritione quam ostendit, id quod est ex parte Ecclesiæ, potest dimidiari in foro pœnitentiali; sicut in foro judiciali potest quis absolvi ab uno judice ab una sententia, et ab alio ab alia. Immo etiam, si non esset contritus, sed attritus, idem est : quia dispositio ad gratiam potest dimidiari. Et sicut in dispositione actuali, quæ est per actum liberi arbitrii, quo oportet in speciali de omnibus conteri, multi actus concurrunt, ex quibus contritio generalis sequens fit dispositio perfecta ad gratiam; sic, ex confessionibus facti diversis, causatur dispositio ornatus perfecta ad gratiam (α). Et sicut quando aliquis inungitur, diversæ sunt unctiones, quarum quælibet habet separatam formam et separatam materiam, et omnes sunt necessariæ, et, omnibus

(α) a verbis *sic ex confessionibus* usque ad *gratiam*, om. Pr.

perfectis, tunc ex vi sacramenti sequitur effectus, et non ante (et idem esset si casus mortis primi ministri cogeret ministros multiplicari); sic et hic : quia absolutio respectu Ecclesiæ potest dimidiari, et dispositio respectu Dei; inde est quod vi clavium, quando completa est ultima absolutio, tunc sequitur effectus, et non ante. Et non est dubium quod superior potest de omnibus absolvere, vel de omnibus absolvendum remittere. Et licet, de potentia absoluta, posset committere majora sine minoribus, non tamen de potentia ordinata : quia, si pœnitentiarius Episcopi posset solum absolvere de episcopalibus, quicumque iret ad eum, notaret se eo ipso de illis, cum de aliis non posset absolvere; propter quod Simon Legatus revocavit illam clausulam concilii Compendiensis, qua prohibetur prælatis committere fratribus nisi majora crimina. Potest ergo superior absolvere de omnibus, si tamen omnia velit audire; aliter non. Inferior autem non : quia, sicut si absolveret de excommunicatione a superiore retenta, nihil ageret, sic etiam de peccato; quia a non judice suo lata sententia non tenet in eo in quo est non suus judex, licet teneat in aliis (ut si ab ordinario est appellatum in una causa, remanet judex in aliis, non in illa; propter quod sententia sua in illa non tenet); ita est hic. Sed utile per inutile non vitiatur in illis quæ recipiunt divisionem. Unde, si absolvit ab omnibus, valet absolutio in casibus suis, nec plus oportet ad eum redire; sed non in aliis. Sed si casus reservatus est majoris excommunicationis, vel minoris, nullo modo potest ante absolvi quam fuerit remissus absolutus : quia non est capax sacramentorum. Sed, dato quod iste homo, de quo positus est casus, non posset absolvi ab inferiore ab omnibus, nec superior vellet de omnibus, teneretur tamen uni dicere omnia : quia, licet inferior tunc non posset absolvere ab omnibus, post remissionem tamen potest ab omnibus absolvere, sive ille superior absolverit, sive non, sive sit ordinarius, sive ejus vicarius; non quod iste possit committere, sed (α) quia talis est intentio retinentium sibi casus, quod, postquam mandatum superioris receperunt, ex tunc nihil retinent; quia ex tunc nolunt istum ad se redire, quem remittunt. Et iterum Decretalis dicit *omnia sacerdoti* non *sacerdotibus*. » — Hæc Petrus, in forma. Et hæc est opinio sua propria.

Tunc ad argumenta Durandi in oppositum, dicitur quod ex illo modo dicendi non sequitur aliquid quod sit inconveniens secundum veritatem. Et ideo ad primum inconveniens contra hoc illatum, dicitur quod confessio facta inferiori de omnibus, qui tamen non absolvit de omnibus, habet aliquam absolutionem sibi correspondentem : quia, post remissionem confitentis a superiori ad inferiorem, inferior absolvit eum de omnibus; vel, si inferior primo absolvit eum de sibi concessis tantum, et postea superior de retentis, vel econtra, non est inconveniens, illud quod est Ecclesiæ, dimidiari in foro pœnitentiali, sicut dimidiatur in foro judiciali. Nec oportet tali confessioni correspondere aliquam absolutionem adæquatam, sed duas. — Ad secundum inconveniens, dicitur quod confessio facta superiori de solo casu retento, licet non sit integra formaliter, est tamen integra in virtute, pro quanto confitens illum solum casum est paratus omnia confiteri, si superior vellet audire omnia, tamen non vult. Rursus, quia illa dimidiata et particularis confessio valet in virtute integræ confessionis prius factæ inferiori. — Ad tertium inconveniens, dicitur, secundum Petrum (ibid.) : « Quod nemo cogitur bis idem peccatum confiteri, verum est per se et simpliciter; sed per accidens potest contingere. Nam, si primo confiteretur (α) superiori, non oporteret postea confiteri alii, cum ille de omnibus possit absolvere. Nec videtur quod debeat eum post confessionem remittere non absolutum, sed absolvendum : quia sic cogit eum bis confiteri idem, cum non possit illius peccatum scribere, secundum quosdam, quamvis pœnitentiarii contrarium faciant; et qui potest statim dare beneficium, non debet differre, nec ad alium mittere. Sed, si est aliquis qui non potest eum absolvere, tunc per accidens est quod teneatur iterum confiteri potenti absolvere, ut absolvatur. » — Hæc ille. — Ad quartum inconveniens, dicitur sicut ad primum : quia non est ita inconveniens dimidiari absolutionem, sicut esset inconveniens dimidiari confessionem. Tamen confitens potest aliter absolvi quam per dimidiationem absolutionis, ut dictum est : puta quod superior remittat eum absolvendum ab omnibus per inferiorem.

De responsione vero quæ recitatur, dicitur quod non valet; licet Petrus eam nitatur colorare cum Bernardo de Gannato. Ideo illam non approbo, sed potius cum Durando ejus impugnationem.

II. Ad argumenta aliquorum. — Ad secundum principale dicitur primo, quod non est simile de peccatis de quibus confitens non recolit, et de peccatis de quibus confessor inferior absolvere non potest, sed solum superior. Tum quia, in primo casu, sicut excusatur quoad contritionem coram Deo, ita quoad confessionem coram Dei vicario; secus est in secundo casu. Tum quia, in secundo casu, confitens scienter celat gravitatem peccati sui et sui status; secus in primo casu; ideo in secundo casu esset fictio, non autem in primo. Tum tertio, quia dimidiatio confessionis in secundo casu est voluntaria, in primo vero est penitus involuntaria, cum sit per ignorantiam. Et multæ aliæ dissimilitu-

(α) *sed.* — *et* Pr.

(α) *confiteretur.* — *confitetur.* Pr.

dines possunt assignari. — Dicitur secundo, quod non est inconveniens confiteri omnia ei qui non potest pro tunc de omnibus absolvere, tamen tempore debito poterit de omnibus absolvere, scilicet post remissionem sibi factam per superiorem. Sed, si ille confessor, nec tunc, nec alio tempore, posset de omnibus absolvere, tunc argumentum haberet colorem. Non autem sic est in proposito. Ideo non valet.

Ad confirmationem patet responsio per prædicta. De hoc tamen latius loquitur Petrus de Palude (dist. 17, q. 5), dicens : « Verum est simpliciter et per se quod Ecclesia non potest arctare vel cogere aliquem ad confitendum bis idipsum : quia non potest mutare sacramenta quoad necessitatem, quod scilicet faciat sacramentum necessitatis in tota Ecclesia, id quod est voluntatis, sicut nec e converso potest facere baptismum et pœnitentiam, quæ sunt necessitatis, esse voluntatis solum; quamvis sit dissimile, quia Papa non potest contra præceptum Dei, sed potest, præter præcepta Dei, facere nova præcepta. Dico autem *generaliter :* quia, si necessitas Ecclesiæ requirat, potest aliquem cogere ad matrimonium, puta filiam regis, aut filium, vel (α) ad ordinem suscipiendum, aut confirmationem; sed in generali statuere quod omnes contraherent et nullus contineret, vel quod omnes susciperent sacros ordines et nullus contraheret, non videtur. Nec obstat quod (β) statuit quod omnes simul in anno communicent in Paschate : quia illud semel necessarium erat in vita, sicut pœnitentia; sicut enim dicitur (Luc. 13, v. 5), *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter* (γ) *peribitis,* sic dicitur (Joan. 6, v. 54), *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis,* etc. Vel dicendum est quod hoc non est mutare aliquid in sacramento : quia essentia illius non consistit in usu, sicut in aliis. Potest etiam facere quod conferre sacramentum sit in præcepto et necessitatis, quod suscipere est voluntatis : quia curatus et Episcopus tenentur ex statuto Ecclesiæ, et Christi, dicentis (Joann. 21, v. 17), *Pasce oves meas,* ministrare subditis ecclesiastica sacramenta. Sed si susceptio sacramenti sit ejus essentia, tunc susceptionem necessariam facere voluntariam, vel econtra, esset mutare sacramenti institutionem; quia propter susceptionem est sacramentum, non propter dantem. Licet ergo simpliciter et per se Ecclesia non possit statuere, ut (δ) secunda confessio, quæ de se est voluntaria, sit necessaria; tamen, per accidens, et secundum quid, potest, ut videtur, statuere quod nullus possit absolvere a tali peccato simpliciter, nisi talis superior; inferior tamen possit absolvere (ε) a culpa, nisi sub tali pacto, quod remittat ad superiorem pro absolutione a culpa et a pœna; et tunc, si ille qui inferiori confitetur, requirit absolutionem ab illo sibi exponente quod non potest eum absolvere nisi sic quod vadat ad superiorem iterum confessurus, eo ipso sponte se obligat ad iterum confitendum, ex quo sub tali pacto recipit absolutionem. » — Hæc ille.

Et addit ulterius (ibid.), magis directe ad argumentum, dicens quod « confessionem non est necesse iterari, nisi in quatuor casibus. Primus, quando, propter manifestum defectum absolventis, fuit absolutio nulla; sive quia non poterat absolvere aliquo modo, vel quia non sacerdos, vel quia non proprius; vel quia non potuit in parte, et in parte potuit; et tunc, pro parte qua non est absolutus, tenetur iterum confiteri, quia tenetur totam absolutionem recipere. Unde, quamvis sit liberatus a confessione directe, non tamen indirecte, quia non potest absolvi nisi confiteatur. — Secundus casus est, quando non potuit absolvi propter defectum suum, ut quia excommunicatus majori excommunicatione, vel minori; nisi quod (α) in hoc casu, et in aliis, si confiteretur eidem, non oporteret iterare peccata explicite, sed solum implicite, dicendo : *Peccavi in illis quæ vobis dixi alias;* sicut, si nulla fuisset absolutio de facto, et dilata (β), post multos dies impertiri potest, etiam si iste oblitus fuerit, dum tamen prius pœnitentiam innotuerit, quia, si non taxasset pœnitentiam, tunc oporteret sibi ad memoriam reducere, ut moderaretur juste. Propter quod, remittens ad Episcopum, si non absolvat, debet pœnitentiam innotescere; quam post reditum injunget, dicens : *Facias quod tibi dixi;* quia ligare non debet antequam solvere. Ita et in proposito. — Tertius casus est, quando aliquod mortale scienter per hypocrisim (γ) celavit. Tunc enim oportet iterum confiteri; nisi forte eidem confiteretur, quia tunc sufficit illud celatum dicere explicite, et alia repetere implicite (δ), sicut in primis casibus; nisi quod primus videtur dubitabilior aliis : quia confessio coram non suo judice facta, non tenet; unde, cum ille esset non suus judex in primo casu, saltem in hoc, ideo confessio nulla; nec per consequens ex illa potest procedi ab illo postea facto judice. Et dicendum quod, si aliquis confiteatur coram suo judice esse verum illud quod coram non suo judice confessus fuit, de quo constat, ex ista nova confessione condemnari potest, ac si de novo explicite confessus esset. Et sic est hic. — Quartus casus est, quando dedit pœnitentiam oblivioni. Tunc enim tenetur pœnitentiam sibi impositam complere; et

(α) *vel.* — *scilicet* Pr.
(β) *quod.* — *quia* Pr.
(γ) *similiter.* — *simul* Pr.
(δ) *scilicet.* — Ad. Pr.
(ε) a verbis *a tali* usque ad *absolvere,* om. Pr.

(α) *quod.* — *quia* Pr.
(β) *et dilata.* — *dilatata* Pr.
(γ) *per hypocrisim.* — *pro hypocrisi* Pr.
(δ) *et alia repetere implicite.* — *alia tenetur dicere* Pr.

non potest nisi sciat eam; et ideo tenetur confiteri, ut sciat sibi imponendam, et sic impleat loco illius : quia, sicut votum quod impleri non potest, debet mutari in votum possibile, sic et pœnitentia impossibilis debet mutari in possibilem; quod non potest fieri juste et æqualiter, nisi peccata dicantur. Multis tamen videtur quod non tenetur confiteri peccata; quia forte dedit omnia vel partem oblivioni, sicut et pœnitentiam. Nec tenetur ad aliquam pœnitentiam, nisi ad sibi impositam; a qua propter impossibilitatem ex ignorantia excusatur, vel liberatur. Unde, cum homo non teneatur ad confitendum nisi peccata non confessa, oblivionem et negligentiam habet confiteri de necessitate salutis, et nihil aliud. Sed verum est quod, si vult in hac vita sacramentalem pœnitentiam facere pro primis peccatis, debet ea confiteri, ut eam accipiat; si vero ex se, hic vel alibi, facere vult, non tenetur. » — Hæc ille, et bene.

Ex omnibus prædictis apparet mihi quod securior modus est quod, in casu ubi inferior non potest de omnibus absolvere, nec superior vult omnia audire vel ab omnibus absolvere, tunc inferior primo audiat omnia peccata; secundo, sine absolutione remittat eum ad superiorem, ut dicat et confiteatur ei casum retentum; et tertio, superior, audito illo casu, remittat eum ad inferiorem, absolvendum unica absolutione ab omnibus peccatis, sicut omnia eidem confessus fuit. Et sic omnia inconvenientia prædicta cessarent.

Ad argumentum contra quæstionem (α) patet responsio per prædicta (β).

Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XIX.

QUÆSTIO I.

UTRUM QUILIBET SACERDOS POSSIT UTI CLAVE QUAM HABET, IN QUEMLIBET HOMINEM

Circa decimamnonam distinctionem quæritur : Utrum quilibet sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem.

Et arguitur quod sic. Quia potestas clavium in sacerdotes descendit ex illa Domini auctoritate, qua dixit (Joan. 20, v. 22 et 23) : *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Sed illud indeterminate dixit de omnibus. Ergo habens clavem potest ea uti indifferenter in quemlibet.

In oppositum arguitur. Quia, in Decretis, caus. (α) 16, q. 1 (dict. Grat. ad can. 19), dicitur : *Nulli sacerdotum licet parrochianum alterius absolvere aut ligare.* Ergo non quilibet potest quemlibet absolvere. Ergo, etc.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod in Ecclesia sunt et debuerunt esse claves.

Hanc probat sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 1. Nam, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « In corporalibus dicitur clavis instrumentum quo ostium aperitur. Regni autem cœlestis ostium nobis per peccatum clauditur, et quantum ad maculam, et quantum ad reatum pœnæ. Et ideo potestas, qua tale obstaculum removetur, dicitur clavis. Hæc autem potestas est quidem in Deo et Trinitate per auctoritatem; et ideo dicitur a quibusdam, quod habet clavem auctoritatis. Sed in homine Christo fuit hæc potestas ad removendum hoc obstaculum peccati, merito passionis, quæ etiam dicitur januam aperire; et ideo dicitur, secundum quosdam, habere clavem excellentiæ. Sed quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur, ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet. Et, propter hoc, in ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, est potestas aliqua ad prædictum obstaculum removendum, non propria virtute, sed virtute divina et passionis Christi. Et hæc potestas metaphorice clavis dicitur Ecclesiæ, quæ est clavis ministerii. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio : Quicumque habet potestatem removendi obstaculum claudens ostium regni cœlorum, habet clavem metaphorice dictam. Sed ministri Ecclesiæ sacerdotes habent hujusmodi potestatem. Ergo habent clavem. — Confirmatur per illud quod dicitur Petro, Matth. 16 (v. 19) : *Tibi dabo claves regni cœlorum.*

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.

(β) Vide, in secunda conclusione, responsionem quam dat huic argumento S. Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 3, art. 4, q[la] 2, ad 4[um].

(α) *caus.* — Om. Pr.

Secunda conclusio est quod clavis Ecclesiæ est potestas ligandi et solvendi, qua judex ecclesiasticus dignos recipere, indignos excludere debet a regno.

Hanc ponit sanctus Thomas, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Secundum Philosophum, 2. *de Anima* (t. c. 33), potentiæ per actus diffiniuntur. Unde cum clavis sit quædam potestas, oportet quod per actum sive per usum diffiniatur; et quod in actu objectum exprimatur, a quo speciem recipit actus; et modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis, est ut cœlum aperiat, non absolute, quia jam apertum est, sed ut quantum ad hunc aperiat; quod quidem ordinate fieri non potest, nisi idoneitate ejus, cui cœlum aperiendum est, pensata. Et ideo in diffinitione clavis, ponitur genus, cum dicitur, *potestas;* et subjectum potestatis, cum dicitur, *qua ecclesiasticus judex;* et actus, scilicet *excludere* et *recipere*, secundum duos actus materialis clavis, aperire et claudere; cujus objectum tangitur in hoc quod dicit, *a regno;* modus autem in hoc quod *dignitas* et *indignitas* in illis in quos actus exercentur, pensatur. » — Hæc ille.

Et ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Ad duo, quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur; sicut in igne, ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico ex capite suo provenit ei, ideo eadem potestas esse videtur per essentiam, qua sacerdos conficere potest, et qua potest ligare et solvere, si adsit jurisdictio. Nec differt nisi ratione, secundum quod ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundum aliam calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil aliud character ordinis sacerdotalis est quam potestas exercendi id ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur, oportet quod sit idem quod spiritualis potestas. Ideo character, et potestas conficiendi, et potestas clavium, est unum et idem per essentiam, sed differt ratione. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Cujuslibet potestatis recte assignatur diffinitio per actum, et objectum actus, et modum proprium agendi. Sed diffinitio potestatis ecclesiasticæ, quæ dicitur clavis, assignatur illo modo. Ergo recte assignatur.

Tertia conclusio est quod sacerdos non potest uti clave suæ potestatis in quemlibet hominem.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 19, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Ea quæ circa singularia oportet operari, non eodem modo omnibus competunt. Unde sicut præter generalia medicinæ præcepta oportet adhibere medicos, quibus præcepta universalia medicinæ singulis infirmis, secundum quod decet, aptentur; ita in quolibet principatu, præter illum qui universaliter præcepta legis tradit, oportet esse aliquos, qui ea singulis, secundum quod decet, adaptent. Et, propter hoc, etiam in cœlesti hierarchia, sub Potestatibus, quæ indistincte præsunt, præponuntur Principatus, qui singulis provinciis distribuuntur; et sub his Angeli, qui singulis hominibus ad custodiam deputantur. Unde et ita esse debet in prælatione militantis Ecclesiæ : ut apud aliquem esset prælatio indistincte in omnes; et sub hoc essent alii, qui super diversos distinctam potestatem acciperent. Et quia usus clavium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille in quem usus clavium exercetur, efficitur materia propria illius actus, ideo ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in quemlibet; illi autem qui sub eo distinctas potestates accipiunt, vel acceperunt, non in quoslibet possunt uti clavibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt; nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sunt sacramenta deneganda. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Ad absolutionem a peccato requiritur duplex potestas : scilicet potestas ordinis, et potestas jurisdictionis. Prima quidem potestas est æqualiter in omnibus sacerdotibus, non autem secunda. Et ideo ubi Dominus, secundo loco, Joan. 20 (v. 22 et 23), dedit omnibus Apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ consequitur ordinem; unde et sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur. Sed Petro dedit singulariter potestatem remittendi peccata, Matth. 16 (v. 19); ut intelligatur quod ipse præ aliis habet potestatem jurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantum est de se, extendit se ad omnes absolvendos. Et ideo indeterminate Dominus dixit (Joan. 20, v. 23) : *Quorum remiseritis peccata*, etc.; intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet, supposita potestate Petro collata, secundum ipsius ordinationem. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Nullus habens distinctam et restrictam potestatem in militante Ecclesia, potest uti tali potestate indistincte in quemlibet illius Ecclesiæ, sed solum in aliquem, et in aliquem non. Sed multi sacerdotes habentes clavem ecclesiasticam, sunt hujusmodi. Ergo, etc.

Quarta conclusio est quod sacerdos potest absolvere et ligare pœnitentem secundum proprium arbitrium divino instinctu regulatum, aliter non.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 18, q. 1, art. 3, in solutione quartæ quæstiunculæ, dicens : « Sacer-

dos operatur in usu clavium sicut instrumentum et minister Dei. Nullum autem instrumentum habet efficacem actum, nisi secundum quod movetur a principali agente. Et ideo dicit Dionysius, in fine *Ecclesiasticæ Hierarchiæ* (cap. 7, III, § 7), quod sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis quomodo divinitas eos moverit. In cujus signum, Matth. 16 (v. 17), ante potestatem clavium Petro traditam, fit mentio de revelatione divinitatis ei facta; et, Joan. 20 (v. 22), præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ Spiritus Sancti donum, quo filii Dei aguntur. Unde, si quis præter istum motum divinum uti sua potestate præsumpserit, non consequeretur effectum, ut Dionysius dicit (ibid.); et, præter hoc, a divino ordine averteretur, et sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ ut medicinæ sunt, sicut medicinæ in arte determinatæ, non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici, non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ; ita pœnæ satisfactoriæ in canone determinatæ, non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotis divino instinctu regulatum. Sicut autem medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem, quæ ad morbi curationem sufficiat, ne, propter debilitatem naturæ, majus periculum oriatur; ita sacerdos, divino instinctu motus, non semper totam pœnam quæ uni peccato competit, injungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, et a pœnitentia totaliter decidat. » — Hæc ille.

Ex quibus potest argui pro conclusione sic : Nullum instrumentum habet efficacem actum, nisi secundum quod movetur a principali agente. Sed sacerdos, ligando et solvendo, se habet ut instrumentum respectu Dei. Ergo, etc. — Item : Medicinæ in arte determinatæ, variandæ sunt secundum arbitrium medici conformantis se scientiæ. Sed sacerdos est medicus. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 19, q. 1), probando quod non sint idem character sacerdotalis et claves ecclesiæ.

Primo (α). Quia illæ potestates sunt distinctæ, quarum una potest esse sine alia. Sed potestas conficiendi corpus Christi, sive character sacerdotii, potest esse sine illa quæ includitur in clavibus. Ergo, etc. Minor probatur. Quia sic fuit in Apostolis in cœna, cum dicebatur eis (Luc. 22, v. 19) : *Hoc facite in meam commemorationem;* ubi data est potestas conficiendi Eucharistiam; sed non potestas clavium, usque post resurrectionem, Joan. 20 (v. 23), dicente Christo : *Quorum remiseritis peccata,* etc.

Consimiliter videtur posse argui de quolibet sacerdote nunc ordinato. Prius enim dicit Episcopus ordinando : *Accipe potestatem conficiendi vel celebrandi missam tam pro vivis quam pro defunctis,* dans ei calicem; et, quibusdam interpositis, ponit manum super caput ejus, dicens : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Unde videtur quod quilibet sacerdos prius tempore accipit potestatem conficiendi quam absolvendi. Ergo est alia et alia. Et istud probat quod non tantum distinguitur a charactere, si character est aliquid unum, immo quod sunt distinctæ potestates inter se.

Tertio. Quia character non potest esse nisi relatio. Relatio autem non potest esse eadem ad plures terminos. Sed corpus Christi verum, vel mysticum, et consecratio hujus, et absolutio illius, sunt distincti termini. Ergo illud quod est relatio ad consecrationem, non est idem cum potestate ad absolutionem.

Quarto arguit quod sint duæ claves simpliciter secundum essentiam; et quod possunt, de potentia Dei absoluta, ab invicem separari. Sicut enim aliquis nunc præsidens potest alteri committere auctoritatem cognoscendi in causa, non committendo sibi auctoritatem sententiandi in ea, utpote si diceret : *Committo tibi auctoritatem examinandi causam istam, et referas mihi, ut sententiem;* posset etiam conferre auctoritatem sententiandi, sine auctoritate cognoscendi, ut si sic diceret : *Committo tibi ut sine omni cognitione causæ sententies, sicut placebit;* talis tamen commissio non esset ordinata alicui cujus voluntas esset obliquabilis. Ita etiam (α) posset committere Deus auctoritatem cognoscendi, sine auctoritate sententiandi; et esset ista commissio ordinata simpliciter, si esset etiam (β) in humanis. Posset etiam Deus (γ), de potentia (δ) absoluta, alicui non habenti voluntatem non obliquabilem, committere auctoritatem sententiandi, sine omni cognitione causæ. De potentia autem ordinata, sive de facto, utrumque committitur cuilibet sacerdoti. — Hæc Scotus, in forma.

(α) *Primo.* — Om. Pr.

(α) *etiam.* — *nunc* Pr

(β) *esset ista commissio ordinata simpliciter, si esset etiam.* — *ista commissio, si esset ordinata simpliciter* Pr.

(γ) *Deus.* — Om. Pr.

(δ) *Dei.* — Ad. Pr.

§ 2. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 19, q. 2), volens probare quod, absolute loquendo de sacramento pœnitentiæ, circumscribendo omnem ordinationem Ecclesiæ, quilibet sacerdos potest quemlibet absolvere.

Et ejus ratio **prima** est : Quia, concurrentibus ad sacramentum quæ sunt de necessitate sacramenti, et debita dispositione suscipientis, verum est sacramentum, et suscipiens recipit omnem effectum sacramenti. Sed, circumscribendo a sacramento pœnitentiæ ordinationem Ecclesiæ, quilibet sacerdos est debitus minister; et confessio peccatorum est debita materia; forma autem debita, est absolutio, qua dicitur, *Absolvo te,* etc.; confitens autem, si sit pœnitens, est sufficienter dispositus ad suscipiendum tam sacramentum quam effectum sacramenti. Ergo, his concurrentibus, non solum est verum sacramentum, sed etiam suscipiens recipit omnem effectum sacramenti. Major patet. Minor clara est quantum ad materiam et formam sacramenti; sed dubium est quantum ad ministrum et dispositionem recipientis. Et, quantum ad hoc, probatur sic : Quia quod non quilibet sacerdos sit debitus minister, nec quilibet peccator pœnitens sit sufficienter dispositus ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ et ejus effectum a quolibet sacerdote, non potest dici nisi quia pœnitentia est sacramentum judiciale, et ideo requirit quod ejus minister sit sacerdos jurisdictionem habens, et quod judicandus sit ei subditus; quod non invenitur in quolibet sacerdote respectu cujuslibet peccatoris. Sed hoc non cogit. Quia, etsi pœnitentia sit sacramentum judiciale, tamen est voluntarium. Unde sacerdos, qui est judex in sacramento pœnitentiæ, magis est arbitrarius, de voluntate partium assumptus, quam habens jurisdictionem de se super partes, eis invitis, vel altero eorum invito. Cum enim judicium pœnitentiæ agatur inter Deum et hominem, constat quod ex parte Dei sacerdos est judex voluntarie assumptus, qui sibi fecit sacerdotes mediatores et arbitros inter se et homines. Et idem est ex parte hominum : quia, quantumcumque sacerdos sciret peccatum pœnitentis, nisi ipse pœnitens voluntarie illud exprimeret, et exponeret se judicio sacerdotis, non posset sacerdos judicialiter agere cum eo quoad forum pœnitentiæ. Ergo ubi peccator voluntarie se subjicit jurisdictioni sacerdotis, assumens eum quasi arbitrum, quem Deus prius assumpsit ad hoc, videtur quod ille sit verus judex, et homo verus subditus, quantum pertinet ad tale judicium. Sed hoc potest facere quilibet peccator respectu cujuscumque sacerdotis, circumscripta omni ordinatione Ecclesiæ. Ergo tunc quilibet sacerdos est verus judex; et quilibet peccator confitens, vere pœnitens, est ei subjectus vere, vel subditus.

Confirmatur sic : Quia Papa nulli est subditus, nisi quatenus voluntarie se ei subjicit. Ex jure enim divino, nulli subjicitur, sed omnibus præest. Ex jure vero humano, nulli potest subjici; quia canonum statuta Papam non ligant, sicut nec leges Imperatorem, ut notatur, Extra, *de Constitutionibus,* cap. 1, in Glossa. Ergo cum subjiciat se alteri in foro pœnitentiæ, necesse est quod sufficiat subjectio quæ fit ex mera voluntate.

Item, hoc idem patet ex alio, sic : Quia Papa non potest se subjicere jurisdictioni alterius quoad forum contentiosum. Unde non potest committere alicui quod excommunicet eum, nisi ejus sententiæ paruerit; quia talis jurisdictio involuntaria est quoad subditum, et ex alterius voluntate dependet. Et sic esset in jurisdictione fori pœnitentiæ, nisi esset mere voluntarium.

Quarto sic : Quia, si ex ordinatione divina minister sacramenti pœnitentiæ est sacerdos habens jurisdictionem, tunc in casu extremæ necessitatis non posset quilibet sacerdos quemlibet peccatorem absolvere : quia nulla necessitas mutat ministrum a Deo institutum; unde, sicut in extrema necessitate nullus potest sacramentaliter absolvi nisi a sacerdote, eo quod sacerdos est minister institutus sacramenti pœnitentiæ, sic nullus posset absolvi nisi a sacerdote habente jurisdictionem, si talis jurisdictio requireretur ad ministrum ex institutione Christi. Tenet autem Ecclesia quod in casu necessitatis quilibet sacerdos potest quemlibet peccatorem de quolibet peccato absolvere; nec etiam forte posset contrarium ordinare.

Quinto. Quia, dato quod minister sacramenti pœnitentiæ sit sacerdos habens jurisdictionem, idem sequitur : Quia consuetudo dat jurisdictionem; sed tunc fuisset consuetudo quod quilibet absolveret quemlibet a quolibet; ideo, etc. Sic ergo quilibet sacerdos poterat absolvere quemlibet ei volentem confiteri, sicut olim judices chartularii omni homini se eis subjicienti jus dare poterant, non alii. — Hæc Durandus, in forma.

Postea vero probat alias duas conclusiones. Quarum prima est, quod per ordinationem Ecclesiæ congrue factum est quod non quilibet possit absolvere quemlibet. Secunda est, quod Ecclesia, hoc faciendo, nihil mutat de essentialibus in hoc sacramento. Sed istæ conclusiones non militant contra beatum Thomam, sed pro ipso; ideo probationes illarum non recito.

§ 3. — Contra quartam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra quartam conclusionem arguit Scotus (dist. 19, q. 1), probando quod sacerdos non habeat potestatem arbitrandi.

Primo. Quia nulli committitur potestas arbi-

trandi in aliqua (α) causa, cujus arbitrium nunquam erit rectum propter quamcumque diligentiam possibilem adhiberi ab ipso, sed tantum a casu, vel per miraculum speciale. Sed, per quamcumque diligentiam possibilem adhiberi a sacerdote, non potest ipse pertingere ad illud indivisibile pœnæ, quo Deus judicat peccatorem esse dignum. Si ergo contingat, hoc erit a casu, vel per miraculum speciale. Ergo non habet aliquam auctoritatem arbitrandi.

Secundo. Quia non est verisimile quod Deus dederit Ecclesiæ potestatem arbitrandi, sic quod ipse voluerit arbitrium Ecclesiæ ratificare, et tamen quod impossibile sit eam recte arbitrari, sic ut ratificetur, nisi a casu, vel per miraculum speciale.

Tertio. Quia nullus constituitur arbiter inter partes, sub hac conditione quod præcise arbitretur ad voluntatem unius partis; et hoc maxime quando non potest determinate nosse voluntatem illius partis. Sed, in judicio pœnitentiæ, partes sunt Deus et peccator, inter quos est sacerdos arbiter. Ergo non ligatur præcise ad arbitrandum illam pœnam quam Deus sibi infligeret, maxime cum non possit sibi constare de voluntate Dei quoad hoc præcise, ut est membrum Ecclesiæ.

Quarto. Quia, si sacerdos imponat pœnitentiam aliquantulum majorem quam correspondeat peccatis, non est probabile quin pœnitens teneatur eam implere. Ergo, si aliquantulum pœna sit minor condigna, videtur sufficere : nam si non sufficeret aliqua (β) citra illam punctalem quam dictat divina justitia, ergo non oporteret explere aliquam ultra illud punctale divinæ justitiæ. — Hæc Scotus, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et ideo ad objecta Scoti contra secundam, dicitur quod minor **primi argumenti** falsa est. Nec valet probatio ejus. Quia dicitur quod Apostolis non est data alia potestas in cœna, et alia post resurrectionem, ut in argumento dicitur. Sed eadem potestas erat, quæ primo dabatur in ordine ad primum et principalem actum, scilicet conficiendi Eucharistiam, et secundo dabatur ad actum secundarium, scilicet solvendi et ligandi : sic scilicet, quod accipientes illum characterem, per illum poterant instrumentaliter cooperari, ante resurrectionem, ad primum actum super corpus Christi verum, non autem ad secundum actum, qui est super corpus mysticum; sed, post resurrectionem, poterant cooperari instrumentaliter ad utrumque actum; quia principale agens, scilicet Christus, sic disposuerat aliter coagere eis ante resurrectionem, et aliter post. Nec sequitur quod sit alia et alia potestas instrumentalis : quia eodem instrumento potest faber ad diversos effectus, secundum diversa tempora, diversimode operari. Ad hunc sensum intelligo sanctum Thomam, 4. *Sentent.*, dist. 24, q. 2, art. 3, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quantum ad principalem actum, ante passionem, in cœna, quando dixit (Matth. 26, v. 26) : *Accipite et manducate;* unde subjunxit (Luc. 22, v. 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* Sed, post resurrectionem, dedit eis sacerdotalem potestatem quantum ad actum secundarium, qui est ligare et solvere. » — Hæc ille.

Ad secundum patet responsio per idem. Dicitur enim quod tota essentia characteris et potestatis sacerdotalis imprimitur in ipsa calicis porrectione; sed non datur sibi tunc quoad omnem ejus actum, sed solum quoad primum et principalem; postea vero datur sibi quoad actum secundarium; ut dicit sanctus Thomas, ubi supra (4. *Sentent.*, dist. 24, q. 2, art. 3, ad 2um).

Ad tertium dicitur quod tam major quam minor sunt falsæ. Major quidem : quia character non est purus respectus, sed absolutum cum respectu. Minor etiam falsa est : quia, ut visum fuit, 3. *Sentent.* (α); eadem relatio realis, est ad plures terminos, sicut eadem filiatione homo refertur ad patrem et ad matrem.

Ad quartum dicitur primo, quod argumentum bene probat quod Deus posset dare alicui potestatem quoad unum illorum actuum de quibus fit sermo, non dando ei potestatem quoad alium actum; sed non probat quod de facto ita sit. Sicut Deus produxit aliquam substantiam quæ est intellectiva et non sensitiva, et aliam quæ est sensitiva et non intellectiva; tamen, cum hoc, produxit tertiam, quæ est sensitiva et intellectiva. Sic in proposito. Conceditur tamen quod, licet illa potestas sacerdotalis sit una et eadem quoad essentiam suam absolutam, implicat tamen diversos respectus ad diversos actus, vel effectus, ad quos ordinatur. Et de hoc vide sanctum Thomam, dist. 18, q. 1, art. 1 (q^{la} 3), quomodo sunt duæ claves, et quomodo una.

Et hæc sufficiant ad objecta Scoti.

(α) aliqua. — *alta* Pr.
(β) *sufficeret aliqua.* — *alia* Pr.

(α) Cfr. 3. *Sentent.*, dist. 7 et 8, q. 1, art. 3, § 1, I, ad 6um et ad 7um.

§ 2. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad objecta contra tertiam conclusionem nunc dicendum est. Sed antequam ad singula deveniamus, præmittenda sunt quædam universalia præambula, ex dictis Petri de Palude. Dicit enim sic (dist. 19, q. 2) : « Ad evidentiam quæstionis hujus, sciendum est quod unusquisque de eo quod suum est potest facere quod vult; quia in sua re quilibet est moderator et arbiter. Et nihil tam naturale est, quam voluntatem domini servare, volentis rem suam in alio transferre. Unde, quia de contractibus vel quæstionibus (α) homines non compelluntur litigare coram judice, nisi velint, sed possunt eligere arbitros, vel inter se componere, sicut volunt; quo facto, prætor ratum habere debebit hoc, nec habet eos ad respondendum coram se citare; propter hoc, de talibus possunt se submittere cuicumque judici volunt, habenti jurisdictionem in alios (ut Aurelianenses consentire in judicem Parisiensem, prorogando jurisdictionem (β) illius in seipsos) (γ), et tenebit sententia, quasi a suo judice in subditos lata, vel etiam in judices chartularios, qui nullum subditum habebant, nisi volentes se eis submittere. Si autem est aliquid de quo homo teneatur, velit nolit, ipse, vel actor, vel accusator, coram judice determinato respondere, sicut de feudo, vel delicto de quo invitus accusatur (δ) coram alio judice, remittitur ad judicem loci delicti. Unde de talibus non potest actor et reus in extraneum judicem consentire, nisi de licentia ipsius judicis cui in hoc subditi sunt. Et, propter (ε) hoc, clerici, qui speciali modo subditi sunt judicibus suis, non solum in delictis, sicut cæteri, sed etiam in contractibus, nec possunt renuntiare privilegio fori, non (ζ) possunt se alieno judici submittere, prorogando ejus jurisdictionem, nisi de licentia Episcopi cui sunt subjecti. Cum ergo, ex ordinatione Christi, omnis anima christiana subdita sit Petro, de illis in quibus ei subdita est, sine licentia ejus, alii subdere se non potest. Ex quo autem post passionem Christi homo mortaliter peccavit, et post baptismum suum, tenetur ad arbitrium Petri satisfacere, cui dictum est (Luc. 17, v. 3) : *Si peccaverit in te frater tuus*, etc. Unde de peccato mortali, sine licentia et ordinatione Petri, non licuit alteri confiteri. Similiter, ligatus majori vel minori excommunicatione non potest seipsum solvere; est autem commissus Petro in omnibus in quibus indiget ab alio solvi; ergo in istis non potest se alteri subdere. Sed de peccato veniali potest homo per seipsum, sine Petro et quocumque alio sacerdote, seipsum solvere. Similiter de mortali de quo semel est absolutus. Unde, nisi ordinatio Ecclesiæ sit in contrarium, quilibet sacerdos potest absolvere quemlibet sibi volentem confiteri, a quolibet veniali, et mortali de quo alias est absolutus : quia de his nulli homini est obligatus; et ideo de his potest se submittere quibus vult, non solum curatis et aliis habentibus populum, sed etiam simplicibus sacerdotibus nullum subditum alias habentibus; nisi quod, si sunt religiosi, sine assensu prælati nihil tale debent agere; sed, si agerent, nihilominus absoluti essent, quia concurrerent essentialia sacramenti. De mortali autem nondum confesso, de quo tenetur satisfacere Petro, non video quod sine ejus licentia possit se alteri subdere : sicut homo de franco allodio potest se cui vult submittere; non autem de feudo de quo jam alteri homagium fecit, nisi de ejus assensu, vel salvo jure ejus. Unde, si homo vellet alieno sacerdoti confiteri, cum intentione (α) nihilominus confitendi proprio, et satisfaciendi ejus arbitrio, videtur quod posset eum alius absolvere; sicut dicit Raymundus (β), quod alienus poterat absolvere, ponendo spem in ratihabitione proprii sacerdotis. — Et quod dicunt illi de contraria opinione, quod, si quis alieno confiteretur, esset verum sacramentum; — Contra : quia a non suo judice sententia lata non tenet. Et similiter, si a suo de casibus retentis, quia in tantum est non suus; sed, postquam est absolutus a superiore, a quocumque vult de illis absolvi potest, per rationem dictam. » — Hæc Petrus, et bene.

Et addit (ibid.) quod « Deus a principio, Ecclesiæ præfecit Petrum curatum, dicens (Joann. 21, v. 17) : *Pasce oves meas*, etc., et (Matth. 16, v. 19) : *Tibi dabo claves regni cœlorum*, etc. Unde, sicut modo, sine licentia curati cui commissa est cura hujus parochiæ in diœcesi, non licet alteri confiteri; sic nec tunc, postquam fuit necessaria confessio, sine licentia Petri. Immo, sicut modo Cardinalibus non licet confiteri sine licentia Papæ, sic nec tunc Apostolis sine licentia Petri, de jure communi; licet libertas non habeat legem. Et licet omnes Apostoli fuerint immediate a Christo ordinati sacerdotes in die cœnæ, quando dixit eis (Luc. 22, v. 19), *Hoc facite in meam commemorationem*, tamen non in episcopos, nisi Petrus cui soli dictum est (Joan. 21, v. 17) : *Pasces oves meas*. Et de Paulo quidem, qui tunc non erat discipulus, certum est. Beatus etiam Jacobus primus ab aliis consecratus est Hierosolymorum episcopus. Et quamvis omnes Apo-

(α) *contractibus vel quæstionibus*. — *contractibus vel quasi* Pr.
(β) a verbis *in alios* usque ad *jurisdictionem*, om. Pr.
(γ) *seipsos*. — *seipso* Pr.
(δ) *accusatur*. — *accusatus* Pr.
(ε) *propter*. — *per* Pr.
(ζ) *non*. — *nec* Pr.

(α) *intentione*. — *interjectione* Pr.
(β) S. Raymundus de Pennaforte, Summa *de Pœnitentia*, lib. 3, tit. *de Pœnitentiis et remissionibus*.

stoli essent facti episcopi a Christo, sicut aliqui dicunt, tamen ab eo Petrus vocatus est Cephas, quod est caput. Unde in Evangelio primus Apostolorum dicitur, et aliis semper præfertur : quia voluit Christus habere unum vicarium, et Ecclesiam unum caput, unius capitis vicarium, a quo cæteri tenerent quidquid haberent; sicut rex dividens regnum vult secundogenitos a primogenito tenere, ita ac si ab illo recepissent, quamvis omnes æque immediate a rege accipiant portiones. »

Tunc **ad primum** Durandi, respondet Petrus (ibid.) quod, « nisi peccator vellet, nullus eum absolvere posset; sed non convertitur, quod sua voluntas sufficiat in eo quod suum non est, ut supra dictum est. »

Ad secundum, « dicitur quod Papa ideo subjicit se cui vult, quia cura illius nulli est commissa determinate, ad cujus arbitrium habeat satisfacere, sicut cura omnis christiani commissa est Petro, per cujus manum oportet transire in regnum, sicut per manus Christi, qui hunc vicarium dereliquit. Unde, si Petrus mortaliter peccasset, tenebatur confiteri. Et quia nulli erat specialiter obligatus, ideo de omnibus quibus sibi Christus commiserat potestatem absolvendi, libertatem habebat eligendi. Et habet successor ejus, qui nulli subest, et pari ratione potestatem habet. — Et per idem patet **ad tertium.** »

Ad quartum respondet, dist. 20, q. 1, dicens : « quod in mortis articulo quilibet possit absolvi a quolibet sacerdote, hoc est jure divino : quia, licet christianus peccans mortaliter, sit obligatus de hoc satisfacere ad arbitrium Petri, vel sui vicarii, hoc intelligitur quando potest habere arbitrium Petri, vel sui vicarii; aliter non, quia tunc esset obligatus ad impossibile. Quia tamen vi clavium absolvi debet, ideo illius auctoritate quem invenit, qui claves habet, solvi potest. Item, hoc est auctoritate juris : quia hoc Papa committit etiam in casibus quos sibi reservat, quod (α) in mortis articulo quilibet sacerdos absolvit quemlibet a quolibet peccato. »

Ad quintum dicit (dist. 19, q. 2) quod « consuetudo non præjudicat juri divino. Unde, cum de jure divino esset quod omnis christianus de peccato mortali habeat satisfacere Petro, vel ejus vicario, contraria consuetudo, si fuit, non valuit. Unde et bene dicitur, *de Pœnitentiis et Remissionibus*, cap. 2, in Sexto (β), quod *nulla consuetudo potest introduci, ut quis sine licentia proprii sacerdotis sibi valeat eligere confessorem.* Quia, si hoc esset respectu inferioris proprii sacerdotis, vel Episcopi, quod est de jure positivo; non tamen respectu Papæ, quod est de jure divino. Sed quia a principio Ecclesiæ non eligebantur nisi boni, et specialiter a Christo electi, non erat periculum; et voluntas Christi erat, et Petri, qui non quærebant nisi salutem animarum, quod omnes boni, quales sciebat esse illos qui tunc erant, ita possent absolvere, sicut ipse (α). Noverat enim Paulum ita bene usurum sicut se; et ideo voluntas Petri erat Paulum æque uti; et similiter alios bonos. Sed cito apparuit quod (β) sicut unus de electis a Christo fuit diabolus, et de septem diaconibus unus fuit Satan, multo magis de sequacibus futurum erat; ideo voluerunt quod non quilibet quemlibet, sed divisim. Et diviserunt Paulo et Barnabæ Gentes, et ipsi in circumcisionem; non sic autem quod Petrus per hoc perderet (γ) potestatem, qui et postea transiit ad Gentes, nulla nova potestate sibi data, prima sibi reservata. Unde, etc. » — Hæc Petrus, et bene.

Ex quibus patet quod nova Durandi adinventio non valet. Quod etiam ipsemet confitetur, dicens (dist. 19, q. 2) : « Secundus modus est, quod non quilibet absolvi potest a quolibet, non solum propter ordinationem Ecclesiæ, sed propter ordinationem Christi. Et hic modus apparet mihi pro nunc verior. Quia Christus soli Petro tanquam pastori commisit curam et regimen totius sui gregis, ut habetur, Joan. ult. Sed potestas clavium ordinis in ligando et absolvendo in foro pœnitentiæ, et potestas jurisdictionis in ligando vel absolvendo in foro contentioso, est in Ecclesia solum propter curam et regimen ovium Christi, id est, omnium christianorum. Ergo ad solum Petrum pertinuit, et ad solum successorem Petri pertinet, jure suo sibi a Christo collato, uti utraque clave in quemlibet christianum; et nulli alii, nisi ex commissione Petri, vel successorum, vel ex (δ) dissimulatione usus quem scit nec reprobat.

« Et ideo **ad primum argumentum** alterius opinionis, dicendum quod forus pœnitentiæ voluntarius est, non solum ex parte sacerdotis, quem Deus voluntarie fecit ministrum, sed etiam ex parte confitentis, qui voluntarie dicit peccatum suum. Sed non est voluntarius quantum ad hoc quod quilibet possit pro libito eligere sibi sacerdotem qui absolvat eum : quia nullus potest eum absolvere, nisi cui commissum est a Christi vicario, mediate vel immediate, directe vel indirecte.

« **Ad secundum** dicendum quod aliud est de Papa, et aliud de cæteris christianis. Quia claves ordinis, quantum est de se, extendunt se ad absolutionem ab omni peccato, respectu cujuslibet personæ, ut patet ex verbis dictis omnibus Apostolis (Joan. 20, v. 23), *Quorum remiseritis peccata*, etc., in quibus nulla fit exceptio de personis vel de pec-

(α) *quod.* — *quia* Pr.
(β) *de Pœnitentiis et Remissionibus, cap.* 2, *in Sexto.* — *de Pœnitentia, cap.* 2 Pr.

(α) *noverat.* — Ad. Pr.
(β) *quod.* — *quia* Pr.
(γ) *perderet.* — *perdat* Pr.
(δ) *ex.* — *ejus* Pr.

catis. Tota autem restrictio est ex speciali commissione facta Petro de regimine universalis Ecclesiæ. Illa autem commissio fuit de omnibus aliis a Petro, scilicet de omnibus commissis curæ et regimini Petri, et non de Petro. Et ideo extendit se ad oves Petri, id est, ad omnes christianos, præterquam ad Petrum et ad ejus successorem. Et ideo Papa successor Petri non subjacet illi restrictioni, quin possit absolvi a quolibet habente clavem ordinis, prout eligere voluerit.

« **Ad tertium**, inquit, dicendum est quod non est simile de clavibus ordinis et de clavibus jurisdictionis. Quia effectus clavium jurisdictionis transit in invitum; effectus autem clavium ordinis non transit nisi in voluntarium. Papa autem non habet nec habere potest judicem cui submittatur invitus; nec, per consequens, potest se submittere alicui quantum ad jurisdictionem quæ de natura sua potest ferri in invitum. Sed effectus clavium ordinis de se extenditur ad omnes, nisi sint exempti per privilegium Petri; quod non militat contra Petrum, quia solum est de ovibus subjectis Petro, et non de ipso. Propter quod Petrus potuit, et successor ejus potest subjicere se cui voluerit, quantum ad usum clavium ordinis in foro pœnitentiæ, etc.

« **Ad quartum**, inquit, dicendum est quod ex ordinatione Christi est quod oves Petri non regantur nec subsint curæ vel regimini cujuscumque, nisi ex commissione Petri, mediata vel immediata, directa vel indirecta. Semper autem sedes Petri voluit quod in articulo mortis quilibet sacerdos non præcisus ab Ecclesia posset quemlibet absolvere a peccatis, in absentia illius ad quem cura regulariter pertinet. Et si nollet, in illo casu nihilominus posset, non obstante privilegio Petri, quod non fuit ei datum ad destructionem, sed ad ædificationem, cum fuerit ei datum ad pascendum oves. Unde in illo casu cessaret privilegium Petri, et staretur primæ ordinationi Christi de potestate clavium ordinis, quæ se extendit ad omnem peccantem et ad omne peccatum. Nec casus necessitatis mutaret ministrum (α), sed ordinatio Christi, qui in tali casu non dedit Petro privilegium. » — Hæc Durandus, in forma, et bene, et conformiter sancto Thomæ, 4. *Sentent.*, dist 20, q. 1, art. 1, q^la^ 2, in solutione primi, ubi sic dicit : « Aliquis potest uti jurisdictione alterius ex ejus (β) voluntate : quia ea quæ jurisdictionis sunt, committi possunt. Unde, quia Ecclesia acceptat ut quilibet sacerdos absolvere possit quemlibet in articulo mortis, ideo ex hoc ipso quis usum jurisdictionis habet, quamvis jurisdictione careat. » — Hæc ille.

Sed, ibidem, in principali solutione secundæ quæstiunculæ, videtur contradicere omnibus supradictis, et quasi declinare ad opinionem Durandi prius improbatam. Ait enim sic : « Quilibet sacerdos, quantum est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes, et quantum ad omnia peccata. Sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiæ habet jurisdictionem limitatam, vel nullam omnino habet. Sed quia necessitas legem non habet, ideo, quando articulus necessitatis imminet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur quin absolvere possit, ex quo claves habet, etiam sacramentaliter; et tantum consequitur ex absolutione alterius, sicut si a proprio sacerdote absolveretur. Nec solum a peccatis potest tunc absolvi, sed etiam ab excommunicatione, a quocumque sit lata : quia hæc absolutio etiam ad jurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur (α). » — Hæc ille. — Ex quibus prima facie videretur quod ex sola ordinatione Ecclesiæ est quod non quilibet sacerdos possit quemlibet absolvere, et quod, illa ordinatione sublata, quilibet potest absolvere quemlibet, ex potestate ordinis a Christo collata. — Sed dicendum est quod sanctus Thomas non intendit quod illa restrictio solum sit per ordinem Ecclesiæ, sic quod nullo modo sit ordinatione Christi. Quod patet. Tum quia, ut recitatum est in probatione tertiæ conclusionis, ipse ponit, dist. 19, q. 1, art. 3, q^la^ 1, in solutione primi, quod Christus, licet omnibus Apostolis dederit potestatem remittendi peccata, tamen cum hoc intellexit quod usus illius potestatis deberet esse præsupposita potestate Petri, secundum illius ordinationem. Item, dist. 24, q. 3, art. 2, q^la^ 3, in solutione primi, sic dicit : « Quamvis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi et solvendi, tamen, ut in hac potestate ordo aliquis significetur, primo soli Petro data est, ut ostendatur quod ab eo in alios debeat ista potestas descendere. Propter quod etiam ei dixit singulariter (Lucæ 22, v. 32), *Confirma fratres tuos*, et (Joan. 21, v. 17), *Pasce oves meas*, id est (β), *loco mei*, ut dicit Chrysostomus (γ), *præpositus et caput esto fratrum, ut ipsi te in loco meo assumentes, ubique terrarum te in throno tuo sedentem prædicent et confirment*. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod illa ordinatio, qua institutum est quod non quilibet sacerdos possit quemlibet extra casum necessitatis ab omnibus peccatis absolvere, sed solum secundum arbitrium Petri, vel ejus successoris, non solum est ordinatio Ecclesiæ, sed Christi.

(α) *ministrum*. — *ministerium* Pr.
(β) *ejus*. — Om. Pr.

(α) *ordinationis Ecclesiæ coarctatur*. — *ordinationi Ecclesiæ contrariatur* Pr.
(β) *id est*. — *in* Pr.
(γ) Hæc in Chrysostomo non occurrunt.

§ 3. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra quartam conclusionem, dicitur, negando minorem. Et ad probationem, dicitur quod peccat per fallaciam consequentis, arguendo negative ab una causa veritatis ad propositionem habentem plures causas veritatis. Nam arbitrium sacerdotis in judicando et imponendo pœnitenti pœnam satisfactoriam, dupliciter esse contingit rectum. Primo modo, quia attingit pœnam cujus est adæquate debitor pœnitens secundum judicium Dei; et sic conceditur quod arbitrium sacerdotis non potest hoc modo esse rectum, nisi casu, vel per miraculum speciale. Secundo modo, quia attingit pœnam quæ in hoc seculo expedit pœnitenti secundum judicium Ecclesiæ; et hoc modo arbitrium sacerdotis in tali materia potest esse rectum sine casu et sine miraculo, considerando regulas Patrum et dispositionem pœnitentis.

Ad secundum patet per idem : quia non est impossibile Ecclesiam recte arbitrari sic ut arbitrium sit dignum ratificari apud Deum, ut argumentum false supponit, sicut præcedens.

Ad tertium, negatur minor. Quia licet sacerdoti non constet de voluntate Dei, quantam pœnam vult infligere pœnitenti; potest tamen sibi constare quantam pœnam est sibi in hoc sæculo expediens. Et hoc sufficit ad rectum arbitrium.

Ad quartum dicitur quod, si sacerdos imponat pœnitentiam majorem condigno, pœnitens tenetur eam implere, si possit, in hoc sæculo; sed in alio sæculo non exigitur quod totam exsolvat. Et similiter, si imponat minorem condigno, non exigitur quod majorem exsolvat hic; sed in alio sæculo exigetur. Omnes prædictas solutiones ponit sanctus Thomas sententialiter, dist. 20, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Actus ministri bonus vel malus nihil diversificat in efficacia sacramentorum. Unde, sive sacerdos discrete se habeat in injunctione pœnitentiæ, sive non, nihil diversificatur quantum ad efficaciam absolutionis, confessionis et contritionis. Et ideo, sive discrete pœnitentiam injungat, sive non, semper manet reatus ad pœnam ejusdem quantitatis. Et ideo, si eam hic non explet, ab eo in purgatorio exigetur. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit : « Pœnitens cui major condigno pœnitentia injuncta est, tenetur eam explere ex sacerdotis injunctione, qui non solum debitum pœnæ considerat, sed peccato remedium adhibet. Unde post hanc vitam non exigitur ab eo tota, sed solum quantum sufficit ad debitum solvendum. » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic : « Sacerdos minorem condigno pœnitentiam injungens, non semper peccat. Tum quia non potest determinate quantitatem debitæ pœnæ cognoscere; quamvis aliquid proprie, consideratis regulis Patrum, determinate possit. Tum quia quandoque etiam ex industria minorem pœnam imponens, plus prodest pœnitenti quam noceat, qui forte, propter magnitudinem pœnæ, posset a pœnitentia peragenda impediri, propter debilitatem virtutis adhuc de novo in eo recuperatæ; et ideo negligit minus damnum, ut evitet majus; et iterum paulatim confortatus in eo divinus amor, ad plura opera pœnitentiæ peragenda ipsum incitabit propria sponte, quam sacerdos sibi secundum quantitatem peccatorum injungere potuisset. » — Hæc ille. — Et plura alia dicit in eodem articulo, ad confirmationem dictarum solutionum facientia. Ex quibus patet quod ad rectum arbitrium confessoris non exigitur quod semper imponat pœnam condignam pœnitenti, sed sufficit quod injungat quantam expedit ei pro nunc, consideratis regulis Patrum et dispositione pœnitentis (cujus oppositum arguens putabat); et quomodo omnia argumenta fundantur in isto paralogismo fallaciæ consequentis, scilicet : *Sacerdos non potest recte arbitrari quoad hoc; ergo non potet recte arbitrari ullo modo.*

Ad argumentum pro quæstione (α) responsum est in probatione (β) tertiæ conclusionis (γ).

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XX

QUÆSTIO I.

UTRUM PER INDULGENTIAS POSSIT ALIQUID REMITTI DE PŒNA SATISFACTORIA

Circa vigesimam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur : Utrum per indulgentias possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

Et arguitur quod non. Quia hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, ut sine sacramento effectus sacramentorum tradatur. Sed nullus habet potestatem excellentiæ, nisi Christus. Cum ergo satisfactio sit pars sacramenti, operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quod nullus purus homo possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

In oppositum arguitur. Quia Ecclesia generalis non potest errare; quia ille qui in omnibus *exau-*

(α) *quæstione. — conclusione* Pr.
(β) *probatione — responsione* Pr.
(γ) Cfr. etiam ea quæ dicta sunt art. 3, § 2, circa finem.

ditus est pro sua reverentia (ad Hebræos, 5, v. 7), dixit Petro, super cujus confessione fundata est Ecclesia : *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua*, Lucæ. 22 (v. 32). Sed Ecclesia generalis indulgentias approbat et facit. Ergo indulgentiæ aliquid valent.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod indulgentiæ quas concedit Ecclesia, aliquid valent, tam in foro Ecclesiæ, quam in judicio Dei.

Hanc probat sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, q[la] 1, ubi sic dicit : « Ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere; quia impium esset dicere quod Ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt quod non valent ad solvendum a reatu pœnæ quam quis in purgatorio secundum Dei judicium meretur, sed valent ad absolvendum ab obligatione qua sacerdos obligavit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex statutis canonum. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo, quia est expresse contra privilegium Petro datum, ut quod ille remitteret in terra, et in cœlo remitteretur; unde remissio quæ fit in foro Ecclesiæ, valet etiam quantum ad forum Dei. Secundo, quia Ecclesia hujusmodi indulgentias faciens, magis damnificaret quam adjuvaret : quia remitteret ad graviores pœnas, scilicet purgatorii, absolvendo a pœnitentiis injunctis. Et ideo aliter dicendum, quod valent et quantum ad forum Ecclesiæ, et quantum ad judicium Dei, ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem, confessionem et absolutionem, sive sit injuncta, sive non. » — Hæc ille.

Ex quibus patet duplex ratio pro conclusione.

Secunda conclusio est quod hujusmodi indulgentiæ valorem habent propter merita Christi et aliorum sanctorum.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (*4. Sent.*, dist. 20, q. 1, art. 3, q[la] 1), ubi, statim post verba prædicta, sic subdit : « Ratio, inquit, quare indulgentiæ valent, est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus justitiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum, et multas tribulationes injuste illatas sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur; quorum meritorum tanta est copia, quod omnem pœnam debitam nunc viventibus excedunt; et præcipue propter meritum Christi, quod, et si in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed sua infinitate efficaciam sacramentorum excedit. Dictum est autem supra (dist. 20, q. 1, art. 2, q[la] 3), quod unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinate pro isto qui remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt; alias enim absque omni indulgentia remissionem consequeretur; sed communiter pro tota Ecclesia, sicut Apostolus dicit se implere ea quæ desunt passioni Christi in corpore suo pro Ecclesia ad quam scribit, *Colossens.* 1 (v. 24). Et sic prædicta merita sunt communia totius Ecclesiæ. Ea autem quæ sunt communia multitudinis alicujus, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde, sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si aliquis pro eo satisfaceret; ita etiam si satisfactio alterius per eum qui potest, sibi distribuatur. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quicumque potest alicui pœnitenti distribuere satisfactiones Christi et sanctorum, potest dare illi indulgentias. Sed primum potest Prælatus Ecclesiæ. Ergo et secundum.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra secundam arguit Durandus (dist. 20, q. 3), præsertim contra aliqua contenta in probatione ejus, dicens : De merito Christi nullum est dubium quin pertineat ad thesaurum Ecclesiæ, et sufficiat. Christus enim per passionem suam satisfecit, quantum ad sufficientiam, pro peccatis mundi, sicut prædixerat Joannes Baptista, *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, ut habetur, Joan. 1 (v. 29); et, prima canonica Joannis, cap. 2 (v. 2), dicitur quod *ipse est propitiatio pro peccatis nostris, et non solum pro peccatis nostris, sed totius mundi*. Constat autem quod non omnes de mundo salvantur, sed pauci respectu aliorum, secundum illud evangelicum (Matth. 20, v. 16; et 22, v. 14), *Multi sunt vocati, pauci vero electi*. Ergo de pœna Christi, quæ sufficere potest ad recompensandum pœnam omnium peccatorum mundi

debitam, semper multum restat, cum pro paucis qui salvantur, satisfaciat. Et si omnes de mundo salvarentur, adhuc meritum passionis Christi superabundaret : quia qua ratione sufficiens est ad satisfaciendum pro peccatis totius mundi, eadem ratione sufficiens est ad satisfaciendum pro peccatis plurium mundorum, si essent. — De merito autem passionis sanctorum, potest verti in dubium utrum pertineant ad thesaurum Ecclesiæ. Posset enim videri quod non : quia unus non potest mereri alteri, sic quod meritum unius cedat alteri ad meritum, sed solum quia fructus seu merces meriti unius redundat in alterum; ut cum aliquis servit diviti, ut pauper ei obligatus a debito liberetur, vel ut habeat mercedem operis, in toto vel in parte, prout placet operanti transferre.

Ex hoc sic arguitur : Intentio merentis est necessaria ad hoc quod fructus seu merces meriti sui redundet in alterum : sic enim fructus meriti passionis Christi in nos redundat, ex ejus expressa intentione; dixit enim (Lucæ 22, v. 19), *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, et (ibid. v. 20), *Hic est calix*, etc. Quod autem intentio quorumcumque sanctorum (α) fuerit fructum passionum suarum in nos transferre, nulla historia docet, nec in gestis martyrum legitur. Qualiter ergo et per quem modum fructus passionum suarum communicabitur (β) nobis per indulgentiam factam a quocumque, non bene apparet.

Idem probatur sic : Illud quod est plenarie remuneratum, vel postea remunerabitur, non videtur quod sit pro alio satisfactorium. Sed quidquid pœnæ sustinuerunt sancti martyres ultra quam peccata eorum meruerunt, est eis plenarie remuneratum, vel, resumpto corpore, remunerabitur plenarie. Ergo non videtur quod illud possit nobis cedere ad satisfactionem. Sed de thesauro Ecclesiæ datur nobis per indulgentiam pœnæ satisfactoriam, secundum hanc opinionem. Ergo pœnæ quas sancti sustinuerunt, non pertinent ad thesaurum Ecclesiæ; sed solum passio Christi, quæ excedit pœnam omnibus peccatis mundi debitam. Minor supponitur. Major etiam videtur ex præcedentibus satis clara : quia, si tota merces meriti redditur merenti, et eam in seipso et pro seipso recipit, nihil restat quod in utilitatem alterius possit cedere; quia extra totum nihil est.

Sed tamen contra hanc rationem dicunt aliqui, quod, secundum eam, sequitur quod nullus homo, nec etiam Christus homo, possit satisfacere pro alio, nec in toto, nec in parte; nec aliquis pro seipso; quæ sunt falsa et erronea. Quod probant sic : Quia, ut dicunt (γ) ipsi, Christo et omni homini plene remuneratum est, vel plenarie remunerabitur in resurrectione (α), quidquid meruerunt, sustinendo quascumque passiones et quoscumque labores. Si ergo illud quod plenarie remuneratum est alicui, non potest cedere ad satisfaciendum pro alio, sequitur quod nec ipse Christus per passionem suam, nec aliquis sanctus, fecit vel passus est aliquid quod possit aliis cedere in expiationem alicujus pœnæ, immo nec sibiipsi, cum totum remuneretur.

Hæc autem instantia continet quædam manifeste falsa. Constat enim quod merita Christi non fuerunt ei in seipso a Deo plene et perfecte remunerata, nec remunerabuntur, sicut cæteris sanctis : nam summa merces qua remunerantur sancti pro suis meritis, est visio beata, et fruitio (cætera enim omnia, sicut dotes corporis, et quæcumque alia, pertinent ad præmium accidentale, quod est minus, et respectu primi est quasi secundum quid); cum ergo Christus pro suis meritis non fuerit remuneratus visione et fruitione beatis (hæc enim habuit plenissime absque ullo merito, ab instanti suæ conceptionis), patet quod merita ejus non fuerunt ei in seipso remunerata æque plene et perfecte sicut cæteris sanctis, nec illo summo præmio quo Deus merita sanctorum et passiones remunerat supra condignum, secundum illud *Romanor.* 8 (v. 18), *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis*. Ergo quod est ei minus plene remuneratum, potest nobis cedere ad satisfactionem. Et illud potissime fuit meritum suæ passionis. Unde omnes Doctores concorditer dicunt quod Christus per suam passionem non meruit sibi nisi gloriam corporis et exaltationem sui nominis, nobis autem meruit redemptionem seu liberationem a peccatis. Et sic clare falsum est quod isti dicunt de merito Christi et ejus remuneratione in seipso, etc.

Item, falsum est quod dicunt, quod secundum rationem nostram sequeretur quod nullus homo posset satisfacere pro alio, nec etiam pro seipso. Quia pœna per pœnam recompensatur; si ergo quis pro peccatis suis sit debitor pœnæ, et ipse contritus, propria sponte, vel ex sacerdotis impositione, faciat aliquam pœnitentiam, quare non satisfaciet in aliquo pro seipso? Similiter, si, de voluntate sacerdotis vel satisfacientis, unus faciat pœnitentiam pro alio impositam, quare non satisfaciet pro eo in aliquo, non apparet, nec ex ratione nostra sequitur. Circa quod est (β) intelligendum quod omne opus bonum, factum pro Deo, et in charitate, est meritorium vitæ æternæ. Si autem sit pœnale, non solum est meritorium, quia bonum, immo est satisfactorium pro pœna; nec plus remunerabitur inquantum pœnale, nisi per expiationem pœnæ debitæ; semper tamen acceptum erit Deo, inquantum est

(α) *sanctorum.* — Om. Pr.
(β) a verbo *ergo* usque ad *communicabitur,* om. Pr.
(γ) *ut dicunt.* — *dicunt quod* Pr.

(α) *resurrectione.* — *remissione* Pr.
(β) *est.* — Om. Pr.

bonum et virtuosum, et remunerabitur præmio essentiali. Si autem operans non sit debitor alicujus pœnæ, vel non tantæ, tunc opus suum pœnale remunerabitur non solum præmio essentiali, quia bonum fuit, sed præmio accidentali, quia fuit pœnale. Et, secundum hoc, martyres non solum dicuntur habere auream, hoc est, præmium essentiale, sed aureolam, hoc est, aliquod præmium accidentale, propter pœnalitatem martyrii. Cum ergo dicitur quod omne opus bonum remuneratum est, vel remunerabitur cuilibet in resurrectione, verum est quantum ad præmium essentiale. Sed, si sit non solum bonum, sed pœnale, et operans, seu sustinens pœnam, fuerit debitor pœnæ pro seipso, vel sustinuit eam pro alio, tunc talis pœna non plus remunerabitur, quia jam cessit in solutionem alterius. — Hæc Durandus, in forma.

II. Argumenta quorumdam. — Contra eamdem conclusionem arguunt quidam alii (apud Petrum de Palude, dist. 20, q. 4), dicentes quod dubium est de merito Christi, et quoad pœnam damni, et quoad pœnam sensus.

Primo (α). Quia, quidquid sit de pœna actualis peccati quoad pœnam sensus, non videtur quod pœnam damni Christus solverit, qui illam non sustinuit.

Secundo. Quia, cum actuali mortali debeatur pœna æterna, non fuit tantum de pœnalitate in morte Christi, nec intensive, nec extensive, quantum est in pœna sensus æterna, quæ est in inferno. Unde, cum æqualitas satisfactionis attendatur secundum comparationem pœnæ ad pœnam, Christus quidem potuit mereri dimissionem pœnæ æternæ totalem damni et sensus, quæ fit in baptismo adulti peccatoris, et commutationem pœnæ æternæ in temporalem, quæ fit in pœnitentia : quia divinitas illud operata est, quia Deus agere et coagere potest; et sic meritum fuit infinitum. Sed non potuit, ut videtur, satisfacere pro pœna æterna : quia non potuit ex humanitate sustinere tantam pœnam, quanta est illa inferni; nec divinitas compassa est, quia pati non potuit. Immo videtur quod nec solutio pœnæ temporalis fieri possit : quia non potuit esse tantus dolor in morte Christi, quantus est dolor debitus omnibus peccatis confessis et confitendis in hac vita.

Tertio arguitur. Quia ad potestatem excellentiæ Christi pertinet dare effectum sacramenti sine sacramento. Ergo purus homo, per indulgentias, quæ non sunt sacramenta, non potest dimittere pœnam, quod (β) est effectus sacramenti.

III. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 20, q. 1, art. 1), probando quod Papa potest dare indulgentias, non solum per modum recompensationis et satisfactionis, quod fit accipiendo de merito Christi et sanctorum; sed etiam auctoritate sibi tradita a Christo, cum dicit (Matth. 16, v. 19), *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis, et quodcumque solveris*, etc., absolute, nihil aliud pro recompensatione dando, potest pœnas, quas voluerit, relaxare. Probatur hoc.

Primo (α). Quia rescripta papalia obtinent vim juris et auctoritatis sanctorum. Cujus ratio est : quia sunt majoris auctoritatis in diffiniendo, cum ipse confirmet et det vim auctoritatibus sanctorum et jurisperitorum. Sed, in rescriptis papalibus, ubi continetur tenor indulgentiæ quam largitur, videtur quod relaxet authentico modo, non autem per modum recompensationis, accipiendo de merito Christi. Non enim continetur in rescripto Papæ, *Volumus quod de merito Christi, quod tibi applicamus, relaxentur tibi centum dies;* sed dicitur sic : *Nos ergo de Omnipotentis Dei misericordia et auctoritate Apostolorum Petri et Pauli confisi, relaxamus tibi centum dies*, etc. Ex quibus patet quod ibi non exprimitur nisi Dei misericordia, cujus ministri sumus, et auctoritas Apostolica.

Secundo. Quia dictum fuit Petro (Matth. 16, v. 19) : *Quodcumque ligaveris*, etc. Tunc qui dicit *quodcumque*, nihil excludit. Tunc arguitur sic : Omne vinculum super terram impediens ab ingressu cœli, Papa potest solvere; et in ejus potestate est authentice relaxare, apud quem est clavium plenitudo. Sed obligatio ad pœnam est vinculum impediens super terram ab ingressu cœli; nullus enim ingreditur quousque reddat ultimum quadrantem. Ergo, etc.

Tertio sic. Cui committitur majus, committitur minus. Sed majus est absolvere a culpa, quam a pœna; et commissum est capiti Ecclesiæ ab omni culpa, sine exceptione, absolvere. Ergo, etc.

Quarto. Quia claves non solum extendunt se ad culpam, sed ad pœnam. Sed in aliquo sacramento quandoque potest relaxari tota pœna, sicut in baptismo. Ergo videtur quod datum sit alicui in Ecclesia, maxime principi, quod, saltem ministrando sacramentum pœnitentiæ, possit totam pœnam relaxare : nam relaxatio culpæ fit mediante sacramento, relaxatio pœnæ fit absolute, licet quandoque fiat etiam mediante sacramento. — Hæc Aureolus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *Primo.* — Om. Pr.
(β) *quod.* — *quæ* Pr.

(α) *Primo.* — Om. Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Durandi, negatur minor. Nec valet probatio. Quia, sicut recitatum est in probatione conclusionis secundæ, Paulus, *Colossens.* (v. 24), testatur se implere ea quæ desunt passioni Christi in suo corpore, etc. Quod exponens beatus Thomas in *Postilla* (α), sic dicit : « Hæc verba pravum possent habere intellectum : scilicet quod Christi passio non esset sufficiens ad redemptionem, sed additæ sunt passiones sanctorum ad complendum. Sed hoc est hæreticum : quia sanguis Christi est sufficiens ad redemptionem etiam multorum mundorum, 1. Joann. 2 (v. 2), *Ipse est propitiatio*, etc. Sed intelligendum est quod Christus et Ecclesia est una persona mystica, cujus caput est Christus, corpus autem omnes justi, quilibet autem justus quasi membrum hujus capitis. Deus autem ordinavit in sua prædestinatione quantum meritorum debeat inferri per totam Ecclesiam, tam in capite quam in membris, sicut et prædestinavit numerum electorum. Et inter hæc merita præcipue sunt passiones sanctorum martyrum (β). Sed Christi, scilicet capitis, merita sunt infinita; sanctus vero quilibet exhibet aliqua merita secundum suam mensuram. Ideo dicit Apostolus : *Adimpleo ea quæ desunt passioni Christi,* id est (γ), totius Ecclesiæ, cujus caput est Christus. *Adimpleo,* id est, addo mensuram meam; et hoc *in carne*, id est, ego ipse patiens in carne, vel quæ desunt in carne mea. Hoc enim deerat : quia sicut Christus passus est in corpore suo, ita pateretur in Paulo membro suo; et hoc *pro corpore quod est Ecclesia,* quæ erat redimenda per Christum. Sic etiam omnes sancti patiuntur propter Ecclesiam, quæ ex eorum exemplo roboratur. Glossa : *Passiones adhuc desunt, eo quod paritoria meritorum Ecclesiæ nondum est plena; nec adimplebitur nisi cum sæculum fuerit finitum.* Paritoria autem est vas, vel domus, ubi pariter multa inferuntur. » — Hæc ille. — Concordat Nicolaus de Gorram, in *Postilla* super eodem loco, dicens : « Passiones quas Christus sustinuit, et fideles ejus sustinent, sunt quasi quædam res publica Ecclesiæ, et thesaurus ejus, in quo quilibet ponit partem suam : sicut in vase ad eleemosynam posito super mensam omnes pariter ponunt, donec impleatur; et ideo vocatur paritoria, quia omnes ibi pariter ponunt. De isto thesauro fiunt ita largæ indulgentiæ. Iste autem thesaurus non erit plenus nisi in fine sæculi. » — Hæc ille. — Et concordat Glossa ordinaria. Ex quibus patet quod non solum passio Christi, immo passiones aliorum sanctorum reponuntur in thesauro meritorum Ecclesiæ, ad utilitatem totius Ecclesiæ. Et hoc intendebant sancti martyres, implicite vel explicite, scilicet quod merita eorum prodessent non solum sibi, sed etiam aliis, sicut orabant et jejunabant pro eis. Et sic patet quod argumentum illud non habet colorem; potissime cum charitas faciat merita singulorum esse omnibus communia, ut sancti dicunt.

Ad secundum dicitur, negando minorem. Licet enim passiones martyrum sint sufficienter præmiatæ, vel in futurum præmiandæ in ipsis, ex illa parte qua sunt meritoriæ essentialis præmii, non tamen inquantum sunt satisfactoriæ, vel meritoriæ accidentalis præmii, sed possunt in aliis habere effectum et præmium, puta liberationem a reatu pœnæ. Et ideo hoc argumentum multiplicem patitur calumniam, sicut ostendit Petrus de Palude (dist. 20, q. 4), sic inquiens : « Contra hanc rationem videtur. Quia Deus nec Christum nec alium remunerat citra meritum, sed ultra. Unde, cum præmium correspondeat merito, maxime si est meritum condigni, quod si est in aliquo, fuit in Christo, injustitia videretur quod Christus plus meruisset quam recepisset. Quantum enim sibi meruit, tantum in se recepit; et quantum aliis meruit, tantum in se recipient (α). Unde omne Christi meritum, vel alterius, est perfecte remuneratum, vel remunerandum in persona illius pro quo factum est. Unde, si propter hoc nihil restat de meritis sanctorum, per consequens nec de merito Christi, qui habet non solum quod meruit, sed plus quam meruit, et quod non meruit, scilicet gloriam animæ. — Præterea, non est magis remuneratum vel remunerabile quod fecerunt sancti mortui, quam illud quod faciunt vivi nunc. Sed, non obstante quod *oratio orantis in sinum orantis convertatur* (Psalm. 34, v. 13), et sic quod omne bonum quod homo faciat pro se, vel pro alio, super caput ejus ad plenam remunerationem revertatur; nihilominus tamen unus pro alio satisfacere potest, et satisfactio prodest alii, quando unus pro alio satisfacere intendit. Ergo quia sancti non solum pro se, sed etiam pro corpore Christi, quod est Ecclesia, bona agere et mala pati volebant (sicut Paulus dicit (2. *Timoth.* 2, v. 10) : *Omnia facio propter electos, ut ipsi salutem consequantur*), licet eis sit remuneratum, nihilominus pro nobis potest satisfactorium esse. —

(α) Exposit. in epist. ad Coloss., cap. 1, lect. 6.
(β) *martyrum.* — Om. Pr.
(γ) *id est.* — *et* Pr.

(α) *recipient.* — *recipiet* Pr.

Unde dicendum quod opus bonum pœnale sanctorum potest considerari dupliciter. Uno modo, inquantum est meritorium; et sic non transgreditur personam; nisi solum meritum Christi, qui sibi et aliis plus meruit quam accepit vel recepturus sit in seipso. Secundo modo, prout est satisfactorium; et sic multi plus satisfecerunt quam debuerunt. Licet enim pœna purgatorii sit major omni pœna mundi, non tamen sequitur : *Tale peccatum meretur talem pœnam in purgatorio, ergo gravissimam in mundo;* alias nullus posset pati pœnam ultra culpam, cum a veniali nullus sit immunis; cum tamen dicat Job. (cap. 6, v. 2 et 3) : *Utinam appenderentur peccàta, quibus iram merui; et calamitas, quam patior, in statera! Quasi arena maris hæc gravior appareret.* — Item, licet homo non possit facere bonum pro alio, quin mereatur; sic tamen potest solvere pro alio, quod non liberat se, sed illum solum. Unde satisfactio quam homo pro alio facit, sibi quidem est meritoria, et non illi; sed illi est liberatoria, et non sibi. Quia ergo sancti plus sustinuerunt quam meruerunt (α), hoc autem non solum animo merendi, sed satisfaciendi, pro se quidem primo, deinde pro omnibus indigentibus, secundum ordinationem Ecclesiæ; ideo illis primo cedit in satisfactionem, secundum æqualitatem culpæ et pœnæ; sed residuum, quod nihil potuit liberare de obligatione totaliter soluta, vel perditum fuit (quod non est dicendum), vel reservatur nobis indigentibus. Sicut enim si homo solvat communi debitori plus quam debeat, dicens quod (β) si totum a se non debetur, cedat in solutum residuum pro socio, sic acquitat eum; sic in proposito. Et ideo, etc. In hoc ergo conveniunt sancti cum Christo, in his quæ fuerunt supererogationis, quod aliquid posuerunt in thesauro Ecclesiæ, sicut Christus. Sed in hoc disconveniunt, quod tota satisfactio Christi cessit in thesaurum pro cæteris, et nihil pro se (quia nullius debitor fuit, nec pœnæ originalis, nec actualis; et quia ab eo est (γ) thesaurus infinitus); alii autem sancti non sic. Beata autem Virgo medio modo se habuit : quia de suis pœnalitatibus illud solum pro ea satisfecit, quod erat pœna peccati originalis, sicut mors naturæ, cujus ipsa debitrix fuit; reliquæ autem ejus pœnalitates sponte assumptæ totæ nobis cedunt, non illi, quæ nullius culpæ actualis rea fuit. Et idem est de martyrio Innocentium, et aliorum qui nec venialiter peccaverunt. — Quod autem aliqui dicunt, quod nec diminutio nec remissio in sacramentis est, nisi per solutionem factam de passione Christi, — non videtur verum : quia in baptismo non est solutio pœnæ, nec a Christo, nec ab alio; quia dicit Ambrosius (α), quod *in baptismo gratia Christi omnia condonat gratis;* ubi autem est plena solutio, non est gratuita donatio, vel remissio. » — Hæc Petrus, et bene quoad multa, præter ultimum.

Cum autem Durandus instantias per Petrum allegatas nititur evadere, — dicitur primo, quod illud quod dicit de Christo, non valet. Quia Petrus non dicit quod omnia merita Christi sufficienter fuerint remunerata in ipso Christo, quasi ipse in se receperit sufficiens præmium omnium suorum meritorum; sed solum vult quod omne meritum Christi est sufficienter remuneratum vel remunerandum in persona illius pro quo factum est, et cui meruit, saltem ad voluntatem ipsius Christi, cui datum vel dandum est æquale præmium, in se vel in alio, quantum et pro quanto intendebat. — Nec valet quod dicit Durandus, quod merita Christi non fuerant remunerata in seipso visione vel fruitione beatifica. Quia merita Christi hoc non merebantur; nec voluntas Christi creata, vel increata, ordinavit omnia sua merita ad tale præmium in se recipiendum, sed ad aliud, vel in alio a se; et hoc obtinuit, vel habiturus est. Et sic quod dicit de remuneratione meritorum Christi, non valet; et instantia Petri adhuc stat contra conclusionem Durandi. Et, ultra hoc, dicta Durandi videntur contradictionem implicare : quia ex una parte dicit quod Christus per passionem suam non meruit sibiipsi beatificam visionem, aut fruitionem (et in hoc conveniunt omnes doctores); ex alia vero parte dicit quod meritum passionis non fuit sufficienter remuneratum in seipso, quia non per visionem beatificam, aut fruitionem; in quo videtur dicere quod non est sibi redditum illud quod merebatur, scilicet visio beatifica; et sic videtur dicere quod meruit visionem beatificam, et quod eam non meruit; quod est contradictio.

Dicitur secundo, quod illud quod dicit de operibus pœnalibus sanctorum, non valet. Supponit enim quod opera pœnalia sanctorum non possunt post mortem eorum cedere in satisfactionem pro pœna debita viventibus, et quod passiones illorum nihil relinquunt in Paritoria vel thesauro Ecclesiæ; cujus oppositum dicit Paulus, et Glossa ordinaria. Item, supponit quod nullus vivens possit satisfacere pro futuris, sed solum pro præsentibus, vel præteritis; et quod opera pœnalia sanctorum non prosunt post mortem illorum, nisi sibiipsis, ad aliquod præmium accidentale consequendum; et quod de suis operibus pœnalibus, ut pœnalia sunt, quibus in via satisfecerunt pro aliis vel pro se, non habebunt aliquod

(α) *sustinuerunt quam meruerunt. — sustinuerint quam meruerint* Pr.
(β) *quod* — Om. Pr.
(γ) *est.* — Om. Pr

(α) Non sunt hæc Ambrosio attribuenda. Reperiuntur in appendice ad opera ejus, Comment. in Epistol. *ad Romanos,* cap. XI (Migne, Patrol. latin., tom. XVII). — Cfr. § *Est enim pœnitentia,* dict. Grat. post can. 87, dist. 1, de Pœnitentia. Item, can. 99, dist. 4, de Consecr.

præmium accidentale, sed solum de pœnalibus non satisfactoriis. Ex quo sequitur quod aliquis actus meritorius privatur aliquo præmio æterno, ex hoc solo quia fuit actus justitiæ, et, ut sic, solum temporaliter præmiatur : id est, quod obest homini satisfacere in via pro alio, vel pro se; quorum oppositum tenet communis schola. Ideo illa opinio tanquam extranea et litigiosa repudianda est. Unde sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, q^la^ 2, in solutione quinti, sic dicit : « Causa pro qua datur indulgentia, non requiritur ad hoc quod secundum eam debeat mensurari remissio pœnæ, sed ad hoc quod intentio illorum quorum merita communicantur, ad ipsum pervenire possit (α). Bonum autem unius continuatur alteri dupliciter. Uno modo, per charitatem; et sic etiam sine indulgentiis aliquis est particeps omnium bonorum quæ fiunt in Ecclesia, si sit in charitate. Alio modo, per intentionem facientis; et sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius qui pro utilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in principali solutione, sic dicit : « Quantitas effectus consequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habent sufficienter ad totam pœnam expiandam. Non autem causa remissionis effectiva, est vel devotio, aut labor, aut datum recipientis, aut causa pro qua fit indulgentia. Unde non oportet secundum aliquod illorum mensurare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ; quæ semper abundant; et ideo secundum quod applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur (β). Ad hoc autem quod applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi istum thesaurum; et unio ejus cui dispensatur, ad eum qui merebatur, quod est per charitatem; et ratio dispensationis, secundum quam salvatur intentio eorum qui opera meritoria fecerunt. Fecerunt enim ea ad honorem Dei, et utilitatem Ecclesiæ in generali. Unde quæcumque causa adsit, quæ in utilitatem Ecclesiæ et honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentias faciendi. Et ideo dicendum quod indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum prædicantur, dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis charitas, ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei et utilitatem proximi. Nec in hoc nimis (γ) fit magnum forum de misericordia Dei, ut quidam dicunt; nec divinæ justitiæ derogatur; quia nihil de pœna dimittitur, sed unius pœna alteri computatur. » — Hæc ille.

II. Ad argumenta quorumdam. — **Ad primum** eorum quæ secundo loco contra eamdem conclusionem inducuntur, dicitur quod, ad hoc quod aliqua pœna sit sufficienter pro aliquo peccato satisfactoria, non requiritur quod sit æqualis, vel tanta intensive in pœnalitate, vel tanta extensive in duratione, quanta est pœna quam talis culpa meretur in alio sæculo; sed ad hoc sufficit quod talis pœna, vel toleratio voluntaria illius, æque vel plus sit accepta Deo, cui fit satisfactio, quam culpa fuit displicens Deo et offensiva ejus. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 48, art. 2, sic dicit : « Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso illud quod æque vel magis diligit quam oderit offensam. Christus autem, ex charitate et obedientia patiendo, majus aliquid Deo exhibuit quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis. Primo quidem, propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo, propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei et hominis. Tertio, propter gravitatem passionis et magnitudinem doloris assumpti. Et ideo passio Christi non solum fuit sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio pro peccato humani generis, secundum illud 1. Joan. 2 (v. 2) : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* » — Hæc ille. — Item, q. 46, art. 6, in solutione tertii, sic dicit : « Dolor animæ separatæ patientis pertinet ad statum futuræ damnationis, quæ excedit omne malum præsentis vitæ, sicut sanctorum gloria excedit omne bonum præsentis vitæ. Unde, cum diximus Christi dolorem esse maximum, non comparavimus ipsum dolori animæ separatæ. » — Hæc ille. — Et tamen, in eodem articulo, dicit quod dolor Christi patientis, et ejus quantitas, proportionabatur magnitudini fructus qui inde sequebatur, et satisfactioni pro omnibus peccatis humani generis. Patet ergo quod non oportet, ad perfectam satisfactionem, quod satisfaciens patiatur tantum dolorem, vel tantam pœnalitatem, quantam merebatur in alio sæculo peccator pro quo satisfacit.

Verum est quod Petrus de Palude aliter dicit ad hoc argumentum. Dicit enim (dist. 20, q. 4) quod « Christus non solum omnibus meruit, sed pro omnibus satisfecit : quia suppositum agebat et patiebatur; unde non solum actio merens, sed etiam passio satisfaciens infinita est. Non est ergo ex insufficientia quod passio Christi in sacramentis non solvit, sed ex ordinatione Dei, qui gratis remittit. Et quod dicitur, quod reatus pœnæ non dimittitur nisi quia pœna solvitur, — non est verum. Quia sicut tota obligatio ad pœnam potest tolli liberali quitatione creditoris, sine totali solutione; sic etiam pars potest remitti, sine partiali solutione. Dicere autem quod Deus, in sacramentis, in quibus maxime liberalis exsistit (unde et sacramenta gratiæ vocantur), nihil gratis remittat, nec condonet, nisi quan-

(α) *possit.* — *possint* Pr.
(β) *consequitur.* — *consequuntur* Pr.
(γ) *nimis.* — Om. Pr.

tum sibi solvitur, aut de thesauro communi Ecclesiæ, aut de bono thesauro cordis, vel corporis, vel oris, proprie est dicere Deum illiberalem; et, licet in hoc esset liberalitas hominis Christi, nobis communicantis divitias suæ pœnalitatis, in hoc tamen in nullo est liberalitas Dei, qui nihil de suo nobis donat. Propter quod, melius dicitur quod in sacramentis est liberatio a tota pœna, vel partiali, non ex solutione, sicut in indulgentiis, sed ex liberali Dei remissione; ex merito quidem Christi, id est, ex amore Christi; sed non ex solutione Christi, qui, etsi (α) pro peccato naturæ (β) solvit et satisfecit, non sic tamen pro peccato personæ (γ). — Sed, cum ultra infinitum nihil sit, et unum infinitum aliud consumat vel attingat, et pœna peccati originalis esset infinita, et intensive, quia privat bono infinito, et extensive, quantum est de se (ut patet de pueris in limbo, quorum pœna non finietur); ergo satisfactio, quamvis fuerit infinita, exhausta tamen fuit tollendo pœnam in baptizatis. Nihil ergo remanet ad solvendum in indulgentiis, vel pro actualibus peccatis. — Ad quod dicendum est (δ), quod in infinitis quæ sunt unius rationis, unum aliud non excedit. Sed infinitas Dei, quæ est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio, omnem aliam, et infinitas alias, si essent, excedit. Quia omnis infinitatis entis et possibilis (ε), est causa æquivoca principalis; ergo major; item causa voluntaria; et sic potest finire omne quod est infinitum. Unde virtus divinæ infinitatis ad infinita se potest extendere, et adhuc illa excedit; cum omnia ad eam comparata, sint finita, immo sint nihil; quia potest illorum infinitatem ad finitatem redigere, et eorum entitatem ad nihilitatem. Ergo passio Christi, inquantum meritoria, et inquantum satisfactoria, est infinita ratione suppositi, quod omnes infinitates exsistentes et possibiles excedit; quia omnem pœnam damni et sensus infinitam potest facere finitam et nullam. Alioquin sic argui posset, quod passio Christi pro uno solo posset satisfacere, cujus pœna est infinita, et non pro duobus; sicut prius arguebatur, quod pro originali, et non actuali; nisi diceretur quod dictum est. » — Hæc Petrus; et male quoad aliqua, in quibus videtur contrariari beato Thomæ et veritati.

Primum est, quod in baptismo et aliis sacramentis non fit solutio de thesauro Ecclesiæ, nec de merito aut satisfactione Christi, sed liberalis condonatio pœnæ debitæ. Hoc enim contrariatur dictis sancti Thomæ, 4. *Sentent.*, dist. 4, q. 2, art. 1, q[la] 2, ubi arguit sic (primo loco) : « Sicut dicit Augustinus (super Psalm. 44 et 58), peccatum aut homo punit, aut Deus. Si ergo homo in seipso non puniat peccatum quod commisit, a Deo punietur; et ita per baptismum acctualis peccati pœna non totaliter tollitur. » Item, secundo, arguit sic : « Culpa non potest ordinari nisi per pœnam. Sed Deus inordinatum nihil relinquit. Ergo non dimittit, quin pro culpa aliquam pœnam infligat; et sic baptismus non absolvit ab omni pœna. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Christus per mortem suam sufficienter satisfecit pro peccatis totius humani generis, etiam si essent multo plura. Et quia homo per baptismum in morte Christi baptizatur, et ei commoritur et consepelitur, ut dicitur, *Romanor.* 6 (v. 3 et 4), ideo baptismus, quantum in se est, totam efficaciam passionis Christi in baptizatum influit; et, propter hoc, absolvit eum a pœna satisfactoria, non solum a culpa. — Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum homo incorporatur Christo, et efficitur membrum ejus. Et ideo pœna quam Christus sustinuit, reputatur isti in satisfactionem : quia, *si patitur unum membrum, compatiuntur cætera*, ut dicitur, 1. *Corinth.* 12 (v. 26). Et ideo Deus in Christo peccata illa ponit, sicut dicitur, Isaiæ 53 (v. 6) : *Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum.* — Ad secundum, dicendum quod pœna ordinat culpam dupliciter. Uno modo, ut satisfaciens; et sic culpa remanet ordinata per satisfactionem Christi. Alio modo, ut medicina sanans, vel resecans membrum insanabile; et sic culpa in baptizatis ordinatur, ut sanata per gratiam oppositam. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3 p., q. 69, art. 2 : « Per baptismum, inquit, aliquis incorporatur morti et passioni Christi, secundum illud *Romanor.* 6 (v. 8) : *Si mortui sumus cum Christo, credimus quia etiam simul vivemus cum eo.* Ex quo patet quod omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus et mortuus esset. Passio autem Christi est sufficiens satisfactio pro peccatis omnium hominum. Et ideo ille qui baptizatur, a reatu omnis pœnæ sibi debitæ pro peccatis liberatur, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis. — Ad primum ergo dicendum quod, quia pœna passionis Christi communicatur baptizato, inquantum fit membrum Christi, ac si ipse pœnam illam sustinuisset, ejus peccata remanent ordinata per pœnam passionis Christi. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod in baptismo, et aliis sacramentis, non fit condonatio pœnæ nisi cum perfecta satisfactione et solutione; cujus oppositum dicit Petrus. Et illo modo debet intelligi illud Ambrosii (α) dicentis quod baptismus omnia condonat : scilicet

(α) *Christi, id est, ex amore Christi; sed non ex solutione Christi, qui, etsi. — id est, amore Christi, qui et scilicet* Pr.

(β) *naturæ. — nec* Pr.

(γ) *personæ. — per se* Pr.

(δ) *est.* — Om. Pr.

(ε) *possibilis. — potentialis* Pr.

(α) Cfr. pag. 407, col. 2, not. α.

quia non requirit quod baptizatus per se satisfaciat; sed Christus pro eo satisfactionem dedit.

Secundum in quo deficit Petrus, est quia dicit quod, si Deus non condonaret per sacramenta aliquid de pœna debita, sine satisfactione vel solutione, ipse esset illiberalis, etc. Hoc enim non valet; immo sua liberalitas et misericordia magis ostenditur hoc modo quam illo, quia communicat nobis unde possimus satisfacere. De hoc, in suo simili, sanctus Thomas, 3 p., q. 46, art. 1, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Hominem liberari per passionem Christi, conveniens fuit et misericordiæ et justitiæ ejus. Justitiæ quidem : quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; et ita homo per Christi justitiam liberatus est. Misericordiæ vero : quia, cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius naturæ humanæ, Deus Filium suum misit, secundum illud *Romanor.* 3 (v. 24 et 25), *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem ipsius.* Et hoc fuit abundantioris misericordiæ quam si peccata absque satisfactione dimisisset. Unde dicitur, *Ephesior.* 2 (v. 4 et 5) : *Deus, qui dives est in misericordia, propter charitatem nimiam* (α) *qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo Jesu.* » — Hæc ille. — Item, 3. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 2, in solutione quarti, sic dicit : « Quamvis Deus sit summe misericors, tamen sua misericordia in nullo justitiæ ejus obviat. Misericordia enim quæ justitiam tollit, magis stultitia quam virtus dici debet; et illa Deum non decet. Propter quod Deus misericordiam infinitam sic manifestare voluit, ut in nullo justitiæ ejus derogaret. Quod factum est, dum pro nobis homo factus est, ut pro nobis satisfaceret. In quo etiam ejus abundantior misericordia ostensa est ad nos, quam si peccatum sine satisfactione dimisisset, inquantum naturam nostram magis exaltavit, et pro nobis mortem pertulit. » — Hæc ille. — Et sicut ipse dicit de misericordia, ita dicendum est de liberalitate, quod magis ostenditur, dum satisfacit pro nobis, quam si sine satisfactione peccata dimitteret; potissime quia a nobis parvam satisfactionem exigit, et citra condignum, sed tamen ipse satisfecit pro nobis ultra condignum. Et ad hunc sensum debet intelligi illud quod dicit, 3. *Sentent.*, dist. 20, q. 1, art. 1, q^{la} 3, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Quantum est de potentia Dei absoluta, Deus posset peccatum absque omni (β) pœna dimittere; nec injustus esset, si hoc faceret. Sed quantum est ex parte istius qui peccavit, secundum ordinem quem nunc Deus rebus ordinavit et imposuit, non potest peccatum congrue sine pœna dimitti. Nec sequitur, si congrue pars pœnæ dimittitur, quod etiam congrue tota pœna dimittatur, propter duo. Primo, quia effectus habet aliquid ab agente, et aliquid a recipiente. Unde sicut, in collatione divinorum donorum, donum collatum ex parte dantis elevat recipientem supra statum suum, ex parte autem recipientis est infra modum quem Deus influit; ita, in remissione peccatorum, oportet quod sit aliquid ex parte misericordiæ remittentis, ut aliquid de pœna debita remittatur, et aliquid ex parte recipientis, ut scilicet in aliquo puniatur. Secundo, quia remissio pœnæ quæ fit aliis hominibus, præcipue pœnæ satisfactoriæ, fundatur super virtutem satisfactionis Christi, quæ superabundavit ad amovendas omnes pœnas, quantum in se fuit. Unde oportet quod particulata satisfactio fundetur super satisfactionem Christi condignam, sicut imperfectum in quolibet genere oritur ex perfecto. » — Hæc ille.

Tertium in quo deficit Petrus, est quod Deus, communicando nobis passionem Christi, nihil de suo donat, sed solum Christus ut homo. Istud enim nihil valet. Quia (α), in tali communicatione, Christus ut Deus, immo tota Trinitas, plus communicat nobis quam Christus ut homo. Nam, licet solus Christus passus sit secundum humanitatem, et non divinitas, nec Trinitas, nec Pater, aut Spiritus Sanctus, tamen alia ratio reformat pactum : quia valor illius passionis et satisfactionis, vel meriti, fuit principaliter ex charitate et ex bona voluntate Christi, quæ duo sunt a tota Trinitate; item, ex acceptione divina, quæ communis est toti Trinitati; item, ex concomitantia divinitatis, cui humanitas erat unita, et erat ejus instrumentum, ex qua principaliter habebat valorem infinitum omne Christi meritum, et quælibet ejus satisfactio, actio vel passio. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 48, art. 2, arguit sic, tertio loco : « Satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam, cum sit actus justitiæ. Sed passio Christi non videtur esse æqualis omnibus peccatis generis humani : quia Christus non est passus secundum divinitatem, sed secundum carnem, secundum illud, 1. Petri 4 (v. 1), *Christo in carne passo;* anima autem, in qua non est peccatum, potior est quam caro. Non ergo Christus passione sua satisfecit pro peccatis nostris. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat infinitam dignitatem. » — Hæc ille. — Simile dicit, 3. *Sentent.*, dist. 20, q. 1, art. 3, in solutione secundi : « Vita, inquit, corporalis Christi habebat quemdam infinitum valorem ex divinitate conjuncta, inquantum non erat vita puri hominis,

(α) *nimiam.* — *nostram* Pr.
(β) *omni.* — *omnium* Pr.

(α) *Quia.* — *quare* Pr.

sed Dei et hominis; et ideo poterat esse sufficiens recompensatio vitæ spiritualis, et præcipue ratione charitatis eximiæ ex qua offerebatur. » — Hæc ille. — Cætera dicta Petri possunt stare.

Ad secundum patet responsio ex dictis Petri in præcedenti solutione.

Ad tertium respondet sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, q[la] 1, in solutione tertii argumenti, dicens quod « effectus absolutionis sacramentalis, est diminutio reatus; et hic effectus non inducitur per indulgentias; sed pro eo faciens indulgentias, solvit pœnam quam debebat, de bonis communibus Ecclesiæ ». — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Ille qui indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, a debito pœnæ; sed datur sibi unde debitum solvat. » — Hæc ille.

Durandus vero ad argumentum istud sic ait (dist. 20, q. 3) : « Duplex, inquit, est effectus sacramenti : primus, qui est remissio culpæ et collatio gratiæ; et secundus, qui est remissio vel diminutio pœnæ. Collatio primi effectus pertinet ad potestatem auctoritatis, et non ad potestatem excellentiæ, nisi meritorie. Collatio autem secundi effectus, qui est remissio vel diminutio pœnæ, potest pertinere non solum ad potestatem excellentiæ, sed etiam ad potestatem ministerii. Si enim purus homo, non habens potestatem, nec excellentiæ, nec ministerii, potest satisfacere pro pœna alteri debita, multo magis hoc potuit Christus, et ille qui constitutus est ab eo summus minister Ecclesiæ, cui commissum est a Christo quod de thesauro passionis Christi possit communicare fidelibus ad expiationem pœnæ quam debent. Supponimus autem quod talis sit Papa; quo non supposito, non apparet via per quam indulgentiæ possent aliquid valere. » — Hæc Durandus.

Petrus vero de Palude sic respondet (dist. 20, q. 4) : « Potest, inquit, dici quod sine sacramento habito de facto, vel in voto, nullus effectus sacramenti necessarii proprius conferri potest nisi a Christo. Sed, sacramento habito de facto, vel in voto, contingit habere effectum sine sacramento. Si enim aliquis sit contritus, et antequam sit in mora confitendi, vel conterendo, vel aliter pœnitendo, condignam pœnitentiam fecerit, a satisfaciendo non confitendo absolvitur. Sicut ergo sine sacramento actu suscepto potuit satisfacere pro se de suo, sic et per alium, vel per se (α) de bonis spiritualibus ab aliis sibi concessis, maxime quando sacramentum suscipit voto et facto, et de his ad quæ per sacramentum obligatus est. Unde (β), sicut sine novo sacramento ipsemet satisfacit, qui non habet potestatem excellentiæ; sic et si Papa, vel alius minister Ecclesiæ det sibi unde solvat, non est hoc supplere vicem sacramenti, quod etiam sine potestate ministerii (α) fieri potest. » — Hæc Petrus, et bene.

Solutio autem Durandi implicat aliqua falsa : puta quod remissio culpæ et collatio gratiæ nullo modo pertineat effective ad potestatem excellentiæ Christi, sed solum meritorie. Hoc enim falsum est. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 64, art. 3, sic dicit : « Interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundum quod Deus, et secundum quod homo; aliter tamen et aliter. Nam, secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem; secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie et efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim (3 p., q. 48) quod passio Christi, quæ competit ei secundum humanam naturam, causa est nostræ justificationis et meritorie et effective : non quidem per modum principalis agentis, sive per auctoritatem; sed per modum instrumenti, inquantum humanitas est instrumentum divinitatis ejus. Sed tamen, quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quamdam principalitatem et causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, quæ sunt ministri Ecclesiæ et ipsa sacramenta. Et ideo, sicut Christus, inquantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis; ita, inquantum homo, habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ. Quæ consistit in quatuor. Primo quidem, in hoc quod meritum et virtus passionis ejus operatur in sacramentis. Et quia virtus passionis ejus copulatur nobis per fidem, ideo secundo ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet quod in ejus nomine sacramenta sanctificantur. Et quia ex institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quod tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ille, qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non dependet ab effectu, sed potius e converso, ideo quarto ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ille potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 5, q. 1, art. 1. Ex quibus patet quod solutio Durandi implicat falsum.

Solutio vero Petri non videtur calumniabilis, nisi pro quanto et si vellet innuere quod indulgentiæ Ecclesiæ possunt valere alicui ante actualem susceptionem sacramenti pœnitentiæ, et quod sufficeret votum suscipiendi sacramentum. Hoc enim videtur esse falsum, et contra communem formam concedendi indulgentias, qua dicitur : *Concedimus omnibus vere pœnitentibus et confessis tot dies indulgentiæ*, etc. Insuper, communiter tenetur quod

(α) *vel per se.* — *verum* Pr.
(β) *Unde.* — Om. Pr.

(α) *ministerii.* — *ministri* Pr.

tales indulgentiæ valent ad expiationem pœnæ quæ restat post actualem absolutionem sacerdotis. Et iste modus dicendi est securior; quem tenet sanctus Thomas, ubi supra (dist. 20, q. 1, art. 3). Dicit enim in præsenti distinctione, ut supra recitatum fuit in probatione primæ conclusionis, quod « hujusmodi indulgentiæ valent quantum ad forum Ecclesiæ, et quantum ad judicium Dei, ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem, confessionem et absolutionem, sive sit injuncta, sive non. » Item, art. 5 ejusdem quæstionis, in solutione primæ quæstiunculæ, dicit quod « in omnibus indulgentiis fit mentio de vere contritis et confessis ». Item, secundo *Quodlibeto,* quæstione ultima, sic dicit : « Ad hoc quod indulgentia alicui valeat, tria requiruntur. Primo, causa pertinens ad honorem Dei, vel ad necessitatem aut ad utilitatem Ecclesiæ. Secundo, auctoritas in eo qui facit : Papa enim potest principaliter; alii vero inquantum accipiunt potestatem ab eo, vel ordinariam, vel commissam seu delegatam. Tertio, requiritur ut sit in statu salutis ille qui indulgentiam vult percipere. Et hæc tria designantur in littera papali : nam causa conveniens designatur in hoc quod præmittitur (α) de subsidio Terræ Sanctæ; auctoritas vero, in hoc quod fit mentio de auctoritate Apostolorum Petri et Pauli, et ipsius Papæ; charitas autem recipientis, in hoc quod dicitur, *vere pœnitentibus et confessis*. Non dicit, *et satisfacientibus :* quia indulgentia non excusat a contritione et confessione, sed cedit in locum satisfactionis. » — Hæc ille. — Sed, his non obstantibus, videtur mihi, cum Durando (dist. 20, q. 4), quod Papa posset, si vellet, concedere indulgentias vere contritis, et valerent eis ante actualem confessionem ad satisfactionem pro peccatis, licet communiter oppositum sonent litteræ papales; quia etiam multi Prælati dant indulgentias eis qui sunt in statu gratiæ, vel erunt infra octo dies, non faciendo mentionem de confessione. Et sic dicta solutio Petri bona est. Sed sanctus Thomas loquitur de indulgentiis quas Papa communiter concedit in suis rescriptis.

III. Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra eamdem conclusionem, dicitur, negando minorem, scilicet quod ex verbis rescriptorum habeatur quod Papa det indulgentias modo authentico, sine quacumque applicatione satisfactionis. Nec valet probatio de Dei misericordia : quia sicut Deus in suis operibus nunquam utitur misericordia sine justitia; ita nec minister ejus, quicumque sit, potest uti divina misericordia, secernendo omnem justitiam. Et de hoc beatus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum sonant vel prædicantur, ubi dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis charitas, ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei et proximi utilitatem. Nec in hoc nimis (α) fit magnum forum de misericordia Dei, ut quidam dicunt; nec divinæ justitiæ derogatur; quia nihil de pœna dimittitur, sed unius pœna alteri computatur. » — Hæc ille. — Quod autem addit arguens, de auctoritate papali et Apostolorum Petri et Pauli, non valet : quia auctoritas papalis non se extendit ad relaxandum peccata sine quacumque satisfactione, sed ad hoc quod thesaurum Ecclesiæ possit in satisfactionem fidelibus dispensare, et satisfactionem unius alteri applicare, non autem pro libito relaxare. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 18, q. 1, art. 3, q[la] 4, arguit sic (tertio loco) : « Omnis Christi actio, nostra est instructio. Sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solum emendationem vitæ, ut patet de adultera, Joan. 8. Ergo videtur quod ad arbitrium suum possit sacerdos, qui est Christi vicarius, dimittere totam pœnam, vel partem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis; unde ipse ex auctoritate totum vel partem poterat dimittere, sicut volebat. Nec est simile de his qui operantur tantum ut ministri. » — Hæc ille. — Et ibidem, in solutione principali, multa dicit quæ faciunt ad propositum.

Ad secundum patet solutio per prædicta. Quia major intellecta ad sensum arguentis falsa est. Licet enim Papa plenitudinem clavium habeat, tam ordinis quam jurisdictionis, non tamen habet potestatem excellentiæ; sed solus Christus. Ideo non potest peccata dimittere sine satisfactione, quæ est pars sacramenti pœnitentiæ, sicut Christus poterat.

Ad tertium dicitur primo, quod modus arguendi non valet : quia, si forma illa valeret, concluderet non solum quod Papa ex auctoritate posset sine satisfactione omne peccatum remittere quoad culpam et reatum, immo quod quicumque sacerdos potest remittere omne peccatum quoad reatum, quod potest remittere quoad culpam vel offensam; quod est manifeste falsum. Et patet consequentia : quia, secundum dicta arguentis, majus est absolvere a culpa quam a pœna; multis autem sacerdotibus commissum est absolvere a culpa; ergo, etc. — Dicitur secundo, quod licet majus sit absolvere a culpa quam absolvere a pœna, si utraque absolutio seorsum consideretur; tamen absolvere a culpa et a tota pœna simul, majus est quam absolvere a culpa solum et non a pœna, vel a culpa et ab aliqua parte pœnæ, sed non a tota pœna. Et ideo non oportet quod cuicumque committitur secundum, committatur primum. — Dicitur tertio, quod, dato quod

(α) *præmittitur.* — *præmittit* Pr.

(α) *nimis.* — Om. Pr.

semper absolutio a pœna esset quid minus quam absolutio a culpa, non tamen semper (α) decet quod cui committitur majus, committatur minus (β) : quia absolutio a culpa in nullo casu potest esse nociva, nec impeditiva majoris boni; secus est de absolutione a pœna. De hoc sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 87, art. 6, in solutione tertii, sic dicit : « Remota macula, sanatum est vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad sanationem aliarum virium animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt, ut scilicet per contraria curentur. Requiritur etiam ad restituendum æqualitatem justitiæ, et ad removendum scandalum aliorum, ut ædificentur (γ) in pœna, qui scandalizati sunt in culpa. » — Hæc ille. — Et multa alia contra argumentum adduci possunt.

Ad quartum, negatur minor. Nec valet probatio: quia, sicut dictum fuit prius (δ), in baptismo non fit relaxatio pœnæ peccatis debitæ, sine satisfactione, immo cum sufficientissima satisfactione, per meritum et satisfactionem passionis Christi, quæ plenarie transfertur in baptizatum. Item, dato quod Papa, mediante sacramento, possit omnem pœnam remittere, hoc non est nisi per completum sacramentum. Non est autem completum ultimata completione, nisi quælibet pars integralis sacramenti sit completa, scilicet contritio, confessio et satisfactio. Non est autem completa satisfactio, nisi pœnitens per propria opera pœnalia plenarie satisfaciat, vel alius pro eo, vel nisi satisfactio Christi et sanctorum sibi per indulgentiam applicetur ab eo qui potest.

De hoc multum bene ad propositum dicit Durandus (dist. 20, q. 3) : « Pœna, inquit, peccato debita, tripliciter potest dimitti. Uno modo, ex mera gratia, quando offensus totam offensam et pœnam offensæ debitam gratis remittit offendenti. Alio modo, quando aliquis pœnam debitam solvit pro alio, ita quod pœna non condonatur gratis, sed solvitur per alium, de voluntate ejus qui fuit offensus. Tertio modo, quando partim remittitur, partim exsolvitur, quod fit quando magna pœna pro modica remittitur. Primus modus et tertius videntur habere locum in indulgentiis, si attenderetur communis usus nominis. Tunc enim dicitur aliquis indulgere alteri delictum contra eum commissum, quando gratis et totaliter remittit culpam seu offensam et pœnam pro culpa debitam, vel quando magnam pœnam condonat pro modica. Quando autem tota pœna exsolvitur per illum qui peccavit, vel per alium loco ejus (quod pertinet ad secundum modum), non dicitur esse indulta, sed soluta. Sed quia, secundum Hilarium (*de Trinitate*, lib. 4), *non res sermoni, sed sermo rei debet esse subjectus,* ideo magis attendendum est ad veritatem rei quam ad proprietatem sermonis. Constat autem quod solus Deus potest gratis condonare totam pœnam debitam peccato contra præcepta ejus commisso, vel partem pœnæ; vel ille cui super hoc legitur dedisse potestatem. Non apparet autem quod Deus hanc potestatem dedit hominibus (quos solum fecit ministros novi testamenti, et dispensatores mysteriorum Dei), quod ipsi sine sacramentis, quorum sunt dispensatores, possint gratis condonare pœnam pro peccatis debitam, vel partem ejus. Nec etiam mediantibus sacramentis : nam quando tota pœna dimittitur in baptismo, vel pars pœnæ, virtute clavium, in sacramento pœnitentiæ, non dicitur condonari; sed dicitur quod communicatur meritum passionis Christi, ad dimissionem totius pœnæ in baptismo, vel ad dimissionem partis pœnæ in sacramento pœnitentiæ; ita quod de merito pœnæ Christi exsolvitur tota pœna debita peccato, vel pars ejus. Et ideo communiter sequitur quod modus quo valent indulgentiæ, est per modum solutionis pœnæ peccato debitæ, etc. » — Hæc Durandus, et bene.

Et hæc sufficiant ad argumenta contra conclusiones.

Ad argumentum contra quæstionem (α), patet responsio per prædicta.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *tamen semper.* — Om. Pr.
(β) *majus, committatur minus.* — *minus, committatur majus* Pr.
(γ) *ædificentur.* — *ædificent* Pr.
(δ) Cfr. art. præsent., II, ad primum.

DISTINCTIO XXI.

QUÆSTIO I.

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT EXPIARI QUOAD CULPAM PER PŒNAM PURGATORII

Circa vigesimamprimam distinctionem 4. *Sententiarum,* quæritur : Utrum peccatum veniale possit expiari quoad culpam per pœnam purgatorii.

Et arguitur quod non. Quia culpa actualis non deletur nisi per contritionem. Sed post hanc vitam non erit contritio, quæ est actus meritorius : quia tunc non erit meritum, nec demeritum; cum, secundum Damascenum (*de Fide Orth.*, lib. 2, cap. 4), hoc sit hominibus mors, quod angelis casus. Ergo post hanc vitam non dimittitur veniale in purgatorio quoad culpam.

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.

In oppositum arguitur. Quia, 1. *Corinth.* 3 (v. 12), per lignum, fœnum, stipulam, venialia intelliguntur. Sed lignum, fœnum, stipula per purgatorium consumuntur. Ergo ipsæ culpæ veniales post hanc vitam remittentur.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod culpa venialis, in eo qui cum gratia decedit, remittitur post hanc vitam in purgatorio.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 3, q^la^ 1, ubi sic dicit : « Quidam dixerunt quod post hanc vitam non dimittitur peccatum quoad culpam ; et si cum mortali culpa quis decedat, damnatur, et remissionis capax non est. Non autem potest esse quod cum veniali decedat sine mortali; quia ipsa gratia finalis culpam purgat venialem. Veniale enim peccatum committitur ex hoc quod quis habens Christum in fundamento, nimis aliquid temporale diligit; qui quidem excessus ex concupiscentiæ corruptione contingit; unde, si gratia omnino concupiscentiæ corruptionem vincat, sicut in Beata Virgine fuit, non remanet aliquis locus veniali; et ita, cum in morte omnino diminuatur et annihiletur ista concupiscentia, potentiæ animæ totaliter gratiæ subjiciuntur, et veniale expellitur. — Sed hæc opinio frivola est, et (α) in se, et in sua causa. In se quidem : quia dictis sanctorum et Evangelii adversatur, quæ non possunt exponi de remissione venialium quantum ad pœnam, ut Magister dicit in littera; quia sic tam gravia quam levia in futuro dimittuntur; Gregorius autem (*Dialogorum* lib. 4, cap. 39) leves culpas tantum (β) post hanc vitam remitti perhibet. Nec sufficit quod dicunt, quod hoc dicitur specialiter de levibus, ne putetur nihil grave pro eis nos passuros, quia remissio pœnæ magis aufert gravitatem pœnarum quam ponat. Quantum ad causam autem, apparet frivola : quia defectus corporalis, qualis est in ultimo vitæ, non aufert concupiscentiæ corruptionem, vel diminuit, quantum ad radicem, sed quantum ad actum ; sicut patet etiam de illis qui graviter infirmantur. Nec iterum tranquillat potentias animæ in tantum ut eas subjiciat gratiæ : quia tranquillitas potentiarum, et subjectio earum ad gratiam, est quando inferiores vires obediunt superioribus, quæ legi Dei condelectantur; quod in statu illo esse non potest, cum actus utrarumque impediatur; nisi tranquillitas dicatur privatio pugnæ secundum quid, sicut etiam in dormientibus accidit; nec tamen propter hoc somnus dicitur concupiscentiam diminuere, aut vires animæ tranquillare, aut eas gratiæ subdere. Præterea, dato quod concupiscentiam radicaliter diminueret defectus ille, et vires animæ subderet gratiæ, adhuc hoc non sufficeret ad dimissionem culpæ venialis jam commissæ, quamvis sufficeret ad vitationem futuræ : quia culpa actualis, etiam venialis, non remittitur sine actuali motu contritionis, ut dictum est, dist. 16 (q. 1, art. 2, q^la^ 3), quantumcumque habitualiter intendatur gratia; contingit autem quod aliquis dormiens moritur in gratia exsistens, qui cum veniali aliquo obdormivit; et talis non potest actum contritionis habere de veniali ante mortem. Nec potest dici, ut dicunt, quod si non pœnituit actu vel proposito in generali vel speciali, quod sit versum in mortale, propter hoc quod veniale fit mortale dum placet. Quia non quælibet placentia venialis facit peccatum mortale (alias omne veniale esset mortale, quia quodlibet veniale placet, cum sit voluntarium); sed talis placentia quæ ad fruitionem spectat, in qua *omnis humana perversitas consistit, dum rebus utendis fruimur,* ut dicit Augustinus (*De diversis quæstionibus octoginta tribus*, q. 30); et sic placentia illa quæ facit peccatum mortale, est actualis placentia, quia omne peccatum mortale in actu consistit. Potest autem contingere quod aliquis, postquam veniale peccatum commisit, nihil actualiter de peccato cogitet dimittendo vel tenendo, sed cogitet forte quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, et in hac cogitatione obdormiat et moriatur. Unde patet quod hæc opinio omnino irrationabilis est. Et ideo cum aliis dicendum est, quod culpa venialis in eo qui cum gratia decedit, post hanc vitam dimittitur per ignem purgatorium ; quia pœna aliqualiter voluntaria, virtute gratiæ habebit vim expiandi omnem culpam quæ simul cum gratia stare potest. » — Hæc ille. — Intelligendum tamen quod per illam pœnam, sine pluri, non remittitur culpa venialis, nisi pro quanto est cum aliquo motu detestationis peccati venialis, explicite vel implicite. Et hoc intendit sanctus Thomas, ibidem, in solutione quarti argumenti, quod in principio quæstionis recitatum fuit : « Dicendum, inquit, quod post hanc vitam non potest esse meritum respectu præmii essentialis; sed respectu alicujus accidentalis, potest esse, quamdiu manet homo in statu viæ aliquo modo. Et ideo in purgatorio potest esse actus meritorius quantum ad remissionem culpæ venialis. » — Hæc ille.

(α) *et.* — *etiam* Pr.
(β) *tantum.* — Om. Pr.

Eamdem conclusionem ponit, *de Malo*, q. 7, art. 11; cujus verba recitata fuere, dist. 16 (α). Unde, in fine responsionis, sic dicit : « Oportet dicere quod venialia remittuntur post hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis in Deum, repugnantem venialibus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus tollit quidem impedimentum venialis culpæ, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem pœnæ, sicut in hac vita. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione noni argumenti, sic dicit : « Remissio peccati venialis in purgatorio, quantum ad pœnam, est ex parte pœnæ purgatorii, quam homo patiendo exsolvit quod debet, et ita cessat reatus. Sed, quantum ad culpam, non remittitur per pœnam, neque secundum quod actu sustinetur, quia non est meritoria ; neque secundum quod cogitatur; non enim esset motus charitatis quod aliquis detestaretur (β) peccatum veniale propter pœnam, sed magis esset (γ) motus timoris servilis vel naturalis. Remittitur ergo veniale in purgatorio, quoad culpam, virtute gratiæ : non secundum quod est solum in habitu, quia sic compatitur peccatum veniale; sed prout exit in actum charitatis detestantis veniale peccatum. » — Hæc ille.

Ex quibus potest sic argui pro conclusione : Ad remissionem venialis sufficit actus charitatis detestantis veniale peccatum propter Deum. Sed talis actus potest esse in purgatorio. Ergo, etc.

Sed videtur in dictis sancti Thomæ esse contradictio : quia in *Scripto* dicit quod in purgatorio potest esse actus meritorius præmii accidentalis; in *de Malo* vero negat omne meritum respectu cujuscumque præmii esse in purgatorio. — Dicitur quod in his non est magna contradictio : quia, in *Scriptis*, accipit meritum large, pro quacumque dispositione ad donum gratiæ vel gloriæ, vel dignitate ad remotionem impedimenti gratiæ vel gloriæ; in quæstionibus *de Malo*, sumit meritum strictius, scilicet pro profectu vel augmento spiritualis boni æterni, præsertim gloriæ. Quod patet : nam, ibidem (q. 7, art. 11), arguit sic, sexto loco : « Ejusdem rationis esse videtur quod aliquis mereatur præmium essentiale vel accidentale, et quod ei remittatur peccatum; quia eadem ratione qua aliquis accedit ad unum oppositorum, recedit ab altero. Sed homo post mortem non potest mereri, neque præmium essentiale, neque accidentale. Ergo, pari ratione, non potest percipere remissionem peccatorum venialium aut mortalium. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod meritum gloriæ essentialis, vel accidentalis, pertinet per se ad profectum spiritualem, qui est per augmentum spiritualis boni. » — Hæc ille. — Potest etiam dici quod solum intendit hoc dicere, scilicet quod post hanc vitam non est status merendi eodem modo, nec tot, nec tanta, nec talia, qualia in hac vita, nec univoce dicitur meritum hic et ibi.

Secunda conclusio est quod peccatum veniale in inferno nullo modo potest expiari quoad pœnam.

Hanc ponit sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 10, ubi sic dicit : « Ea ratione culpæ debetur pœna, quia culpa ordinatur per pœnam. Homo enim peccando, propria voluntate divinæ justitiæ ordinem prætermisit. Qui quidem hoc modo reparatur, per hoc quod fit de homine justitia, dum contra suam voluntatem punitur secundum Dei voluntatem. Respondet autem perpetua pœna peccato mortali secundum ordinem divinæ justitiæ, et ex ipsa specie peccati, et ex inhærentia illius ad subjectum. Ex specie quidem peccati : quia peccatum mortale est directe contra charitatem Dei et proximi, per quam peccati pœna dimittitur. Qui autem contra aliquid peccat, ex hoc ipso meretur ejus beneficio privari : sicut, in rebus humanis, qui contra rempublicam peccat, hoc ipso in perpetuum societate reipublicæ privatur, vel perpetuo exilio, vel morte; in qua, ut dicit Augustinus, 21. *de Civitate Dei*, non pensatur pœna temporis qua quisque occiditur, sed potius quod per mortem in æternum civitatis beneficio privatur, quamvis culpa commissa forte fuerit momentanea, aut brevi tempore perpetrata. Unde et ille qui mortaliter peccat, inquantum contra charitatem peccat, hoc meretur ut remissione privetur, quæ est effectus charitatis; et si Deus aliquando remittit, non est ex merito hominis, sed ex misericordia sua. Ex parte vero inhærentiæ ad subjectum, peccatum mortale perpetuam pœnam meretur. Quia privat hominem gratia, per quam fit remissio peccatorum. Peccato autem manente, non solvitur pœna, quia in operibus Dei nihil potest esse inordinatum. Et ideo, sicut homo qui se in puteum projiceret, unde per se non posset exire, quantum est in ipso, faceret ut in perpetuum esset ibi; ita etiam qui mortaliter peccat, quantum in ipso est, se in pœnam æternam inducit. Veniale autem peccatum, cum non sit contra charitatem, non meretur pœnam perpetuam ex specie peccati; nec ex parte inhærentiæ ad subjectum, per se loquendo, quia non privat gratia; sed per accidens fit irremissibile, peccato mortali conjunctum, inquantum est in subjecto privato gratia; et sic per accidens punitur pœna æterna. » — Hæc ille.

Eamdem ponit, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit :

(α) Cfr. dist. 16, q. 1, art. 3, I, ad 1um.
(β) *detestaretur*. — *detestetur* Pr.
(γ) *esset*. — *est* Pr.

« Culpa non potest ordinari nisi per pœnam : quia Deus nihil inordinatum relinquit; ideo nunquam culpam sine pœna Deus dimittit. In illis autem qui damnantur, non potest aliqua culpa dimitti, nec aliquis reatus tolli; cum careant charitate, per quam et culpa purgatur, et reatus tollitur (α). Et ideo culpa venialis in eis semper manebit; vel reatus ejus, etiam si ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quoad culpam, manente reatu. Et, propter hoc, damnati de venialibus æternaliter punientur. » — Hæc ille.

Similia dicit in multis locis.

Ex quibus potest formari talis ratio : Omne peccatum irremissibile quoad culpam, per se, vel per accidens, æternaliter punietur. Sed venialia damnatorum sunt irremissibilia. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra probationem primæ conclusionis arguit Durandus indirecte. Ait enim sic (dist. 21, q. 1) : Sciendum quod in peccato mortali sunt tria : scilicet deordinatio actus, in qua consistit macula, sicut in deordinatione membri corporalis consistit turpitudo corporis; privatio gratiæ, quæ dicitur offensa; et reatus pœnæ. Hæc autem tria sunt in peccato veniali, præter privationem gratiæ. Dicitur ergo peccatum remitti quoad culpam, quando reordinatur actus voluntatis per debitam displicentiam; quoad offensam, quando gratia restituitur; sed quoad reatum pœnæ, quando pœna condonatur vel solvitur. Dicendum ergo quod culpa mortalis nullo modo potest dimitti post hanc vitam; nec venialis, si sit cum mortali. Venialis tamen, si sit sine mortali, potest post hanc vitam dimitti.

Primum sic patet. Voluntas in malo obstinata non potest in actu suo reordinari, ita ut velit bonum, et bene. Sed voluntas decedentium cum peccato mortali, est in malo obstinata, tam in hominibus quam in angelis, ut communiter ponunt doctores. Ergo non potest reordinari, ut velit bonum, et bene. Sed aliter non dimittitur peccatum quoad culpam, nisi quia voluntas reordinatur. Ergo, etc. — Et quia aliqui dicunt quod voluntas damnatorum hominum et angelorum potest velle bonum moris ex genere et circumstantiis, licet tale velle non possit esse meritorium, propter statum in quo sunt; ideo additur secunda ratio talis : Ille qui est in suo fine et termino, non potest facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis vel termini contrarii. Sed decedentes in mortali statim sunt in suo fine et termino, scilicet in inferno, qui est extremus terminus damnatorum, sicut paradisus est extremus terminus beatorum. Ergo non possunt facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis. Sed dimissio culpæ ad hoc ordinatur. Ergo, etc.

Secundum sic probatur. Quia ad dimissionem culpæ venialis sufficit reordinatio voluntatis per debitam displicentiam; et hanc possunt habere exsistentes in purgatorio, cum non sint obstinati in malo, sed sint in charitate, nec sint totaliter in termino, sed citra. Ergo in eis potest remitti peccatum veniale quoad culpam. — Hæc Durandus. — In quibus videtur velle quod ad dimissionem venialis quoad culpam sufficit displicentia, dato quod non informaretur charitate, sicut supra dixerat, dist. 16 (α), quod veniale potest remitti in via, mortali non remisso. Et ad hoc amplius discutiendum mota est quæstio.

II. Argumentum aliquorum. — Contra eamdem conclusionem arguunt aliqui (apud Petrum de Palude, dist. 21, q. 1), scilicet quod nulla culpa venialis remittatur in purgatorio, sed in via solum. Quia decedens in gratia, cum moritur : aut recolit de veniali; aut non. Si recolit actu, et pœnitet, culpa dimittitur; si non pœnitet, peccat mortaliter, quia eligit a gloria retardari. Si vero non recolit : aut sic est dispositus, quod, si recoleret, pœniteret, et tunc dimittitur; aut non pœniteret, et sic mortaliter peccat.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta cujusdam. — Contra secundam conclusionem arguitur a quodam (apud Petrum de Palude, dist. 21, q. 1).

Primo (β). Quia volens malum simpliciter, potest velle bonum secundum quid. Et si homo (γ) adhærens bono fini per charitatem firmiter, potest nihilominus peccare venialiter; sic e converso, adhærens firmiter malo fini, potest secundum quid velle bonum, et sic pœnitere de veniali.

Confirmatur ratio. Quia magis est dare summum bonum quam summum malum. Si ergo adhærere summo bono compatitur malum imperfectum, multo magis econtra adhærere summo malo compatitur bonum imperfectum.

Secundo. Videtur quod necessaria adhærentia

(α) *tollitur*. — Om. Pr.

(α) Cfr. dist. 16, art. 2, I.
(β) *Primo*. — Om. Pr.
(γ) *Et si homo*. — *sicut* Pr.

non plus faciat quam voluntaria, quamdiu est voluntaria. Sicut enim illud quod est necessario album, non potest esse nigrum; sic illud quod est voluntarie album, quamdiu vult esse album, non potest esse nigrum. Quod si per voluntatem potest simul esse album et nigrum, pari ratione, si per necessitatem est album, nihilominus cum hoc poterit esse nigrum : quia contrarietas non causatur ex necessario et voluntario, sed ex natura rei intrinseca; quia contrarietas est differentia secundum formam. Cum ergo voluntarie adhærens bono fini possit velle malum secundum quid, sicut justus in via potest peccare venialiter, et econtra adhærens voluntarie malo fini facere bonum secundum quid, id est, ex circumstantiis, sicut infidelis; ergo, quando sunt in termino cui necessario adhærent, et beati possunt peccare venialiter, et damnati pœnitere de veniali.

Tertio. Arguitur contra quoddam contentum in probatione conclusionis, scilicet quod peccatum veniale non potest dimitti quoad pœnam, nisi dimittatur quoad culpam. Contra hoc potest dubitari. Quia, si nihil aliud impediat nisi defectus gratiæ, qui impedit pœnam mortalis solvi, culpa durante; exsistens autem (α) in solo veniali habet gratiam, et bona ejus pœnalia sunt Deo accepta et grata. Aliter non videretur quod aliqui adulti possent evolare: quia omnes habent multitudinem venialium (quia septies in die cadit justus), quæ quidem in momento mortis possunt deleri quoad culpam; si autem restet solutio pœnæ, diu stabunt in purgatorio, et sic non evolabunt; nisi dicatur quod prius satisfecerunt; et tunc remissio pœnæ præcessisset remissionem culpæ; quod est propositum, et contra conclusionem.

II. Argumenta Scoti. — Contra eamdem conclusionem arguit Scotus (dist. 21, q. 1), probando quod peccato veniali nullo modo debeatur pœna æterna, nec per se, nec per accidens. **Et quidem** quod non per se, probat tripliciter.

Primo sic. Quia non stat cum charitate debitum pœnæ æternæ. Sed cum charitate stat veniale, non tantum non deletum post actum, sed etiam actualiter commissum, secundum omnes. Ergo, etc. Probatur major. Quia per charitatem est aliquis dignus vita æterna. Si ergo cum hoc stat debitum pœnæ æternæ, vel ad pœnam æternam, ergo aliquis est dignus simul vita æterna et pœna æterna. Sed hoc est impossibile : quia nullus potest esse debitor pœnæ pro instanti pro quo est ordinatus ad gloriam, quia tunc simul possent stare gloria et aliqua pœna. Probatur secundo eadem major. Quia, post actum peccati mortalis, nihil manet de peccato, nisi debitum pœnæ. Ergo, si debitum pœnæ æternæ posset stare cum gratia, peccatum mortale non remissum posset stare cum gratia, eo modo quo manet; et tunc idem esset amicus et inimicus.

Secundo. Quia essentialis pœna damnatorum non est pœna sensus, sed damni. Illa autem necessario concomitatur quamcumque pœnam; quia nulla pœna potest stare cum beatitudine. Ergo debitum ad quamcumque pœnam æternam includit debitum ad pœnam æternam damni; et, per consequens, ad pœnam essentialis damnationis. Sed ista non correspondet veniali.

Tertio. Quia peccatum veniale et mortale sunt improportionabilia in ratione malitiæ, vel offensæ : quia infinita venialia, si essent, non æquarentur uni mortali in ratione offensæ; quia nec omnia ista averterent a fine ultimo, sicut unum mortale. Ergo pœna secundum justitiam correspondens mortali, improportionabiliter et in infinitum excedit pœnam debitam veniali. Sed non improportionabiliter et infinitum intensive excedit; quia quælibet pœna secundum intensionem finite solum excedit vel exceditur ab alia. Ergo hoc erit secundum extensionem. Ergo non debetur veniali de per se pœna æterna.

Secundo arguit quod nec per accidens debeatur sibi pœna æterna, quando conjungitur mortali. Quia Deus semper punit citra condignum. — Et esto quod simpliciter secundum rigorem puniret usque ad condignum, omnino injustum esset pœnam æternam infligere pro illo cui secundum se debetur pœna temporalis. Quantumcumque enim conjungatur alteri, hoc non facit illud in infinitum exire illud genus culpæ. Ergo non juste correspondet sibi pœna in infinitum excedens. — Hæc Scotus, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, ad dicta Durandi, dicitur quod suum præambulum aliqua falsa continet. « Primum est, quod culpa et macula sunt idem. Hoc enim non videtur verum. Quia privatio omnis pulchritudinis dicitur et est formaliter macula. Unde, cum gratia sit nitor animæ, privatio gratiæ potest dici macula, et non solum ipsa deordinatio actus. — Item, ubi nullus est actus, ibi nec ordinatio nec deordinatio actus. Sed in peccato omissionis nullus est actus, sed privatio actus debiti; et tamen est ibi culpa et macula, quia non habet debitam pulchritudinem.

(α) *exsistens autem*. — *quia exsistens* Pr.

Ergo oportet quod per deordinationem actus intelligat etiam privationem actus.

« Secundum falsum, est quod offensa non est nisi privatio gratiæ. Hoc enim non videtur verum. Quia sic in veniali, per quod non privatur gratia, nulla esset offensa, sicut ipsi dicunt. Sed hoc videtur falsum, quia est ibi levis offensa. — Item, per secundum peccatum mortale non privatur gratia actu, sed solum aptitudine. Ergo, si offensa Dei non est nisi privatio gratiæ, in solo primo peccato mortali est offensa actu, ubi solum est privatio gratiæ actu; in aliis autem non esset offensa, nisi solum aptitudine. — Item, secundum Durandum, in Deo non cadit offensa secundum affectum, sed solum secundum effectum, qui est punitio. Quod utique verum est, nisi secundum præscientiam et prædestinationem, qua odit præscitos, et diligit prædestinatos; item secundum præsentem justitiam, eo modo quo dicitur Deus pœnitentia placari, et culpa offendi; sicut dicitur aliquem scribere in libro vitæ de novo per pœnitentiam, et delere de novo per culpam. — Item, si, secundum arguentem, offensa Dei non est nisi punitio Dei; ergo non solum privatio gratiæ, sed etiam obligatio ad pœnam, et executio in purgatorio vel inferno, dicetur offensa. Et tunc remittetur peccatum quoad offensam, quando pœna in purgatorio solvitur, quia tunc punitio Dei amovetur; vel quando a flagello Deus cessavit in hac vita, et quando (α) pœna debita secundum judicium Dei tollitur vel diminuitur; quia tamdiu Deus videtur iratus, quamdiu punit vel punire intendit, tenens hominem in reatu pœnæ : ita quod sicut in restitutione gratiæ est remissio offensæ, quia per hoc Deus se habet ad modum reconciliati, quia reddit bonum quod ad modum irati abstulerat; sic quando removit malum quod ad modum irati intulerat. — Si dicatur quod privatio gratiæ pro tanto magis dicitur offensa quam alia pœna, quia est major pœna quam quæcumque alia; — licet hoc sit verum de pœna hujus vitæ, saltem pœna inferni damni, quæ est privatio gloriæ, et pœna sensus æterna, cum includat etiam istam, est major pœna; ergo magis debet dici offensa. Non ergo bene dicitur quod sola privatio gratiæ sit offensa peccati. — Item, idem sunt offensa et ira, sicut offensus et iratus. Sed simul stant ira Dei et gratia : quia sicut homo aliter irascitur hosti quem vult exterminare, et aliter filio quem vult castigare, est etiam ira per zelum ad hominem quem diligimus; sic Deus non solum irascitur malis quos vult exterminare, sed bonis quos vult castigare, juxta illud (3. *Regum* 8, v. 46 et 50), *Irasceris..., et propitius eris* (β). Et ira Dei est ad illos qui sunt in purgatorio, qui tamen sunt in gratia et in peccato veniali, ubi est aliqua offensa, licet levis. Unde posset dici quod illud idem quod est in peccato reatus respectu peccantis, est offensa respectu Dei. Unde offensa Dei non est aliud quam voluntas et propositum puniendi. Sed offensa gravis, est propositum inferendi pœnam æternam, vel sensus, vel etiam damni, juxta illud (*Ephesior*. 2, v. 3) : *Eramus natura filii iræ*. Et sic diceretur offensa in Deo, non solum per effectum, sed etiam secundum affectum. Qui affectus mutatur non secundum quod in se est, sed secundum quod relatione rationis comparatur ad nos : Quamdiu enim homo est obligatus ad pœnam, Deus vult eum punire; quamcito est liberatus a reatu pœnæ, Deus non vult plus eum punire (α); et est una et eadem voluntas non mutata, qua vult modo punire, et vult modo punisse et non punire. » — Hæc omnia sunt dicta Petri de Palude (dist. 21, q. 1). Et concordant cum his quæ super eadem materia dicta fuerunt, dist. 16, q. 1.

Tertio principaliter, dicitur quod secunda ratio quam Durandus adducit ad probandum primum dictum, vel primam conclusionem suam, pati potest calumniam. « Quia, ut dicit Petrus (ibid.), licet exsistens in termino non possit moveri ad illum terminum quem habet, tamen exsistens in termino violento potest moveri ad terminum oppositum naturalem : sicut leve exsistens in centro, movetur sursum; et grave exsistens sursum, movetur deorsum. Unde, cum homo naturaliter fugiat miseriam, et appetat beatitudinem, licet exsistens beatus non possit agere aliquid ex quo fiat miser (sicut ignis exsistens sursum, non movetur deorsum, nec terra econtra); tamen qui est damnatus vellet salvari, et potest ad hoc agere (sicut ignis in centro exsistens, nisi prohiberetur, tenderet sursum, et terra econtra). Liberum autem arbitrium non potest cogi ad hoc quod naturaliter appetit, nec ad illud quod naturaliter fugit. — Item, finis et bonum sunt idem. Et quamvis finis habeat rationem ultimi, non tamen omne ultimum est finis, sicut mors, quia non est quid bonum. Ita et hi qui sunt in inferno, etsi in ultimo termino sunt, non tamen sunt in fine suo, quia non sunt in bono; et quia adhuc distant a fine, semper moventur ad finem, et desiderant finem. Nisi dicatur quod sicut grave exsistens ultra cœlum, non moveretur ad centrum, cessante influentia cœli super ipsum; sic in proposito : quia de orbe transferet eum Deus; unde, subtracta influentia primi agentis, quam subtractionem meruit damnatus, non movetur ad bonum. » — Hæc Petrus.

Mihi videtur quod nec ratio Durandi, nisi addatur, sufficienter concludit. Et similiter, quod Petrus aliqua falsa dicit in sua impugnatione. Quod enim

(α) *quando*. — *quandoque* Pr.

(β) In Vulgata legitur : *Iratus tradideris eos..., et propitiaberis*.

(α) a verbo *quamcito* usque ad *punire*, om. Pr.

ratio Durandi non bene concludat, satis bene ostendit Petrus : quia damnatus, per hoc quod est in inferno et extrema miseria pœnæ, non adhæret immobiliter tali miseriæ quasi ultimo fini; immo summe odit eam; nec impeditur per hoc a desiderio beatitudinis oppositæ, vel mediorum ad ejus consecutionem. Sed oportet addere prædictæ rationi, quod damnatus tanquam fini ultimo adhæret alicui perverso fini, contrario fini omnium rectarum voluntatum, puta quia fruitur seipso; et omnia quæ vult deliberate et elective, refert ad illum finem, vel saltem non refert actu vel habitu ad rectum finem; et sic in omnibus quæ elective et deliberate vult, peccat, prout ostendit sanctus Thomas, dist. 50 hujus *Quarti*, q. 2, art. 1, q[la] 1, ubi sic dicit : « In damnatis potest duplex voluntas considerari : scilicet voluntas deliberativa, et voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex seipsis, sed ex auctore (α) naturæ, qui in natura posuit hanc inclinationem, quæ naturalis voluntas dicitur. Unde, cum natura in eis remaneat, secundum hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberativa, est eis ex seipsis, secundum quod in potestate eorum est inclinari per affectum ad hoc vel illud. Et talis voluntas in eis est solum mala. Et hoc ideo, quia sunt perfecte aversi a fine ultimo (ϐ) rectæ voluntatis; nec aliqua voluntas potest esse bona, nisi per ordinem ad finem prædictum; unde, etiam etsi aliquod (γ) bonum velint, non tamen bene volunt illud, ut ex hoc voluntas eorum bona dici possit. » — Hæc ille. — Et, in secunda quæstiuncula (δ) ostendit quod « damnati non pœnitent de peccatis per se, quia voluntas malitiæ peccati in eis remanet; sed per accidens, inquantum affliguntur de pœna quam pro peccato sustinent. » Item, 4. *Contra Gentiles*, cap. 95, sic dicit : « Anima est in statu mutabili quamdiu corpori unitur, non autem postquam fuerit a corpore separata. Dispositio enim animæ movetur per accidens, secundum aliquem motum corporis deservientis animæ ad proprias operationes : ad hoc enim naturaliter datum est ei, ut, in ipso exsistens, perficiatur quasi ad perfectionem mota. Quando ergo erit a corpore separata, non erit in statu ut moveatur ad perfectionem, sed ut in fine adepto quiescat. Immobilis ergo erit voluntas ejus quantum ad desiderium ultimi finis. Ex ultimo autem fine dependet tota bonitas vel malitia voluntatis : quia bona quæcumque aliquis vult in ordine ad bonum finem, bene vult; male autem quæcumque in ordine ad malum finem. Non est ergo voluntas animæ separatæ mutabilis de bono in malum, vel econtra; licet sit mutabilis de uno volito in aliud, servato tamen ordine ad eumdem ultimum finem. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet causa impœnitentiæ damnatorum, et insufficientia rationis Durandi; et quod Petrus falsum dicit, si intendat asserere quod in damnatis nulla est naturalis inclinatio voluntatis ad bonum, nec aliqua bona volitio qualicumque bonitate. Hoc enim falsum est, ut prius patuit.

Quarto, dicitur contra Durandum, quod ad peccati venialis dimissionem, non sufficit qualiscumque reordinatio voluntatis, nec in hoc sæculo, nec in purgatorio; sed solum illa quæ est contritio formata per gratiam, aut alius actus charitatis contritionem virtualiter includens. De hoc sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 10, ubi arguit sic, sexto loco : « Contingit quandoque quod aliquis, in peccato mortali moriens, pœnitet de aliquo veniali commisso, mutans in hac vita voluntatem suam quam habuerat de peccando venialiter. Sed in eadem voluntate remanet anima, in qua de hoc corpore exit. Ergo non erit in eo qui sic decedit, peccatum veniale post mortem. Non ergo pro eo æternaliter punietur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio. « Dicendum, inquit, quod peccatum, postquam transit actu, potest manere reatu; quem non tollit quælibet mutatio voluntatis, sed solum illa quam charitas operatur. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod probatio Durandi est insufficiens; quia ad remissionem peccati venialis non sufficeret displicentia illius peccati, nisi adesset gratia.

II. **Ad argumentum aliquorum**. — Ad objecta aliorum contra eamdem conclusionem, dicitur quod illud argumentum patitur multiplicem calumniam, sicut ostendit Petrus (dist. 21, q. 1), dicens quod « duo ultima membra divisionis ibidem posita, sunt falsa. Dispositio enim habitualis bona nunquam delet culpam, nisi adjuncta actuali displicentia aliqua. Et similiter, dispositio habitualis mala nunquam facit peccatum, cum illud in actu et non in habitu consistat; nisi quando conjungitur actui; sicut si quis cognoscens uxorem propter voluptatem, paratus esset habitu idem facere cum non sua. Similiter non omnis pœnitentia de veniali delet peccatum ipsum, quia potest esse nimis imperfecta. — Item, si non vult pœnitere pro nunc, non propter hoc peccat mortaliter : non enim tenetur homo plus peccatum expiare quam vitare; unde, si sine mortali potest homo non vitare veniale, ita sine mortali potest non pœnitere de veniali. Et hæc ratio valet ad probandum quod non est necesse venialia confiteri, cum nec sit necesse ipsa non committere, nec per consequens expiare, et multo minus isto vel illo modo expiare. — Videretur autem posse tolerari (α) dictum aliquorum, quod scilicet non plus

(α) *auctore*. — *actore* Pr.
(ϐ) *in eis est solum mala. Et hoc ideo, quia sunt perfecte aversi a fine ultimo*. — *est in eis volitio* Pr.
(γ) *aliquod*. — *aliud* Pr.
(δ) *quæstiuncula*. — *conclusione* Pr.

(α) *tolerari*. — *colorari* Pr.

retardetur quis a gloria per culpam cum pœna, quam per solam pœnam. Quia non plus est in tempore cum instanti, quam in tempore sine instanti : sicut non est major linea cum quatuor punctis quando est divisa, quam primum esset cum duobus tantum quando erat indivisa; quia indivisibile additum divisibili non reddit ipsum majus. In illo autem instanti quo anima de corpore egreditur, toto conatu de omnibus peccatis dolet; et per consequens omnis culpa sibi remittitur, et illo toto tempore residuo pro sola pœna torquetur. Et sive (α) in illo instanti est in purgatorio, sive non, nihil refert, cum instans non addat ad durationem. Unde tamdiu est ibi sine culpa, cum pœna sola, quamdiu si esset cum utroque, et pro utroque; cum propter culpam non sit ibi nisi per solum instans. — Sed ad hoc dicendum est quod, licet non sit ibi plus de tempore cum instanti primo vel ultimo, quam sine eo; tamen, si culpa esset dimissa ante instans mortis, esset diminutum aliquid de pœna, quod non est quando est dimissa in instanti mortis. Diceret etiam aliquis, quod non oporteret in illo instanti quod omnis culpa dimittatur, cum possit habere tantum multitudinem venialium quod nullo uno actu est sufficiens displicentia quoad omnia, et sic secundo vel tertio actu displicentiæ delebuntur. — Item, alicui posset videri quod pœnitentia de veniali tolleret omnem reatum. Quia plus distat pœna æterna a temporali, quam pœna temporalis a non pœna, positive loquendo; quia plures gradus pœnalitatis ponit pœna æterna supra temporalem, quam includat temporalis, cum infinities quælibet pœna temporalis includatur in æterna. Si ergo pœnitentia de mortali consumit illam æternitatis, et sic quasi infinitas pœnas temporales, multo magis pœnitentia de veniali consumit totam pœnam temporalem. — Sed hoc non valet. Quia pœnitentia de mortali non absolvit per se a pœna æterna, sed per accidens, inquantum scilicet restituit amicitiam, cum qua non stat pœna exterminans, quia nullus amicus vult semper separari ab amico; sed de temporali pœna diminuit secundum quantitatem contritionis, sive in mortali, sive in veniali. Sed pœnitentia in purgatorio, vel nihil diminuit de pœna, vel minus quam pœnitentia in hac vita : cum in hac vita sit pœnitentia magis fructuosa quam in alia; immo, respectu mortalis, in alia vita non est fructuosa. Ergo plus retardatur a gloria qui non pœnitet hic de veniali, quam qui pœnitet. — Ad argumentum ergo dicendum quod velle retardationem gloriæ, non est de se mortale : quia velle ad tempus separari ab amico, non est contra amicitiam. Unde velle longam vitam, etiamsi homo advertat quod per hoc retardatur a vita beata, non est propter hoc mortale. Non enim omnis charitas cupit dissolvi et esse cum Christo; sed perfecta charitas; alia autem non. Nec hoc est solum propter majus meritum, sed etiam quia non vult expoliari, naturaliter refugit mortem. Sed velle perpetuari in hac vita, non est sine mortali. Velle autem prolongari propter delicias, non est sine veniali. Non ergo verum dicunt, quod tantum retardat sola pœna quantum culpa et pœna, si accipiatur respectu ejusdem culpæ. » — Hæc Petrus, et bene, et conformiter quoad aliqua sancto Thomæ, *de Malo*, q. 7, art. 11, ubi arguit sic, decimosexto loco : « Quando est aliquod magnum bonum quod differtur, et imminet magnum malum, excitatur intensive desiderium ad consequendum bonum et evitandum malum. Sed animæ separatæ, quæ est purgatorio obnoxia, imminet magnum malum, scilicet acerba pœna purgatorii; et differtur a maximo bono separato, scilicet a vita æterna. Ergo statim excitatur in ea fervens desiderium. Sed fervor charitatis non compatitur secum veniale. Ergo in purgatorio anima separata veniale habere non potest. Non ergo potest veniale peccatum in purgatorio remitti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod illa ratio non concludit quod peccatum veniale in purgatorio non remittitur, sed quod statim ibi remittitur. Et hoc satis videtur probabile. » — Hæc ille.

Videtur tamen falsum esse ultimum quod dicit Petrus, scilicet quod non omnis charitas cupit dissolvi et esse cum Christo. Nam sanctus Thomas, in *de Virtutibus*, quæst. *de Charitate*, art. 11, arguit sic, octavo loco : « Quicumque habet charitatem, plus amat vitam æternam quam vitam temporalem. Sed quilibet homo tenetur ad actus charitatis. Ergo quilibet homo tenetur ad hoc quod vitam æternam præeligat vitæ temporali. Sed, sicut Augustinus dicit (in 1am Epist. Joan., tract. 5), charitas, cum ad perfectionem venerit, dicit : *Cupio dissolvi et esse cum Christo* (*Philipp*. 1, v. 23). Ergo quilibet tenetur habere perfectam charitatem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in homine sunt duo affectus : unus charitatis, quo anima desiderat esse cum Christo; alius autem naturalis, quo anima refugit separari a corpore; qui *adeo est homini naturalis, quod eum Petro nec senectus abstulit*, ut Augustinus dicit, super Joannem (tract. 123). Ex conjunctione ergo horum duorum effectuum vult anima sic conjungi Deo, quod non separetur a corpore, secundum illud Apostoli, 2. *Corinth*. 5 (v. 4) : *Nolumus expoliari, sed supervestiri; ut absorbeatur quod mortale est, a vita*. Sed quia hoc est impossibile (*quamdiu enim sumus in corpore, peregrinamur a Domino*, ut ibidem (v. 6) subditur), insurgit quidem contrarietas inter prædictos affectus. Et quanto charitas est perfectior, tanto sensibilius affectus charitatis vincit affectum naturæ. Et hoc ad perfectionem charitatis pertinet. Unde et Apostolus, ibidem (v. 8),

(α) *sive*. — *si* Pr.

subdit : *Audemus autem et bonam voluntatem habemus, magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad Dominum.* Sed in his in quibus charitas est imperfecta, etsi affectus charitatis vincat, tamen, ex repugnantia naturalis affectus, redditur insensibilis victoria charitatis. Quod ergo aperte et indubitanter, sive audacter, ut Apostolus dicit, dicat, *Cupio dissolvi et esse cum Christo,* hoc perfectæ charitatis est. Sed quod qualitercumque, licet insensibiliter, præferat anima fruitionem Dei unioni corporis, est de necessitate charitatis. » — Hæc ille. — Et similia dicit, 2ª 2æ, q. 24, art. 9, in solutione tertii. — Potest tamen dictum Petri concordari cum dictis sancti Thomæ : ut dicatur quod quælibet charitas, sive incipiens, sive proficiens, sive perfecta, cupit dissolvi et esse cum Christo, voluntate antecedente, non autem voluntate consequente; vel voluntate conditionata, non autem voluntate absoluta; vel voluntate ut est natura, non autem voluntate ut est ratio vel ratiocinationem sequens; et multis aliis modis; si tamen dictum Petri tenere debeat in hac parte.

Unde Durandus facilius se expedit de hoc argumento, et satis concorditer sancto Thomæ. Dicit enim (dist. 21, q. 1) quod « nec positio illa, nec ratio sua valet. Quia contingit aliquem in charitate exsistentem cum multis venialibus, obdormire, et dormiendo mori. In tali autem, non pœnitere de peccato veniali nullum novum peccatum est, cum pro tunc non (α) sit in potestate ejus pœnitere. Ergo aut talis damnabitur, aut salvabitur. Non damnabitur, cum sit in charitate. Nec salvabitur, nisi dimissa culpa veniali, quam secum portavit. Ergo necesse est quod culpa venialis post hanc vitam dimittatur. — Nec ratio aliorum cogit. Quia qui in fine non pœnitet de peccato veniali, aut (β) quia de illo non recolit, aut, si de illo recolit, non tamen pœnitet, non oportet quod peccet mortaliter. Et cum probatur quod talis videtur velle dilationem suæ gloriæ; — non est verum. Quia, si dilatio gloriæ sequatur ad commissionem culpæ venialis, non tamen oportet quod sit volita, vel cognita. Item, nec propter hoc differtur gloria : quia in purgatorio simul cum solutione pœnæ potest culpa dimitti; et ita tantum retardat sola pœna, quantum simul culpa et pœna. » — Hæc Durandus, et bene, præter ultimum, quod sufficienter improbavit Petrus supra.

Ex quibus patet ad argumentum. Quia assumit sex falsa. Primum est quia supponit quod moriens cum charitate et venialibus semper vigilet, aut sit in statu utendi ratione. Secundum falsum est quod quicumque, in articulo mortis, recolens de veniali, et non actualiter de ipso pœnitens, peccet mortaliter. Tertium est quod sola habitualis dispositio constituat ac diluat peccatum. Quartum est quod quicumque non pœnitet de veniali in mortis articulo, eo ipso velit retardari a gloria. Quintum est quod, in omni casu, volens retardari a gloria, peccet mortaliter, qualicumque modo velit illam retardationem, scilicet vel in se, vel in sua causa, vel in suo antecedente, explicite vel implicite, vere vel interpretative, etc. Sextum est quod quæcumque pœnitentia deleat veniale, quantumcumque debilis vel remissa sit. Et multa alia falsa continet.

(α) *non.* — Om. Pr.
(β) *aut.* — Om. Pr.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta cujusdam. — **Ad primum** contra secundam conclusionem, respondet Petrus (dist. 21, q. 1), dicens quod « adhærens malo fini potest velle aliquod bonum, nisi sit tali adhæsioni oppositum. Sic autem est in damnatis, qui perfecte adhærent odio Dei, quia odiunt quidquid ille diligit. Unde eligunt de nullo pœnitere, quia sciunt pœnitere Deo esse placitum. — Quod autem veniale sine mortali non possit remitti, dictum est, dist. 16. » — Hæc Petrus, et bene. — Et potest confirmari per dicta beati Thomæ. Ipse namque dicit, *de Malo*, q. 7, art. 11, in solutione septimi, quod « anima post mortem transit in alium statum angelis conformem. Unde eadem ratione non potest peccare venialiter, sicut nec angelus. » — Hæc ille. — Cur autem angelus non potest peccare venialiter, ostendit, eadem quæstione, art. 9, dicens : « In angelo bono vel malo peccatum esse non potest veniale. Cujus ratio est, quia angelus non habet intellectum discursivum, sicut nos habemus. Hoc autem pertinet ad rationem intellectus discursivi, ut principia seorsum interdum consideret, et conclusiones seorsum; et sic contingit quod ab uno intellectu in alium discurrat, nunc hoc, nunc illud considerans. Hæc autem discursio in intellectu deiformi esse non potest; sed semper conclusiones considerat in ipsis principiis, absque omni discursu. Dictum est autem (*de Malo*, q. 2, art. 6, arg. 13) quod sic se habet finis ad ea quæ sunt ad finem in appetibilibus et operativis, sicut se habet principium ad conclusiones in demonstrativis. Unde in nobis contingit quod cogitamus vel afficimur circa ea quæ sunt ad finem tantum, et quandoque solum circa finem. Quod in angelis esse non potest, sed semper motus mentis angelicæ simul fertur in finem et ea quæ sunt ad finem. Unde nunquam in eis potest esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, nisi simul exsistente deordinatione circa finem ipsum. In nobis autem contingit esse deordinationem circa ea quæ sunt ad finem, per peccatum veniale, mente hominis habitualiter exsistente firma in fine. Et ideo in hominibus contingit esse peccatum veniale sine mortali;

non autem in angelis; sed omne (α) peccatum in eis est per aversionem a fine ultimo, quod facit peccatum mortale; ex hoc enim angelus peccat, quod inhæret alicui bono creato, avertendo se a bono increato. » — Hæc ille. — Sic, in proposito, dico quod anima separata, omnia quæ vult, vult actualiter propter ultimum finem cui adhæret, sive volitum sit finis, sive ad finem. Et quia anima damnata adhæret ultimate perverso fini, omnia alia refert actu et habitu ad malum finem; ideoque omnis ejus volitio electiva, id est, non mere naturalis, est peccatum mortale; ac per hoc non potest esse dispositio, sed indispositio ad pœnitentiam et peccati remissionem et justificationem. De hoc etiam dictum est in responsione ad objecta Durandi.

Ad confirmationem, patet per idem; quia sola adhæsio ad malum finem non est sufficiens causa impœnitentiæ damnatorum, nec incompatibilitatis bonorum actuum secundum quid; sed perfecta aversio ab ultimo fine rectæ voluntatis, et perfecta adhæsio mali finis, et relatio omnium volitorum ad perversum finem actualis et habitualis, ut dictum est.

Ad secundum patet per idem. Quia sola finis necessaria adhæsio non est sufficiens causa illius incompatibilitatis, sed inseparabilitas affectionis finis et eorum quæ sunt ad finem : quia eodem motu voluntas animæ separatæ fertur in utrumque, ut dictum est; ideo nec anima beata potest velle malum secundum quid, sic quod illud velit male; nec anima damnata potest elective velle bonum secundum quid, sic quod illud velit bene.

Ad tertium respondet Petrus (dist. 21, q. 1), dicens : « Nunquam pœna ante quam culpa dimittitur, quia tamdiu durat obligatio ad pœnam, quamdiu culpa; et est contradictio quod aliquis sit in culpa, et non sit dignus pœna. Hoc ergo non est quia ejus opus non sit Deo acceptum, sed quia non est acceptum ad hoc, vel quia ipse non ordinat ad hoc, vel, ordinando, intentionem deordinat. Sicut si dicat : *Volo pro verbo otioso quod dixi, dare eleemosynam, ut non sustineam aliam pœnam; non tamen pœnitet me dixisse, et propono iterum dicere*, contra rationem est hæc voluntas, et est novum peccatum, pro quo meretur novam pœnam. — Ad quod dicendum quod, sicut in die septies cadit justus, sic septies resurgit. Non enim requiritur in speciali contritio de venialibus; sed qualibet die perfectus pœnitet de omni veniali, et in speciali de illis quæ memoriæ occurrunt; et sic contritio præcedit satisfactionem; et potest evolare, quia in hac vita satisfecit. Ergo, quia culpa est in hoc quod facit homo quod non debet, vel omittit quod debet; per oppositum, culpa remittitur quando illud debitum quod faciebat culpam, remittitur. Hoc autem est quando voluntas prius deordinata, vel non ordinata (α), reordinatur per contritionem. Non enim potest homo facere quin culpa fuerit; sed quando facit quod potest contra illud quod peccavit liberum arbitrium quo peccavit, dicitur culpa remissa; quia non plus dicitur facere contra debitum, ex quo, quantum potest, ad id quod est debitum revertitur. Sed quantum ad maculam, peccatum dimittitur, quando gratia ablata (β) restituitur, vel dispositio ad perditionem gratiæ tollitur (γ). Sed quoad offensam, quando voluntas nocendi vel puniendi mutatur, non subjective ex parte Dei, sed objective ex parte creaturæ. Hæc tamen omnia sint dicta sine assertione. » — Hæc Petrus, et bene quoad hoc quod dicit, quod impossibile est peccatum veniale prius remitti quoad pœnam, quam remittatur quoad culpam; et similiter quod perfectorum venialia, et aliorum cum usu rationis exeuntium de hac vita cum charitate, remittantur communiter in hac vita.

Unde beatus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 11, sic dicit : « Ad hujus quæstionis evidentiam, oportet præintelligere quid sit peccatum remitti. Quia nihil aliud est quam peccatum non imputari; unde, in Psalmo 31, cum præmisisset (v. 1), *Beati quorum remissæ sunt*, etc., quasi exponens, subdit (v. 2), *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Imputatur autem peccatum alicui, inquantum per ipsum impeditur homo a consecutione ultimi finis, qui est beatitudo æterna; a qua impeditur homo per peccatum, et ratione culpæ, et ratione pœnæ. Ratione culpæ quidem : quia, cum beatitudo æterna sit perfectum hominis bonum, non compatitur secum aliquam bonitatis minorationem; ex hoc autem ipso quod aliquis actum peccati commisit, incurrit quamdam boni minorationem, inquantum effectus est vituperabilis, et indecentiam quamdam habens ad tantum bonum. Ex hoc vero quod reus est pœnæ, etiam impeditur a beatitudine perfecta, quæ omnem dolorem et pœnam excludit : *fugiet* enim *ibi dolor et gemitus*, ut dicitur, Isaiæ 35 (v. 10). Utrumque tamen horum aliter impedit in peccato veniali, et aliter in peccato mortali. Nam, in peccato mortali, patitur homo bonitatis minorationem per privationem principii ducentis ad finem, scilicet per privationem charitatis; sed, in peccato veniali, patitur homo minorationem et impedimentum per quamdam indecentiam actus (δ), quasi impedimento exsistente in ipso actu (ε) quo pergendum erat in finem, salvo tamen principio inclinante : sicut etiam grave potest impediri ne perveniat deorsum, vel propter corruptionem gravitatis in ipso,

(α) *omne.* — *esse* Pr.

(α) *ordinata.* — *reordinata* Pr.
(β) *gratia ablata.* — *si gratia ablata est* Pr.
(γ) *tollitur.* — Om. Pr.
(δ) *in quo.* — Ad. Pr.
(ε) *vel quo impeditur actus.* — Ad. Pr.

vel propter aliquod impedimentum obstaculi occurrentis, quo impeditur motus ejus ne ad finem naturalem perveniat. Ex parte etiam reatus pœnæ est differentia. Nam, per peccatum mortale, meretur, quasi inimicus effectus, pœnam exterminantem; per peccatum vero veniale, pœnam corrigentem. Aliter ergo remittitur peccatum mortale, et aliter veniale. Nam, quoad culpam, ad hoc quod peccatum mortale non imputetur, oportet quod tollatur impedimentum, quod erat ex corruptione principii, per novam charitatis et gratiæ infusionem; hoc autem non requiritur in peccato veniali, quia charitas manebat, sed oportet quod tollatur impedimentum per aliquem fortem impulsum repugnantem impedimento quod erat appositum ex obice venialis : sicut impedimentum quod contingit ex gravitatis corruptione, non potest tolli nisi per iteratam generationem ejusdem; impedimentum vero quod erat ex aliquo obice opposito, tollitur per aliquem violentum motum removentem ipsum obicem. Sic ergo et veniale, quantum ad culpam, remittitur per fervorem charitatis; mortale vero, per gratiæ infusionem. Quantum ad pœnam autem, peccatum mortale non remittitur, quia habet pœnam interminabilem et æternam; peccatum vero veniale dimittitur per exsolutionem pœnæ temporalis finitæ. Et hoc quidem quomodo utrumque possit remitti in hac vita, satis manifeste apparet. Sed, in futura vita, mortale peccatum non potest remitti quoad culpam : non enim post hanc vitam anima mutatur essentiali mutatione per gratiæ et charitatis infusionem de novo; culpa autem non dimissa, nec pœna remittitur. Sed de peccato veniali quidam dixerunt quod in habentibus charitatem semper dimittitur in hac vita, quantum ad culpam; sed, quantum ad pœnam, dimittitur post hanc vitam per pœnæ solutionem. Sed hoc quidem satis probabile videtur in his qui cum usu rationis ex hac vita decedunt : non enim est probabile quod aliquis in charitate exsistens, et cognoscens mortem sibi imminere, non moveatur motu charitatis et in Deum et contra omnia peccata quæ fecit, etiam venialia; et hoc sufficit ad remissionem venialium quoad culpam, et fortassis etiam quantum ad pœnam, si sit intensa dilectio. Sed quandoque contingit quod aliqui in ipsis actibus peccatorum venialium, vel in proposito venialiter peccandi, præoccupantur somno vel aliqua passione auferente usum rationis, et (α) præveniuntur morte antequam possint habere usum rationis. Quibus manifestum est quod venialia non remittuntur in hac vita; et tamen propterea non impediuntur perpetuo a vita æterna, ad quam nullo modo perveniunt, nisi omnino immunes effecti ab omni culpa. Et ideo oportet dicere quod venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis, etc., » ut recitatum est in probatione primæ conclusionis.

(α) *et.* — *id est* Pr.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad objecta Scoti contra eamdem conclusionem, dicitur primo, quod sanctus Thomas non ponit quod peccato veniali debeatur de per se pœna æterna; sed illam opinionem tenet Hervæus. Ideo conceduntur **argumenta** Scoti contra illam opinionem adducta; nisi quod in *prima ratione* assumit falsum, scilicet quod peccatum mortale post cessationem actus non relinquit nisi tantummodo reatum, vel debitum pœnæ. Hoc enim falsum est : quia, præter reatum, relinquit maculam, et corruptionem boni naturæ, et offensam, seu culpam, ut alias (dist. 14, q. 1, et dist. 16, q. 1) dictum fuit.

Ad argumentum vero quo vult probare quod peccato veniali non debetur pœna æterna per accidens, quando conjungitur mortali, — dicitur quod ad illa duo quæ implicantur in argumento, respondet sanctus Thomas, *de Malo*, q. 7, art. 10. Nam ibi arguit sic, septimo loco : « Deus semper punit citra condignum; unde et in Psalmo (76, v. 10) dicitur quod non *continet in ira sua misericordias* (α) *suas*. Sed pœnam peccati venialis Deus non mitigat in futuro quoad acerbitatem : quia pœna purgatorii est major qualibet pœna præsente, ut Augustinus (in Psalm. 37) dicit; et multo magis pœna inferni. Ergo mitigat eam quantum ad durationem. Non igitur peccatum veniale mortali conjunctum æternaliter punitur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod pœna peccati venialis, etiam cum in inferno punitur, mitigatur quantum ad acerbitatem; quamvis gravius puniatur quam ab homine puniretur; quia majorem gravitatem habet secundum quod comparatur ad Deum, prout punitur a Deo, quam secundum quod comparatur ad hominem, prout punitur ab homine. » — Hæc ille. — Ex quibus patet responsio ad primam partem argumenti.

Ad secundam similiter patet responsio ex dictis ejus ibidem. Arguit enim sic, secundo loco : « Sicut dicitur, *Deuteron.* cap. 25 (v. 2), *pro mensura delicti erit plagarum modus*. Sed peccatum veniale non fit majus ex eo quod conjungitur mortali. Ergo non punitur majori pœna. Sed quando est sine peccato mortali in habente charitatem, non punitur pœna æterna. Ergo nec mortali adjunctum pœna æterna punietur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod acerbitas pœnæ directe respondet quantitati peccati. Sed æternitas pœnæ respondet indelebilitati illius; quæ quidem aliquando convenit veniali peccato per accidens. » — Hæc ille. — Item, in solutione quinti,

(α) *misericordias.* — *minas* Pr.

sic dicit : « Non propter majoritatem culpæ ipsius venialis, peccatum veniale conjunctum mortali diutius punitur; sed propter indelebilitatem, quæ provenit ex adjuncto. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1ª 2ᵃᵉ, q. 87, art. 5, in solutione secundi et tertii. Dicit enim sic : « Peccato originali non debetur pœna æterna ratione suæ gravitatis, sed ratione conditionis subjecti, scilicet hominis qui sine gratia invenitur, per quam solam fit remissio pœnæ. — Et similiter dicendum est ad tertium, de veniali peccato. Æternitas enim pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati illius, ut dictum est (1ª 2ᵃᵉ, q. 87, art. 3). » — Hæc ille. — Ex quibus patet ad secundam partem argumenti.

Ad argumentum contra quæstionem (α), patet responsio per dicta in probatione primæ conclusionis. Potest etiam dici quod post hanc vitam est actus contritionis; qui tamen non est meritorius, sed tantum remotivus impedimenti beatitudinis. Unde sanctus Thomas, *de Malo*, ubi supra (q. 7), art. 11, in solutione secundi, sic dicit : « In futura vita non erit aliqua essentialis mutatio voluntatis, scilicet quantum ad finem, vel quantum ad charitatem vel gratiam. Potest tamen esse aliqua accidentalis mutatio voluntatis, per remotionem impedimenti : nam removens prohibens, est movens per accidens, ut dicitur in 8. *Physicorum* (t. c. 32). » — Hæc ille. — Et ad idem potest referri illud quod dicit, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 2, art. 4, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « In contritione tria consideranda sunt. Primum est contritionis genus, quod est dolor. Secundum est contritionis forma, quia est actus virtutis gratia informatus. Tertium est contritionis efficacia, quia est meritorius, et sacramentalis, et quodam modo satisfactorius. Animæ ergo post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt; quia carent dolore, propter gaudii plenitudinem. Illæ vero quæ sunt in inferno, carent contritione; quia, etsi dolorem habeant, deficit tamen eis gratia dolorem informans. Sed illæ quæ sunt in purgatorio, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita, omnia tria prædicta inveniri possunt. » — Hæc ille. — Ibidem etiam dicit, in solutione secundi, quod « animæ in purgatorio dolent de peccatis; sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia. » Item, in solutione tertii, dicit quod « pœna illa quam animæ sustinent in purgatorio, non potest proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ (β) debitæ solutio. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod ipse videtur sensisse quod in purgatorio non est contritio univoce dicta cum ea quæ est in hoc sæculo, nec satisfactio, nec meritum univoce ut hic. Potest ergo dici breviter, quod ad deletionem venialis in purgatorio sufficit actus charitatis in Deum, detestativus peccatorum venialium in hac vita commissorum, sive talis actus dicatur proprie et univoce contritio, sive non, sive sit meritorius, sive non.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.
(β) *pœnæ.* — *pœnitentiæ* Pr.

QUÆSTIO II.

UTRUM IN QUOLIBET CASU TENEATUR SACERDOS CELARE PECCATA QUÆ SUB SIGILLO CONFESSIONIS NOVIT

Juxta eamdem distinctionem iterum quæritur : Utrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit.

Et arguitur quod non. Quia magis debet homo servare conscientiam suam quam famam alterius; quia charitas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans, incurrit propriæ conscientiæ detrimentum; sicut cum in testimonium adducitur pro peccato illo, et cogitur jurare de veritate dicenda. Ergo videtur quod in aliquo casu liceat confessionem publicare.

In oppositum arguitur. Quia dicit decretalis, *de Pœnitentiis et remissionibus* (cap. 12) : *Caveat sacerdos ne verbo, vel signo, vel alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem.*

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod sacerdos debet celare peccata sibi confessa.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 1, qˡᵃ 1. Quam probat sic : « In sacramentis ea quæ exterius aguntur, sunt signa rerum quæ interius contingunt. Et ideo confessio, qua quis sacerdoti se subjicit, signum est interioris qua quis Deo subjicitur. Deus autem peccatum illius qui se ei subjicit per pœnitentiam, tegit. Unde

et hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari. Et ideo de necessitate sacramenti est quod quis confessionem celet; et tanquam violator sacramenti peccat qui revelat. Et, præter hoc, sunt aliæ utilitates hujus celationis : quia per hoc homines ad confessionem magis attrahuntur, et simplicius peccata confitentur. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quicumque minister sacramenti agit exterius directe contra ea quæ significantur interius in sacramento, peccat. Sed revelans peccata quæ per solam confessionem novit, est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod sacerdos debet celare non solum peccata confitentis, verum etiam alia in confessione sibi dicta, per quæ peccata confitentis possent deprehendi.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 21, q. 3, art. 1), in solutione secundæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Sigillum confessionis directe non se extendit nisi ad illa quæ cadunt sub sacramentali confessione. Sed indirecte illud quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad sigillum confessionis pertinet, sicut illa per quæ posset peccator vel peccatum deprehendi. Nihilominus illa et alia summo studio sunt celanda : tum propter scandalum; tum propter pronitatem quæ ex consuetudine accidere posset. » — Hæc ille.

Ex quibus sic potest argui : Sacerdos tenetur celare omnia dicta confitentis, quæ aliquo modo, primo vel secundo, directe vel indirecte, ad sigillum confessionis pertinent; cum hujusmodi sigillum non sit aliud quam debitum celandi confessionem. Sed ad tale sigillum pertinent non solum peccata confessa, sed etiam multa alia. Ergo conclusio vera.

Tertia conclusio est quod sacerdos propter nullum præceptum Ecclesiæ vel prælati debet revelare confessionem.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 21, q. 3, art. 1), in solutione secundi primæ quæstiunculæ. Ibidem enim arguit sic : « Id ad quod quis obligatur tantum ex præcepto Ecclesiæ, non est necesse observari, mandato Ecclesiæ in contrarium facto. Sed celatio introducta est ex statuto Ecclesiæ tantum. Ergo, si per Ecclesiam præcipiatur quod quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat, ille qui scit per confessionem, debet dicere. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sicut præceptum de confessione sacramentali facienda est de jure divino, et non potest aliqua dispensatione vel jussione humana homo ab eo absolvi; ita nullus potest ad revelationem confessionis ab homine cogi vel licentiari. Unde, si præcipiatur sub pœna excommunicationis jam latæ, quod dicat si scit aliquid de peccato, non debet dicere; quia debet æstimare quod intentio præcipientis est, si scit ut homo. Si etiam exprimeretur de confessione interrogatus, non debet dicere. Nec excommunicationem incurreret : quia non est subjectus suo superiori nisi ut homo; hoc autem nescit ut homo, sed ut Deus. » — Hæc ille.

Ex quibus potest sic argui pro conclusione : Contra ea quæ sunt de jure divino, non potest cogere humana jussio, nec ad oppositum licentiare. Sed celatio confessionis est de jure divino. Ergo, etc.

Quarta conclusio est quod sacerdos de voluntate confitentis potest revelare peccatum sibi confessum.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 21, q. 3), art. 2, ubi sic dicit : « Duo sunt propter quæ sacerdos tenetur peccatum occultare. Primo et principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, inquantum scit illud ut Deus, cujus vicem gerit ad confessionem. Alio modo, propter scandalum vitandum. Potest autem pœnitens facere ut illud quod sacerdos sciebat ut Deus, sciat etiam ut homo; quod facit dum licenciat eum ad dicendum; et ideo si dicat (α), non frangit sigillum confessionis. Tamen debet cavere scandalum dicendo, ne fractor prædicti sigilli reputetur. » — Hæc ille.

Ex quibus potest sic argui : Cessante causa, cessat effectus. Sed confitens dans licentiam sacerdoti revelandi suam confessionem, tollit causam celationis. Ergo et effectum.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam conclusionem, vel ejus probationes, arguit sic Durandus (dist. 21, q. 4), dicens

Primo (β), quod ratio ad conclusionem adducta non valet. Quamvis enim illud quod agitur interius per Christum, repræsentetur exterius per ministrum factis et verbis, vel altero eorum, quantum ad principalem effectum sacramenti; non tamen oportet quod omnes circumstantiæ repræsententur. Verbi gratia : minister baptizans, facto suo, quo lavat exterius, et verbo suo quo dicit, *Ego te baptizo*, etc., repræsentat ablutionem spiritualem a peccatis, quam

(α) *dicat.* — *dicatur* Pr.
(β) *Primo.* — Om. Pr.

Christus facit interius; et hoc est effectus principalis baptismi. Et consimiliter est in confirmatione, ordine, extrema unctione. Et eodem modo est in confessione : quia principalis effectus quem Deus facit interius, est remissio peccatorum; et istud repræsentatur exterius per ministrum, cum dicit, *Absolvo te*, etc. Celare autem peccata confessa non est effectus sacramenti, sed obligatio ministri. De qua quæritur : unde veniat? Nec apparet quod veniat ex hoc ipso quod illud quod interius agitur a Christo, debet repræsentari per illud quod geritur exterius a ministris. Hoc enim intelligitur de effectu sacramenti : sic enim, et non aliter, intelligitur quod sacramenta efficiunt quod significant.

Secundo. Quia quæritur : qualiter intelligitur quod Christus celat peccata confitentium? Aut enim hoc intelligitur pro præsenti sæculo, vel pro futuro. Non pro præsenti : quia sic Christus æqualiter celat peccata non confessa, sicut confessa; non enim revelat ista, vel illa. Si autem intelligitur pro futuro, non apparet qualiter sit verum : quia licet sacramenta significent illud quod præsentialiter efficitur, nisi recipiens sit indispositus; tamen quod significent illud quod in futuro sæculo agitur, nullus unquam dixit.

Tertio. Quia in futuro sæculo non celabuntur peccata confessa, neque inconfessa; sed omnia erunt omnibus manifesta, virtute divina. Propter quod ex isto latere non apparet quod sacerdos debeat celare peccata sibi confessa.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta quorumdam. — Contra secundam conclusionem potest argui (α). Quia, si circumstantiæ peccatorum confessorum essent celandæ, sicut et peccata confessa, tunc videretur quod tertia persona, cum qua confitens confitetur se peccasse, caderet sub sigillo, cum sit circumstantia peccati, et aliquid faciens ad necessitatem vel bonitatem confessionis in casu. Sed hoc consequens est falsum, propter multa.

Primo. Quia tertia persona non est peccatum, neque circumstantia peccati. Sed nihil aliud cadit sub sigillo confessionis, nisi peccatum, vel ejus circumstantia. Ergo, etc.

Secundo. Quia nihil cadit sub sigillo confessionis, nisi illud per quod confitens posset prodi. Sed quandoque confessor posset loqui de peccatis illius tertiæ personæ, absque proditione confitentis. Ergo, etc.

Tertio. Quia hora, tempus et locus nihil faciunt ad expressionem peccati; ideo non cadunt sub sigillo confessionis. Ergo, a simili, nec tertia persona.

(α) Argumenta hujus paragraphi et sequentis Auctor refert prout reperiuntur apud Petrum de Palude, dist. 21, q. 3.

Quarto. Quia ratio quare tenetur confessionem celare, est quia præsumitur quod Deus celet remittendo. Sed non sic præsumitur de peccato tertiæ personæ prodito. Ergo, etc.

Quinto. Quia nihil cadit sub sigillo confessionis, quod non spectat ad judicium illius fori. Sed tertia persona non est hujusmodi. Ergo, etc.

Sexto. Quia genus peccati est magis intimum rei quam circumstantia. Sed genus peccati non cadit sub sigillo : quia licitum est confessori dicere, *Talis persona confessa est mihi de omnibus peccatis suis*. Ergo multo minus circumstantia tertiæ personæ.

Septimo. Quia confessor potest loqui de peccatis confitentis, non referendo ad ipsum. Ergo multo magis de peccatis non confitentis.

Octavo. Quia, si sic, tunc sigillum confessionis esset in præjudicium observantiæ divinæ; quia tunc non posset corrigi tertia persona accusata in confessione.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta quorumdam. — Contra tertiam conclusionem arguitur.

Primo (α). Quia ratio pro illa conclusione potissima esse videtur ista : quod Ecclesia non potest mutare illa quæ pertinent ad veritatem articulorum et sacramentorum, cum prælati Ecclesiæ non sint domini, sed ministri, non fundatores, sed executores; sed ad celationem confessionis tenetur minister ex natura sacramenti; ergo in hoc non potest per aliquem dispensari. — Sed ista ratio videtur deficere in minori. Quia, licet ex natura sacramenti confessionis et absolutionis teneatur pœnitens ad faciendum pœnitentiam sibi injunctam, tamen Papa potest cum eo dispensare, ut non teneatur eam facere; nec propter hoc dicitur veritatem sacramenti mutare.

Secundo. Quia ex natura sacramenti sacerdotii tenetur sacerdos celebrare; potest tamen Papa cum eo dispensare licite, ut non celebret.

Tertio. Quia ratio per sanctum Thomam adducta, videtur non valere. Cum enim dicit quod occultatio est de natura sacramenti, — hoc non videtur valere : quia illa occultatio non pertinet ad formam nec ad materiam sacramenti. Similiter, sine tali occultatione remaneret perfectum et integrum sacramentum. Ergo videtur quod super hoc Papa posset dispensare.

§ 4. — Contra quartam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra quartam conclusionem arguitur per Durandum (dist. 21, q. 4).

(α) *Primo*. — Om. Pr.

Primo. Quia, si licentia confitentis non sufficit ad dicendum id quod auditum est in confessione, nisi habeatur nova notitia, tunc non sufficiunt verba per quæ non habetur de peccato nova notitia, sed solum de præcedente notitia datur licentia. Sed per hæc verba, *Licentio te ad dicendum illud quod a me in confessione audisti*, non datur aliqua nova notitia (alioquin omnis audiens hæc verba, acciperet notitiam de peccato dicto in confessione); sed solum datur licentia, quia nec plus verba sonant. Ergo per illam nunquam est licitum sacerdoti dicere quod audivit in confessione.

Secundo. Quia, si talis licentia sufficeret, esset via ad revelationem confessionum et suspicionem criminum. Quia judex habens aliquem suspectum de aliquo crimine, poterit ei dicere : *Da sacerdoti licentiam dicendi quod audivit de te.* Si dat licentiam, et data valeat, habebit testimonium contra se. Si non dat, et dare possit (ut ponit tua opinio), merito habebitur amplius suspectus. Et ita non erit usquequaque secretum quod dictum erat in confessione; cum oporteat vel talem licentiam dare ad revelationem confessionis, vel incurrere notam gravis suspicionis. Melius est ergo ut dicatur quod talis licentia, nec verba quæ sonant talem licentiam, sufficiunt; sed oportet quod pœnitens dicat sacerdoti extra confessionem, in generali, vel in speciali, peccatum quod vult alteri revelari.

II. Argumenta aliorum. — Ad idem arguitur ab aliis (α).

Primo. Quia sicut judex de crimine occulto quod vidit, non potest judicare reum, per hoc quod reus dat ei licentiam ut judicet eum secundum quod scit vel vidit; ergo a simili in proposito.

Secundo. Quia in lege naturæ solus auctor (β) ejus potest dispensare; sicut de pluralitate uxorum. Sed de lege naturæ est celare crimen. Ergo, etc.

Tertio. Quia non minus debet celare quod audivit in confessione, quam si vidisset occultum. Sed tunc non posset licentiare de dicendo : quia, sicut non potest mihi dare licentiam ut occidam eum, sic nec quod diffamem eum.

Quarto. Quia tenetur obedire prælato in licitis et honestis. Si ergo, de licentia confitentis, licet sibi revelare, ergo tunc tenetur prælato præcipienti revelare obedire; quod falsum est.

Quinto. Quia sicut quod pertinet ad forum exteriorem, de nullius licentia potest pertinere ad forum conscientiæ, sic scilicet quod (γ) de licentia Papæ, ex his quæ dixi tibi in foro exteriori, possis me absolvere in pœnitentia, nisi iterum dicam tibi ut confessori; sic nec e converso, quæ dicta sunt in hoc foro, de nullius licentia possunt dici in alio foro, nisi aliter dicatur.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Durandi contra primam conclusionem, negatur minor. Quia celatio peccati a Deo, est effectus principalis, vel pars effectus principalis hujus sacramenti, et non sola circumstantia. Quod patet. Nam remissio peccati et infusio gratiæ est effectus principalis hujus sacramenti. Ipsa autem peccati remissio est ejus tectio et occultatio; similiter charitas tegit peccata, vel formaliter, vel effective. Et sic tectio peccati est effectus hujus sacramenti. De prædictis Glossa, super primo versu Psalmi 31, sic dicit : *Si enim Deus texit peccata, noluit advertere; si noluit advertere, noluit animadvertere, id est, punire; noluit agnoscere, sed ignoscere. Non ergo dixit peccata tecta, tanquam ibi sint, et vivant; sed ita deleta, ut Deus non videat, id est, puniat æternaliter. Videre enim Dei est peccata punire. Unde alibi* (Psalm. 50) *dicit : « Averte faciem tuam a peccatis meis. » Et dicitur hoc a simili. Ita enim teguntur peccata in baptismo, sicut Ægyptii insequentes Israelitas tecti sunt in mari rubro*, etc. — Hæc Glossa. — Ex quibus patet quod occultatio et tectio peccatorum per Deum non aliud est quam peccatorum deletio, remissio et abolitio. Constat autem quod hoc est pars effectus principalis sacramenti pœnitentiæ, et non sola circumstantia. Ad hoc facit quod legitur, *Proverb.* cap. 10 (v. 12) : *Universa delicta operit charitas.* Cujus simile habetur, Jacobi capit. 5 (v. 20) : *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Cum ergo effectus hujus sacramenti sit gratiæ et charitatis infusio, et effectus charitatis sit peccatorum opertio, vel occultatio, aut tectio, consequens est quod occultatio peccatorum sit effectus hujus sacramenti, mediatus vel immediatus.

Ad secundum patet responsio per prædicta. Quia Christus celat et occultat peccata vere confitentium, tam in præsenti sæculo, quam in futuro. In præsenti quidem, per deletionem maculæ et offensæ ac reatus pœnæ; in futuro vero sæculo, celat ea, quia

---

(α) Hæc argumenta reperies apud Petrum de Palude, dist. 21, q. 3.
(β) *auctor.* — *actor* Pr.
(γ) *quod.* — *quasi* Pr.

nullus (α) ea videbit ad confusionem peccantis confitentis. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 43, q. 1, art. 5, q^la 2, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis, est effectus negligentiæ quæ committitur in omissione confessionis. Sed quod peccata sanctorum revelentur, non poterit eis esse in erubescentiam vel verecundiam, sicut nec Mariæ Magdalenæ est in confusione quod peccata sua publice in Ecclesia recitantur : quia verecundia est timor ingloriationis, ut dicit Damascenus (*de Fid. Orth.*, lib. 2, cap. 15); qui in beatis esse non poterit. Sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam, propter pœnitentiam quam fecerunt, sicut confessor laudat eum qui magna scelera fortiter confitetur. Dicuntur autem peccata esse tecta vel deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod falsum dicit arguens, in hoc quod dicit nullum doctorem dixisse quod sacramenta non significent illud quod sæculo futuro agitur. Hujus enim falsitas patet multipliciter. Tum quia sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 1, q^la 1, in solutione quarti, sic dicit : « Sacramenta novæ legis tria significant : scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi; et quantum ad hoc sunt signa rememorativa. Item, significant effectum sanctificationis quem faciunt; et hæc significatio est eis principalis; et sic sunt signa demonstrativa. Nec obstat si quis sanctitatem non recipit : quia non est ex defectu sacramenti, quod, quantum est in se, natum est gratiam conferre. Item, significant finem sanctificationis, scilicet æternam gloriam; et quantum ad hoc sunt signa pronostica. » — Hæc ille. — Simile dicit, 3 p., q. 60, art. 3. Tum etiam quia sacramentum Eucharistiæ significat fruitionem beatificam, secundum quod ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 73, art. 4. Tum quia sacramentum matrimonii significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ per gloriam, non solum per gratiam, ut communiter dicunt Doctores, super 4. *Sentent.*, dist. 26.

Ad tertium patet responsio per prædicta.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta quorumdam. — Ad primum contra secundam conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 21, q. 3), dicens : « Peccata confitentis, in relatione ad ipsum, cadunt sub sigillo confessionis de necessitate et absolute, primo, directe, et explicite, et ex omnibus causis. Persona autem cum qua pœnitens confitetur se peccasse, cadit quidem (β) de necessitate et absolute, non primo, sed ex consequenti, indirecte, et implicite, et non ex omnibus causis, sed ex aliquibus. Peccata autem ipsius pœnitentis, non referendo ea ad determinatam personam (sicut cum aliquis dicit : *Ego audivi tale quid,* quod tamen non audivit nisi in confessione), cadunt sub sigillo de necessitate; non tamen absolute, sed sub conditione, scilicet si ex prolatione talium verborum posset per se vel per accidens, directe (α) vel indirecte, aliqua verecundia, vel confusio, vel suspicio mala generari (β), vel aliud nocumentum confitenti provenire. Ea autem quæ pœnitens interserit in confessione, quæ non sunt peccata, nec circumstantiæ, nec potentia deducere in manifestationem confitentis (ut quod in tali terra sunt bona blada, vel hujusmodi), non cadunt sub sigillo, nisi de congruitate, si in dicendo illa non det intelligere confessori quod velit ea celari. Unde confessor dicens se audisse ea, mendax non est; quia per comparationem ad ea non repræsentat personam Dei, sed hominis. » — Hæc Petrus. — Quod autem tertia persona cum qua confitetur se peccasse, cadat sub sigillo, probat : « Quia, sicut ex parte confessoris tam principalis quam accessorius tenetur confessionem celare, ut sacerdos et interpres; sic ex parte confitentis debet celari et principalis, id est, pœnitens, et accessorius, id est, cum quo dicit se peccasse, sive confitens bene faciat dicendo, sive non. Cum enim sigillum sit annexum sacramentali confessioni, illa directe sunt celanda, quæ sunt directe materia sacramenti. Hujusmodi autem sunt peccata, et circumstantiæ ejus quæ sunt de necessitate vel bonitate confessionis. Hujusmodi autem est tertia persona. » — Ideo ad formam primi argumenti, dicitur, negando minorem : quia, licet solum peccatum, vel peccati circumstantia, necessario cadat sub sigillo peccati primo et directe et explicite et ex omnibus causis; tamen tertia persona cadit sub sigillo ex consequenti, indirecte, implicite, etc., ut dictum est.

Ad secundum, negatur major, ut patet ex dictis.

Ad tertium, negatur similitudo, ut patet ex dictis.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « illa non est tota ratio celationis : quia, si constaret confessori quod confitens non pœniteret, et ex consequenti quod Deus non indulgeret, tamen tenetur celare ». — Hæc Petrus, et bene, concorditer sancto Thomæ, præsenti distinctione, q. 3, art. 1, q^la 1, in solutione primi, ubi sic dicit : « Quidam dicunt quod sacerdos non tenetur celare vel servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus confitens emendationem promittit; alias potest ea dicere ei qui potest prodesse, et non obesse. Sed hæc opinio erronea videtur, cum sit

(α) *nullus.* — *nullius* Pr.
(β) *quidem.* — *quantum est* Pr.

(α) *directe.* — Om. Pr.
(β) *mala generari.* — *malignari* Pr.

contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis aliquis fictus accedat; nec est mutandum propter hoc aliquid de essentialibus sacramenti; ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur, emendationem non proponat. Et ideo nihilominus sub occulto tenendum est. » — Hæc ille.

Ad quintum, negatur major, nisi intelligatur de his quæ cadunt sub sigillo primo et directe et explicite. Si autem major ita intelligatur, minor non bene subsumitur sub majori. Ideo conclusio non sequitur.

Ad sextum respondet Petrus (ibid.), quod « confessio proprie non est nisi de peccatis. Et ideo, si confessor dicit sibi aliquem confessum de peccatis suis, nihil ponit in palam quod esset occultum; maxime quia, *si dixerimus quod peccatum non habemus*, etc. (1 Joan. 1, v. 8). Sed si diceret aliquem esse sibi confessum de magnis et multis peccatis, esset revelator confessionis. Ideo, etc. ».

Ad septimum dicit Petrus (ibid.), quod « minor est falsa, quando per locutionem de peccatis confessis potest deveniri per se vel per accidens, directe vel indirecte, per quemcumque modum, in aliquam cognitionem, vel suspicionem, vel opinionem, vel dubitationem de confesso; vel inquantum per hoc potest sibi venire detrimentum in anima, vel corpore, vel possessione, vel fama, vel amicis; vel inquantum per hoc potest in populo scandalum generari, vel confessio magis odiosa, vel minus dilecta, vel magis onerosa, vel minus pretiosa reputari. Raro autem vel nunquam potest contingere quin ex revelatione peccatorum in confessione auditorum, per viam aliam non scitorum, possit contingere aliquod de prædictis inconvenientibus; quamvis forte quandoque nullum contingat. Unde multum haberet cavere quod non dicat, vel quomodo dicat ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad octavum, negatur consequentia. Nec valet probatio. Quia aut accusans in confessione tertiam personam, dat confessori licentiam illud revelandi; aut non. Si sic, tunc idem est ac si confessor illud sciret ut homo; et eodem modo potest procedere circa tertiam personam accusatam, sicut in correctione fraterna. Si non, tunc confessor non tenetur aliquo modo corrigere, nec aliud remedium adhibere. De hoc, in simili, sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 1, q[la] 1, in solutione primi, post verba superius recitata in solutione quarti, sic subdit : « Nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat. Quia charitas non requirit quod apponatur remedium peccato quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum nesciat ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus, quantum potest, sine revelatione confessionis; sicut monendo eos qui confitentur, et aliis diligentiam apponendo, ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato, quod diligentius invigilet circa gregem suum; ita tamen quod non dicat aliquid per quod verbo aut nutu confitentem prodat. » — Hæc ille. — Et loquitur de casu quo aliquis in confessione scit aliquem hæreticum, quem non potest ad hoc inducere quod desistat a corruptione plebis. Et similiter de illo qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt. Sic dico in casu argumenti nostri.

Confirmantur omnia dicta de celatione tertiæ personæ ex dictis Petri. « Quia, cum pœnitentia sit sacramentum, sacerdos tenetur celare omne illud sibi dictum in confessione, quo confitens prodi posset, et mala suspicio generari; sic autem est in proposito, de tertia persona, cum qua pœnitens confitetur se peccasse. Secundo, quia hoc retraheret homines a confessione : non tantum enim homo timet læsionem famæ propriæ, sed etiam personæ vinculo amicitiæ sibi conjunctæ. »

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta quorumdam. — **Ad primum** contra tertiam conclusionem, respondet Petrus (dist. 21, q. 3), quod « illa responsio quæ ibidem recitatur, quæ est Durandi, satis bona est. Et potest sic sustineri : quia, sicut leve potest prohiberi ne actu feratur sursum, etiam manente levitate, sed non potest prohiberi ne aptitudine feratur sursum, cum hæc sit natura ejus, nisi natura ejus mutetur; sic, cum hæc sit natura confessionis, quod obliget confessorem ad secretum, potest quidem de facto revelare, manente natura confessionis, sed non potest non teneri ad celandum, nisi natura confessionis mutetur, quam solus Deus mutare potest. Et quod dicitur de satisfactione, non valet : quia non consequitur per se naturam confessionis, sed mediante præcepto hominis qui injungit. Unde in pœna taxata in judicio Dei, Papa non potest dispensare ne solvatur, licet possit dispensare unde solvitur; sed in taxata ab homine, sic, et ipse qui dedit, vel superior; sicut Papa potest dispensare cum ordinato in sacris, quod contrahat matrimonium, quia castitas non est annexa ordini sacro ex natura sacramenti, sed ex statuto humano. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum dicit (ibid.) quod « natura sacerdotii non est quod teneatur celebrare, sed quod possit celebrare. Et hanc potestatem Papa non potest sibi auferre, quia nihil aliud est sacerdotium quam potestas celebrandi. Quod autem teneatur celebrare, non est ex natura sacramenti, ut sacramentum est, sed ex generali ratione, qua non debet in vanum recipere gratiam Dei. Clarior tamen est ratio quam sanctus Thomas tangit : quia scilicet ita est de præ-

cepto divino confessionem celare, sicut facere; unde, sicut Papa non potest dispensare in secundo, ita nec in primo. » — Hæc Petrus, et bene, conformiter dictis sancti Thomæ in probatione recitatis.

Ad tertium dicitur quod celatio vel occultatio confessionis dicitur esse de natura sacramenti pœnitentiæ, triplici ratione. Prima est : quia est pars formalis, non positiva, sed negativa, vel privativa, ipsius sacramenti pœnitentiæ, sicut absolutio confessoris dicitur pars formalis positiva ejusdem sacramenti; et sicut absolutio significat remissionem peccati interiorem et ejus deletionem in relatione ad hominem, sic celatio confessoris significat eamdem remissionem et obligationem in relatione ad Deum. Secunda est : quia, si talis celatio non esset pars sacramenti inquantum est causa remissionis peccati, est tamen pars ejus inquantum est perfectum signum abolitionis reatus ex parte hominis, et offensæ ex parte Dei. Tertia est : quia, etsi talis celatio nullo modo posset dici pars sacramenti, tamen obligatio ad talem celationem est propria passio consequens ipsum sacramentum in ministro sacramenti, qui, ex hoc ipso quod tale sacramentum ministrat, obligatur ad hujusmodi celationem.

Et ad hoc concordat Petrus dicens (ibid.) : « Quod Thomas dicit, quod occultatio est de essentia sacramenti, non est sic intelligendum quod sit ejus materia vel forma : cum dicat in solutione secundi argumenti ad primam quæstiunculam (α) quod *præceptum de confessione celanda consequitur ipsum sacramentum;* essentia autem sacramenti non consequitur sacramentum. Sed intelligit quod de essentia, id est, natura sacramenti, sit obligatio ad occultationem : sicut diceretur de essentia levis sursum ferri; vel sicut de essentia matrimonii est reddere debitum, id est, obligatio ad hoc ipsum. In qua non potest Papa dispensare. Quamvis enim in præceptis divinis Papa aliquando dispenset, sicut in votis, quorum redditio est de jure divino; non sic tamen in præceptis sacramentalibus, quia non potest dispensare quin homo debeat baptizari et confiteri. Non ergo licet, etiam (β) propter superioris obedientiam vel præceptum : quia nemo tenetur obedire alicui in illo in quo est illi superior; sicut autem delegatus a Papa est major ordinario in causa sibi commissa (unde in illo non tenetur sibi obedire), sic sacerdos, in hoc quod audit confessionem, est vicarius Christi, ratione characteris; ideo, etc. » — Hæc Petrus, et bene.

Verumtamen quod dicit, præceptum de occultatione confessionis consequi ad ipsum sacramentum, non legi in *Scripto* sancti Thomæ. Et, dato quod ita dicat, intelligi potest de consequentia logicali, sicut animal sequitur ad hominem; non autem de consequentia physica vel metaphysica, qua totum sequitur ad partem, et accidens ad subjectum.

(α) *quæstiunculam.* — *quæstionem* Pr.
(β) *etiam.* — Om. Pr.

Ad aliud autem quod in argumento infertur, scilicet quod sine tali celatione est perfectum sacramentum; — dicitur quod non est perfectum in genere signi, ut dictum est, licet posset dici perfectum in genere causæ, vel perfectione primaria, non autem secundaria. Et multis aliis modis potest ad hoc dici.

§ 4. — Ad argumentum contra quartam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra quartam conclusionem, dicitur, negando minorem. Per hoc enim quod confitens dat confessori licentiam revelandi peccata prius sibi confessa, dat sibi novam notitiam de peccatis, et si non notitiam *quid sunt,* saltem notitiam *quia sunt,* aut *si sunt,* aut *propter quid sunt.* Cognoscit enim noviter peccata illa, quantum ad aliquam eorum conditionem : puta quod scit ea ut homo, non solum ut Deus; et quod sunt in potestate ejus non solum ut materia absolutionis, sed etiam ut materia consilii et collationis cum alio, et salutiferæ inquisitionis apud superiorem vel doctiorem se. Et sic novo modo cognoscit ea; quia novo modo sunt in potestate sua, et ipse hoc scit noviter.

Verumtamen Petrus ad hoc argumentum sic dicit (dist. 21, q. 3) : « Sicut illud quod ego tradidi tibi ut depositum, sine nova receptione et traditione possum facere quod habeas illud ut donum vel mutuum, dicendo : *Quod habebas ut depositum, habeas ut mutuum vel donum* (quod etiam videtur facere, dando tibi licentiam utendi ad voluntatem tuam; hoc enim faciendo, jam quasi volo (α) quod illud quod prius habebatur ut depositum, amplius non habeatur ut depositum), et qui prius alienando furtum committebas, sic utens deposito nunc licite uteris, quamvis lex depositi sit de jure divino, quia est in favorem deponentis, cui potest renuntiare, et sicut a principio poterat credere ut depositum vel ut donum, sic ex post facto potest mutare propositum; ita etiam dicendum est in proposito, quod, sicut confitens potuit illud dicere per modum simplicis narrationis ut homini, quod dixit ut Deo, sic postea potest facere quod illud quod erat dictum ut Deo, habeat ut homo, sine hoc quod iterum sibi dicat, ex hoc solum quod dicit : *Jam non habeas illud ut dictum in confessione, sed ut dictum simpliciter, et in foro exteriori;* licet Papa hoc non possit, quia in ejus favorem non statuit Deus, sed confitentis. Et si dicat, *Do tibi licentiam dicendi ad libitum,* hoc est dicere, in effectu, quod habeas hoc ut homo. Unde, etsi non possit licentiare per modum dispen-

(α) *jam quasi volo.* — *videtur* Pr.

santis et directe, potest tamen indirecte, per hoc quod ex nunc incipit illud habere commissum ut homo, et non ut Deus. Et sic mutatur titulus sciendi, sicut titulus habendi. Ideo non est fractio sigilli, sicut, in exemplo prius adducto, non est fractio depositi. Si ergo dicatur : *Papa non potest licentiare; ergo nec iste,* — non est simile : quia hoc non est in favorem Papæ, sed confitentis; vel quia Papa non potest facere quod sciat ut homo : sicut Papa non posset dicere habenti alienum depositum, *Habeas illud ut mutuum vel donum*, quia non est suum, et mutuum dicitur quasi de meo fit tuum, et dare est accipientis facere; hoc autem potest facere deponens, qui est dominus. — Et si dicatur quod celatio confessionis est de jure divino; si ergo non valet licentia Papæ nec totius militantis Ecclesiæ, multo minus licentia privatæ personæ valet; — dicendum quod immo, quando est in favorem concedentis. Potest enim vir licentiare uxorem ad vovendum castitatem, et ex tunc non tenetur ei debitum reddere; quia, licet de jure divino conjux teneatur reddere debitum petenti, tamen quia est in favorem petentis, ille contra hoc potest licentiare; quod Papa non potest. Unde quando interdicitur illis qui contra interdictum Ecclesiæ contrahunt, ne simul cohabitent, intelligitur petendo debitum, non reddendo. — Item, cum dicitur quod confessor non potest hoc dicere, nisi alio modo sciat, etc.; — dicendum quod alio modo scire contingit dupliciter. Uno modo, quia hoc sciat per aliam scientiam secundum rem; et sic potest facere alius a confitente quod ille aliter sciat. Alio modo, quod aliter sciat secundum modum sciendi; et quod secretum habeat non ut secretum; et hoc solum potest facere ille qui commisit, sine hoc quod illud iterum sibi replicet; et similiter quod illud quod usque nunc habuit ut Deus, amodo habeat ut homo. Et uterque modus sufficit ad hoc quod liceat dicere. Sicut enim sigillum confessionis est de jure divino, sic sigillum secreti; quia revelare arcana est contra Sacram Scripturam. Sicut ergo nullus potest facere, ad minus privatus, quod aliquis licite revelet alterius secretum, quamdiu scit illud ut secretum, sed hoc potest facere ille qui commisit tale secretum, dicens, *Ex tunc non habeas sub secreto*, et, eo ipso quod licentiat eum ad dicendum, videtur dicere quod non plus habeatur ut secretum, nec plus reputatur revelator secreti si dicit; sic, in proposito, licet sit majus sigillum confessionis quam secreti. Et si non est hic nova notitia, est tamen novus modus notitiæ, qui sufficit. » — Hæc Petrus.

Cum prædictis concordat beatus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 2, in solutione primi. Arguit enim sic : « Quod non potest superior, non potest inferior. Sed Papa non posset aliquem licentiare quod peccatum quod scit in confessione, dicat alteri. Ergo nec ille qui confitetur, potest illum licentiare. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod Papa non potest licentiare eum ut dicat, quia non potest facere quod sciat ut homo; quod potest facere ille qui confitetur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Non ex hoc tollitur illud quod propter commune bonum institutum est; quia sigillum confessionis non frangitur, quia dicitur quod alio modo scitur. » — Hæc ille.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « ex hoc non sequitur aliquod inconveniens : quia, si talis non obtemperet judici dicenti, *Da sacerdoti licentiam revelandi*, nulla suspicio oritur; quia hoc facere non tenetur, nec testem contra se producere. Unde, in Jure, testis non debet torqueri contra dominum, sed pro domino. Si tamen quæritur a domino an velit servum torqueri, si dicat *Nolo*, non propter hoc est suspicio contra eum de delicto : quia alia de causa potest hoc nolle quam quia sibi conscius. Et similiter est in proposito : quia non vult quod ille de confessione loquatur, propter scandalum forte. Si autem det illi licentiam, non propter hoc paratur sibi præjudicium, si imponat sibi falsum : quia poterit dicere, *Dedi sibi licentiam dicendi quod sibi dixi, sed hoc non dixi sibi;* et unus testis non probat; nisi vellet stare dicto ejus. Nec tunc etiam sacerdos tenetur dicere, licet possit. Item, quia ex audientia confessionis confessor est obligatus ad medendum illi; ideo licentia confitentis non dat ei quod possit hoc revelare, nisi ad bonum confitentis, et non aliter ». — Hæc Petrus, et bene. — Et hoc concedit sanctus Thomas, in simili. Arguit enim sic, ubi supra (dist. 21, q. 3, art. 2, arg. 3) : « Si posset sacerdos licentiari, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus : quia possent prætendere sibi datam esse licentiam, et sic impune peccarent. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus : quia imminet eis probatio, si accusantur, quod de licentia confitentis revelaverint. » — Hæc ille. — Ita dico in proposito : in casu quo confessor falsum imponeret confitenti, imminet ei probatio quod illa in confessione audierit.

II. Ad argumenta aliorum. — **Ad primum** aliorum respondet Petrus (dist. 21, q. 3), dicens quod « non valet similitudo. Quia non licet judicare ex his quæ vidit ut privatus, nisi videat ut judex, sive sit obligatus ad secretum, sive non. Sed ad hoc quod homo loquatur de aliquo, sufficit quod illud habeat ut homo; nec oportet quod illud habeat ut homo judex. Licentia autem loquendi facit quod habeat ut homo, non autem quod habeat ut judex ». — Hæc ille.

Ad secundum dicit (ibid.) quod (α) « regula Juris

(α) *quod.* — *quia* Pr.

est quod unicuique licet renuntiare his quæ pro se introducta sunt. Vel dicendum quod lex naturæ est quod tamdiu celet, quamdiu habet ut Deus; sicut dictum est de deposito vel de matrimonio (α). »

Ad tertium dicit (ibid.) quod « minor vera est, in casu in quo non liceret illi prodere seipsum, nec liceret per alium. Sed ubi agitur ad ejus bonum (puta quod diceret illi qui posset prodesse, vel absolvendo, vel consulendo, ubi nominata persona hoc melius faceret), tunc secus est (β) ».

Ad quartum dicit Petrus (ibid.) quod « argumentum solvit seipsum. Quia non tenetur aliquis obedire prælato in omnibus licitis, puta in levando festucam, sed in illis in quibus prælatus est; quod non est in occultis. Sed si puniretur peccatum alias pertinens ad cognitionem judicis, forte per infamiam juris, utrum (γ) tunc ille teneretur, quia tunc ipsemet confitens teneretur dicere veritatem? Dico quod non deberet dicere, sed peccaret, nec per consequens teneretur : quia fori non sunt miscendi. Non enim ex confessione facta coram judice laico damnatur quis coram ecclesiastico. Sed multo minus hic non tenetur testificari, quando ex suo testimonio nihil potest judicari, etiam cum alio testimonio ». — Hæc ille, et bene, concorditer sancto Thomæ, primo *Quodlibeto,* art. 15, ubi quærit : Utrum religiosus teneatur secretum fidei suæ commissum revelare prælato præcipienti. Dicit enim quod secretum auditum in confessione nullo modo debet revelare prælato præcipienti. Simile dicit, quarto *Quodlibeto,* art. 12, ubi quærit : Utrum subditus teneatur obedire prælato præcipienti revelationem criminis occulti. Ibi enim dicit quod peccatum, si sit simpliciter occultum, ita quod nullo modo provenit ad notitiam multorum, non est revelandum prælato præcipienti.

Ad quintum dicit Petrus (ibid.), quod « argumentum verum concludit, quod ea quæ dicta sunt in foro conscientiæ, de nullius licentia possunt dici in alio foro, nisi aliter dicantur, ut ex hoc feratur sententia; sed aliter sic, ut dictum est ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad argumentum contra quæstionem (δ), respondet sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 3, art. 1, q[la] 1, in solutione tertii, dicens : « Homo non adducitur in testimonium nisi ut homo; et ideo absque læsione conscientiæ potest jurare se nescire quod scit tantum ut Deus. » — Hæc ille.

Durandus vero (dist. 21, q. 4) videtur velle quod ista responsio imperfecta est, nisi amplius addatur. Inquit enim sic : « Sciens aliquid solum per confessionem, si inducitur in testem, et cogitur jurare de veritate dicenda, potest sine scrupulo conscientiæ dicere se nescire : quia, cum loquatur ut subditus, quia coactus, non tenetur respondere nisi de his quæ scit ut subditus; et quia sacerdos audiens confessionem nulli est subditus, nisi Christo, cujus vicem gerit; ut subditus autem cuicumque alteri, nihil scit de pertinentibus ad confessionem; ideo potest secure se nescire dicere. Si autem non cogitur, sed sponte testificatur, vel in communi locutione dicit se nihil scire, mentitur : quia, licet nesciat ut subditus homini (propter quod excusatur, cum cogitur), scit tamen; et ideo negans absolute se scire, mentitur. Quod patet : quia si diceret *Scio,* verum diceret; ergo si dicat *Nescio,* falsum dicit; impossibile est enim quod utraque pars contradictionis sit vera, relata ad idem. » — Hæc Durandus.

Sed contra hoc replicat Petrus (dist. 21, q. 3), dicens : « De teste omnes concedunt quod potest dicere juratus se nescire id quod nescit nisi per confessionem, quia nescit ut subditus, etc.; sicut in Jure est argumentum, scilicet quod veniens inquantum alia persona contra juramentum quod præstitit ut alia persona, non est perjurus. Nec obstat exceptio rei judicatæ, nisi sit eadem res, eædem personæ, et eadem causa petendi. — Sed contra illud quod singulariter dicunt (scilicet, in communi locutione, non coactum, mentiri si dicat se nescire), est : quia sicut loquendo ut testis coactus, loquitur ut subditus homini tantum, et ideo de his quæ non novit ut subditus, potest dicere *Nescio,* licet aliter sciat, sed illud non debet exprimi, quia jam innueret se aliter scire; ita quando sponte testificatur, vel in communi locutione loquitur ut homo, et non ut Christi vicarius, potest dicere se nescire; et ideo intelligendum est de his quæ novit ut homo. — Ad id ergo quod dicunt, quod ipse negat se scire absolute, et tamen scit, ergo mentitur, — vera est major, sub hoc sensu, quod qui negat se scire aliquid omni modo, dicens, *Nullo modo sciendi scio illud,* si scit illud aliquo modo, mentitur, et peccat, si juret, si tamen illa negativa sit ita universalis secundum mentem sicut est secundum verba; alias, cum sermo sit subjectus intentioni, et non econtra, quantumcumque verba sint generalia, si loquens intendat se restringere, et audiens similiter debet intelligere, non est mendacium. Et sic est in proposito : quia qui confessionem audivit, non intendit de illis loqui; qui autem eum audit in communi locutione, vel in quacumque depositione, coacta vel spontanea, non debet intelligere de confessione, de qua non licet respondere nec deponere; sermones enim requirendi et recipiendi sunt secundum materiam. — Ad aliud autem quod dicunt, quod si una pars contradictionis est vera, reliqua est falsa; — dicendum quod verum est; sed contradictio non est nisi unius et ejusdem et secundum idem. Dicitur autem

(α) Cfr. ea quæ in præsenti paragrapho dicta sunt ad primum Durandi.
(β) *est.* — *esset* Pr.
(γ) *utrum.* — Om. Pr.
(δ) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.

aliquid scire dupliciter : uno modo, per confessionem, et ut Deus; alio modo, in vulgari, et ut homo. Caus. 22, q. 5, can. *Hoc videtur* (α), dicitur quis scire quod audivit, vel vidit, vel alias conscius fuit. Dicere ergo, *Scio ut homo*, et *Nescio ut homo*, contradicunt, et altera exsistente falsa, altera est vera. Et vera est illa qua dicit, *Nescio ut homo;* et ista est falsa, *Scio ut homo*, si sic loqui intendat. Similiter, *Scio ut Deus*, est vera; *Nescio ut Deus*, est falsa. Unde si dicit, *Non audivi hoc in confessione,* cum audisset, aperte mentiretur. Sed si dicat, *Nescio ut homo*, vera est; *Scio ut Deus,* vera est; nec contradicit. Si ergo dicat simpliciter, *Scio,* si intendat dicere *ut homo*, mentitur; si autem *ut Deus,* verum dicit; sed delinquit (β), si per hoc in notitiam personæ possit deveniri. Vel potest veraciter dicere, *Nescio ut Deus, nec aliter :* quia, proprie loquendo, ipse nescit; quia ignorat utrum ille confitendo verum dixerit, an non. Unde Bernardus: *Nihil minus scio, quam quod per confessionem scio.* Et, pari ratione, videtur quod possit ipsum purgare quando venit primo ad purgandum, et postea confessus est ei crimen : quia sicut ubi est testis coactus jurat quod nescit, et verum est ut homo; ita et nunc jurat quod credit eum verum jurasse, et verum est ut homo, quia non ut Deus purgat eum. Sicut Christus dixit (Joann. 7, v. 8) : *Ego autem non ascendam ad diem festum hunc*, et tamen ascendit; nec fuit mendacium, quia verum fuit in manifesto. Similiter quando dixit (Marc. 13, v. 32), *De die autem et hora illa nemo scit, nec Filius hominis,* verum est secundum quod homo, et per scientiam acquisitam; sed per infusam. » — Hæc Petrus, et bene.

Verumtamen in dictis ejus et sancti Thomæ et Durandi simul occurrit dubium : quomodo duæ propositiones singulares de omnino eodem subjecto et prædicato et copula, solum differentes secundum affirmationem et negationem, negantur esse contradictoriæ propter aliam et aliam intentionem proferentis eas, potissime ubi non intervenit æquivocatio, nec amphibologia, nec alius modus multiplicitatis habens ortum ex incomplexo vel complexo? Cujusmodi sunt istæ duæ, *Ego scio hoc*, *Ego non scio hoc*. Istæ enim videntur habere omnia requisita ad contradictionem : quia sunt ad idem, scilicet prædicatum; et secundum idem, scilicet de eodem subjecto; et similiter quia ambæ sunt de inesse sine termino modali, et respectu ejusdem temporis; utraque enim est de præsenti; nec aliqua additio fit ad subjectum vel prædicatum vel copulam unius, præter negationem, quæ non fiat ad subjectum vel prædicatum vel copulam alterius; licet proferens eas formet duas categoricas in mente de dissimilibus subjectis aut prædicatis aut copulis. Et ideo bene videretur quod illæ mentales non essent contradictoriæ, quia non habent omnia requisita ad contradictionem; secus autem de illis duabus vocalibus. Nisi dicatur quod in illis duabus vocalibus est multiplicitas, propter hoc verbum *scio*, quod in se continet variam æquivocationem vel multiplicitatem : tum quia potest importare quandoque notitiam veritatis necessariæ, et quandoque notitiam veritatis contingentis; vel quandoque notitiam certam, et quandoque notitiam opinativam, vel dubitationem, vel suspicionem; similiter quandoque notitiam hominis ut homo, quandoque notitiam hominis ut Dei vicarius est; et multas alias æquivocationes. Talis autem æquivocatio impedit contradictionem propositionum vocalium, dato quod sint de eodem subjecto, prædicato et copula; potissime quia in talibus non totum quod affirmatur in una, negatur totum et totaliter in alia, sicut est in proposito. Ideo utraque talium quæ videntur contradictoriæ, potest esse vera simul cum alia. Nec obstat si additiones et restrictiones quæ fiunt in mente, non exprimantur in voce : quia voces sunt ad placitum, et proferens vocem potest significare aliquid sibiipsi, quod non significat nec significare intendit alteri; unde voces illæ non contradicunt apud dicentem, etsi apud audientem contradicant, quia aliud significant audienti, et aliud dicenti.

Secundum dubium est in dictis Petri, cum dicit quod confessor potest confitentem purgare, asserendo quod credit eum verum jurasse, quia credit hoc ut homo, etc. Hoc enim non videtur verum. Quia licet confessor nesciat ut homo peccata confessi, nec quod confessus juret verum vel falsum; verumtamen ex hoc non sequitur quod confessor ut homo credit eum verum jurare, nec quod debeat hoc credere, nec jurare aut asserere quod alius dicat verum, nec præbere testimonium suæ falsitati. Non enim ista sunt contradictoria, nec contraria immediata, quorum alterum oporteat esse verum, scilicet, *Nescio ut homo quod iste falsum dicat, vel juret*, et, *Credo ut homo*, vel, *Scio ut homo quod iste verum juret :* quia potest contingere casus quod neutrum scit, et neutrum credit, neutrum opinatur, de neutro cogitat ut homo. — Quod autem additur de dictis Christi, verum est; sed non multum est ad propositum. Quia Deus est auctor (α) rerum et signorum mentalium, vocalium et scriptorum, et aliorum quorumcumque, ideo in potestate sua est adhibere res, et non solum signa, ad significandum, juxta suum beneplacitum; non taliter vero nec tante est in potestate hominum. Et si aliqualiter voces et signa humanitus inventa, sint in hominum potestate, non tamen in potestate juridica

(α) *Caus.* 22, *q.* 5, *can.* Hoc videtur. — 32, *q.* 1. Hoc vere Pr.

(β) *delinquit.* — *relinquit* Pr.

(α) *auctor.* — *actor* Pr.

ad utendum signis hujusmodi in deceptionem proximi, contra communem usum signorum apud homines.

Utrum autem juramentum obliget secundum intentionem recipientis, non est multum ad propositum necessarium. Sed super hoc dicit sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 39, q. 1, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi : « Juramentum, inquit, promissorium obligat hac necessitate ut culpa evitetur. Unde obligat ad omne illud faciendum, quo non facto, culpa incurritur. Distinguendum est ergo in eo qui jurat. Aut enim simpliciter, aut dolose jurat. Si jurat dolose, ex duabus partibus potest culpa sequi : scilicet ex fractione sacramenti, et ex dolo. Quamvis ergo ex ipsa ratione juramenti, inquantum juramentum, non obligetur ad servandum ipsum nisi secundum suam intentionem; tamen ex necessitate juramenti, inquantum fuit dolosum, obligatur ad servandum taliter quod ex ejus dolo alius non lædatur; et hoc est quando secundum intentionem recipientis implet juramentum. Si autem simpliciter juret, absque omni dolo, tunc in foro conscientiæ non obligatur nisi secundum suam intentionem; sed in foro contentioso, ubi intentio ignoratur, obligatur secundum quod verba communiter accipi solent. » — Hæc ille. — Simile dicit, 2a 2æ, q. 89, art. 7, in solutione quarti : « Dicendum, inquit, quod quando non est eadem intentio jurantis et ejus cui jurat, si hoc provenit ex dolo jurantis, debet juramentum servari secundum sanum intellectum ejus cui juratur. Si autem jurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem jurantis. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XXII.

QUÆSTIO I.

UTRUM PŒNITENTIA INTERIOR SIT RES SACRAMENTI PŒNITENTIÆ

Circa vigesimamsecundam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur primo : Utrum pœnitentia interior sit res sacramenti pœnitentiæ.

Et arguitur quod non. Quia res sacramenti nunquam est causa sacramentalis signi, sed e converso quandoque. Sed pœnitentia interior est causa exterioris. Ergo non est res ejus.

In oppositum arguitur. Quia illud quod immediate causat effectum sacramenti, est res exterioris sacramenti, sicut patet de charactere. Sed pœnitentia interior est quæ immediate causat remissionem peccatorum, quæ est ultima res sacramenti hujus. Ergo, etc.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod in sacramento pœnitentiæ, sacramentale signum est exterior pœnitentia, ita quod est sacramentum et non res sacramenti.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « In quolibet sacramento fit quædam promotio vel motus suscipientis ad aliquam sanctitatem. In motibus autem corporalibus, quandoque illud quod movetur, non cooperatur ad motum, nisi recipiendo impressionem agentis tantum : sicut contingit in generatione, qua aliquid accipit primam perfectionem sui esse, quæ est etiam primum principium activum in ipso; similiter etiam quando acquirit aliquam perfectionem superadditam, quæ limites suæ formæ excedit, sicut cum paries depingitur, vel cum aer illuminatur. Quandoque autem perfectio prius suscepta, est sufficiens principium illius motus; et tunc operatur motum illum; sicut patet in motu locali naturali, et in sanatione quæ fit virtute naturæ tantum. Quandoque autem perfectio habita non sufficit ad operandum effectum, sed cooperatur agenti exteriori; sicut patet cum ars naturam adjuvat. Et secundum hos tres modos etiam est motus ad sanctitatem. Unde in baptismo, qui est spiritualis vitæ regeneratio, tota sanctificatio est ex exteriori; nec suscipiens sacramentum se habet active ad illam sanctificationem, sed tantum ut recipiens; unde signum sacramentale ibi est materia exterius apposita, non autem aliquis actus ex parte baptizati. Et similiter est in confirmatione, Eucharistia, extrema unctione, et ordine, quæ ordinantur ad aliquam sanctitatem superadditam primæ sanctitati in baptismo susceptæ; unde, etiam conservata gratia baptismali, illa locum haberent. Sed in promotione ad sanctitatem per viam merendi, sufficit principium quod intus habetur, scilicet gratia. Et ideo, sine aliquo exteriori

adjuncto, ad hanc promotionem, habens gratiam, per actus suos pertingit; quia in eo spiritualis vita est integra. Sed in eo qui post baptismum mortaliter peccat, spiritualis vitæ integritas vel sanctitas tollitur, quia gratia et charitas tolluntur; sed tamen adhuc vita spiritualis manet in sui radice, scilicet in fidei sacramento; sicut in eo qui perniciose infirmatur, adhuc manet radix vitæ in corde. Et ideo ad reparationem integritatis pristinæ (α), in baptismo susceptæ, homo cooperari potest per id quod adhuc remanet. Non tamen sufficit, nisi exterius adjuvetur, propter hoc quod vita spiritualis non est integra. Et ideo in sacramento pœnitentiæ, quod ad prædictam reparationem ordinatur, sacramentale signum non est aliqua materia exterius apposita, sed exteriores actus, quibus homo ad salutem suam operatur; et complementum operationis ab extrinseco significatur per absolutionem sacerdotis, sicut materia in aliis sacramentis per ministri sanctificationem efficaciam sacramentalem recipit. Et ideo exterior pœnitentia est sacramentale signum in sacramento pœnitentiæ. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : In sacramentali sanctificatione, qua homo per actum proprium cooperatur exteriori sanctificanti, sacramentale signum non est aliqua materia exterius homini apposita, sed actus humani, tam recipientis quam conferentis sacramentum. Sed pœnitentiæ sacramentum est hujusmodi. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod in sacramento pœnitentiæ, res proxima, quæ se habet sicut res et sacramentum, est ipsa pœnitentia interior.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 22, q. 2, art. 1), in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Res sacramenti cujuslibet, suo sacramento, cujus dicitur res, proportionatur. Exterior autem pœnitentia, quæ est sacramentum tantum in pœnitentia, est sacramentum ut signum tantum ex parte actus pœnitentis; sed ut signum et causa simul, si conjungatur actus pœnitentis cum actu ministri. Et ideo interior pœnitentia est res exterioris pœnitentiæ, sed ut significata tantum per actus pœnitentis, ut significata autem et causata per actus eosdem adjuncta absolutione ministri, per quam aliquo modo ad gratiam disponitur : sicut etiam in sacramento Eucharistiæ, corpus Christi verum est res significata tantum per species panis et vini, sed causata per verba ministri; et illa duo conjuncta simul sunt signum et causa. » — Hæc ille.

Et, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Pœnitentia interior potest considerari dupliciter. Uno modo, prout est actus quidam virtutis; et sic interior pœnitentia est omnino causa exterioris, sicut et in aliis virtutibus actus interiores sunt causa exteriorum. Alio modo, prout est actus operans ad sanationem peccati; et sic pertinet ad pœnitentiæ sacramentum. Et ita interior pœnitentia non est causa exterioris, sed effectus, vel significatum illius : non enim habet efficaciam operandi contra morbum peccati, nisi ex suppositione propositi exterioris pœnitentiæ et absolutionis desiderio; quamvis pœnitentia interior contra morbum peccati operans, præcedat tempore exteriorem pœnitentiam, sicut justificatio a peccato interdum præcedit sacramentum baptismi, propter illius propositum. »

Item, in solutione secundi, sic dicit : « Quamvis pœnitentia interior, ut est actus quidam virtutis, naturaliter significetur per exteriorem; tamen, inquantum est sanativus morbi, sic ex institutione divina debet per hanc significari et causari. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Illud est res proxima sacramenti pœnitentiæ, quod significatur et efficitur per sacramentum exterius proxime, et non ultimate. Sed pœnitentia interior est hujusmodi. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod in sacramento pœnitentiæ, ultimata res, quæ sic est res quod non sacramentum, est remissio peccatorum per gratiam.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 22, q. 2, art 1), in solutione tertiæ quæstiunculæ, dicens : « Res ultima alicujus sacramenti est non tantum quam efficit actualiter dispensatum, sed etiam quam efficit in proposito exsistens; sicut patet de baptismo in adultis. Et ideo, cum pœnitentia in proposito exsistens sacramentum efficiat remissionem peccatorum non solum quoad pœnam, sed etiam quoad culpam, remissio peccatorum utroque modo est res ipsius pœnitentiæ sacramenti. Quæ aliquando tempore præcedit sacramentum exterius; aliquando autem in ipso sacramento efficitur; quia quando aliquis accedit ad confessionem attritus, non plenarie contritus, si obicem non ponat, in ipsa confessione et absolutione datur sibi et gratia et remissio peccatorum. Unde dicit Glossa, super illud Psalmi (95, v. 6), *Confessio et pulchritudo in conspectu ejus : Si amas pulchritudinem, confitere* (α), *ut sis pulcher,* id est, justus. » — Hæc ille.

Et ibidem (arg. Sed contra), arguit sic : « Pœnitentia dicitur secunda tabula post naufragium, sicut baptismus prima. Sed baptismi res ultima est remissio peccatorum. Ergo et pœnitentiæ. — Item, curatio illius morbi est res in sacramento, ad quod

(α) *pristinæ.* — *præcipue* Pr.

(α) *confitere.* — *confiteri* Pr.

curandum est institutum. Sed pœnitentia est instituta ad curandum morbum actualis peccati. Ergo remissio ejus est res hujus sacramenti. » — Hæc ille.

Ex quibus patet multiplex ratio pro conclusione. Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

CONTRA SECUNDAM ET TERTIAM CONCLUSIONES

I. Argumenta Petri de Palude. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra duas ultimas arguit Petrus de Palude (dist. 14, q. 1), probando quod præter pœnitentiam interiorem et peccati remissionem, sit ponenda tertia res hujus sacramenti, quæ dicatur ornatus. Et sic, cum sanctus Thomas de hoc non faciat mentionem in præsenti distinctione, videtur minus complete assignare res hujus sacramenti. Probat autem Petrus quod talis ornatus sit ponendus.

Primo sic. Quia homo quandoque perfecte conteritur de peccato, cum proposito confitendi et satisfaciendi; et tunc est sufficienter dispositus ad gratiam; unde statim suscipit eam sine ornatu medio, sicut per baptismum flaminis sine aliquo charactere. Aliquando vero est attritus, sed non contritus; sed superveniens confessio et absolutio, vi clavium, attritionem facit contritionem, ut recipiat gratiam. Cum ergo, secundum legem communem, nulli detur gratia nisi intus sufficienter disposito, ex quo ipse non est sufficienter dispositus per actum suum intrinsecum, ut supponitur, ergo est dispositus per aliquid aliud; et illud vocamus ornatum. Unde res et sacramentum in pœnitentia est aliquando pœnitentia interior, ut quando sufficienter de se conteritur, quia est dispositio necessitans ad gratiam, ut character; aliquando est ornatus a sacramento impressus, ut quando non est actus contritionis de se perfectus, et ipse submittit se clavibus. Et, secundum hoc, non simul concurrunt istæ duæ res, et variatur res sacramenti, et non semper imprimitur ornatus. — Si autem dicamus quod gratia sacramentalis est alia a gratia gratum faciente, diceretur quod semper imprimitur ornatus, etiam cum contritione; nec superfluit, quia contritio est dispositio et res et sacramentum respectu gratiæ gratum facientis, ornatus vero respectu gratiæ sacramentalis. Ergo potest dici quod licet sacramenta imprimentia characterem, ipsum imprimant semper, sive recipiens dispositus sit sufficienter ad gratiam per contritionem, sive non, quia de alio servit character, scilicet quia deputat ad aliquid sacrum, et consignat et distinguit; tamen sacramenta imprimentia ornatum, tunc solum imprimunt quando in suscipiente deficit sufficiens dispositio. Vel potest dici quod sicut illa semper imprimunt characterem, ita et ista ornatum, propter dispositionem ad gratiam sacramentalem, etsi non propter aliam, quia ad utramque disponunt. Verius tamen videtur quod non solum attritus, sed contritus etiam, licet non ita egeat, recipit ornatum : quia ex quo non ponit obicem, non est causa quod privetur effectu sacramenti; et tunc major gratia infundetur, propter duplicem dispositionem, scilicet sacramenti et liberi arbitrii. Quando autem sic est fictus, quod non concurrit essentia sacramenti (puta in matrimonio, quia intendit decipere, non contrahere; vel in pœnitentia, quia nullo modo pœnitet, vel celat aliquid; aut in aliis, quando habet contrariam dispositionem, sicut in receptione Eucharistiæ, extremæ unctionis, si habet conscientiam mortalis de quo non pœnitet), nullum ornatum recipit. In quo differt ornatus a charactere : quia characterem recipit contritus, attritus, et fictus, dum tamen velit verum sacramentum recipere; ornatum vero non recipit nisi contritus, vel attritus.

Secundo probat quod in omni sacramento novæ legis imprimitur aliquid præter actum suscipientis, quod est sufficiens dispositio ad gratiam etiam gratum facientem, sive illud sit character, ut in tribus, sive simplex ornatus, ut in aliis : ita quod, in Eucharistia, præter illud quod est res et sacramentum extra suscipientem, et antequam suscipiatur, id est, corpus Christi verum, in suscipiente fit etiam ornatus, qui est res et sacramentum. Et sic, sicut quædam sacramenta habent unum sacramentum tantum, puta sola verba, sicut pœnitentia et matrimonium, si ita est, et alia, res simul et verba, ut omnia alia; sic quædam sacramenta sunt, quæ habent pro re et sacramento unum tantum, sicut illa quæ non per se requirunt actum suscipientis, alia autem pro re et sacramento habent duo diversa (α). Et hoc adhuc differenter : quia vel utraque est in suscipiente, sicut actus interior est una res et sacramentum in matrimonio et pœnitentia, alia est ornatus, et sic utrumque est in suscipiente; in Eucharistia autem una res est in suscipiente, et alia in materia.

Tertio probat quod non solum in illis, sed in omni sacramento imprimatur ornatus, sic : Ubicumque secundum legem communem est remissio peccati actualis mortalis, et per consequens gratiæ infusio, ibi est aliqua dispositio sufficiens, alia præter motum liberi arbitrii : quia ubicumque est motus liberi arbitrii sufficienter disponens ad gratiam, ibi statim est gratia, nec per consequens est peccatum mortale; gratia autem non infunditur

(α) *tantum*. — Ad. Pr.

secundum legem communem nisi sufficienter disposito, quia Deus dat unicuique secundum suam virtutem. Sed omne sacramentum novæ legis, si digne accipiatur, remittit peccatum mortale, si inveniat, et, si nunquam inveniret, nunquam tolleret. Si ergo quodlibet sacramentum aliquando potest tollere peccatum mortale, ergo aliquando invenire potest. Tunc autem non est dispositio sufficiens ex parte liberi arbitrii, cum qua non stat peccatum mortale, quia illa est contritio. Ergo ex opere operato infunditur alia dispositio. Propter quod videtur quod ad hoc quod sacramentum conferat gratiam, non requiritur aliquis actus respectu effectus sacramenti in suscipiente, vel qui gerit personam ejus, sed tantum respectu sacramenti : quod scilicet ipse velit recipere sacramentum, si sit adultus et habeat usum liberi arbitrii, vel alius pro eo, vel quod ipse voluerit; sed, respectu effectus sacramenti, solum requiritur quod non ponat obicem, et quod faciat quod sacramenti susceptio requirit; puta, in matrimonio, quod intendat contrahere, licet non recolat de peccatis, etc.

II. Argumenta Durandi (α). — Contra easdem conclusiones arguit Durandus, potissime contra secundam.

Primo (β), probando quod pœnitentia interior non sit res hujus sacramenti. Quia illud quod est simul res et sacramentum, supponit illud quod est sacramentum tantum, tanquam causam instrumentalem, vel causam *sine qua non*. Sed pœnitentia interior non supponit illud quod agitur exterius in sacramento pœnitentiæ; immo, ut communiter, præcedit. Ergo non est res et sacramentum.

Secundo arguit quod nec ornatus de quo loquitur Petrus, sit res hujus sacramenti proxima, nec remota. Quia ista dispositio, vel ornatus, est potentia, vel habitus. Non potest esse potentia : quia per talem ornatum non producitur novus actus; potentia autem respicit actum, et nova novum. Nec habitus : quia per habitum habemus nos ad actum bene vel male; sed per talem ornatum non habemus nos ad aliquem actum bene, nec male (γ); ergo non est habitus.

Tertio ad idem. Quia illa dispositio, vel ornatus, aut remanet, amissa gratia; et sic esset indelebilis, et multiplicaretur solo numero in eodem, cum contingat eumdem pluries recipere sacramentum pœnitentiæ. Aut non remanet, amissa gratia, sed cum ea daretur, et cum illa amitteretur. Hoc autem esset frustra : quia, si non ponitur nisi propter ornatum animæ, et non propter operationem vel modum operandi, ut dictum est, gratia autem satis ornat animam sine ullo alio, videtur quod frustra ponitur. — Hæc Durandus.

III. Aliud argumentum (α). — Ultimo (β) potest argui contra eamdem secundam conclusionem. Quia res sacramentorum non sunt de jure naturali, sed mere de jure divino. Sed pœnitentia interior, cum sit actus virtutis, est de jure naturali. Ergo non est res sacramenti pœnitentiæ.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

Ad argumenta contra secundam et tertiam conclusiones

I. Ad argumenta Petri de Palude. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, utrum de mente sancti Thomæ fuerit quod ornatus, de quo loquitur Petrus, et Bernardus de Gannato, sit prima et proxima res sacramenti pœnitentiæ, non recolo me legisse alicubi in dictis ejus expresse, nec sub vocabulo ornatus. Immo videretur, ex dictis ejus, quod dispositio vel præparatio hominis adulti, ratione utentis, ad gratiam, non sit aliqua forma per modum actus primi se habens, sed solum aliquis motus liberi arbitrii, se habens per modum actus secundi. Quod patet : nam, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 1, art. 3, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Gratia quæ datur ad recte vivendum et ad remissionem peccatorum, per prius respicit voluntatem quam alias potentias; per eam enim peccatur et recte vivitur. Et ideo oportet quod infusio gratiæ justificantis sit secundum talem modum qui voluntati competat. Et propter hoc oportet quod a tali infusione omnis ratio violentiæ excludatur, quia violentiæ voluntas capax non est. Ad hoc autem quod violentia ab actione tollatur, oportet quod patiens cooperetur agenti secundum modum suum. Unde in illis quæ nata sunt agere, requiritur quod active cooperentur; in illis autem quæ nata sunt recipere tantum et non agere, sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollendam naturalis inclinatio ad formam; et ex hoc dicitur generatio naturalis. Sed quantum est ibi de contrarietate, tantum est ibi de violentia. Unde quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in pueris, sine violentia voluntatis potest infundi gratia per

---

(α) Hæc argumenta deducuntur ex eis quæ dicit Durandus, dist. 17, q. 13. Auctor ea refert juxta formam quam ipsis dedit Petrus de Palude, dist. 14, q. 1.

(β) *Primo*. — Om. Pr.

(γ) a verbis *sed per talem* usque ad *male*, om. Pr.

(α) Hoc argumentum Auctor affert prout invenit apud Petrum de Palude, dist. 14, q. 1.

(β) *Ultimo*. — *Quarto* Pr.

sacramentum, sicut pueris baptizatis; et sine sacramento, sicut patet in sanctificatis in utero. Sed quando voluntas habet actum suum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans; et ideo ad justificationem, quæ fit per infusionem gratiæ, requiritur motus liberi arbitrii in Deum. » — Hæc ille. — Et similia dicit, 1ª 2æ, q. 113, art. 3; et similiter, *de Veritate,* q. 28, art. 3, 4 et 5. Item, in multis locis, dicit quod dispositio voluntatis ad gratiam quam confert sacramentum, non est aliud quam motus contritionis, et non aliquis ornatus, vel actus primus, distinctus a contritione; sicut patet, quarto *Quodlibeto,* art. 10, ubi dicit quod accedentes ad sacramentum pœnitentiæ « non perfecte contriti, virtute clavium gratiam contritionis consequuntur, dummodo non ponant obicem Spiritui Sancto; et idem est in aliis sacramentis novæ legis, in quibus gratia confertur ». Similia dicit, 4. *Sentent.,* dist. 18, q. 1, art. 3, in solutione primæ quæstiunculæ; et multis aliis locis. Unde de illo ornatu quem ponunt Petrus et Bernardus de Gannato et quidam alii, non multum expresse loquitur sanctus Thomas, quoad sacramentum pœnitentiæ, quantum potui perpendere in dictis suis.

Potest tamen dici quod in virtute, et sententialiter, et implicite, concedit talem ornatum, vel aliquam dispositionem ad gratiam, quæ se habeat per modum actus primi, et non sit motus liberi arbitrii tantum. Quod patet : quia, secundum ipsum, primus et immediatus effectus sacramentorum novæ legis est gratia sacramentalis, quæ est reparatio alicujus defectus ex peccato relicti, per aliquod speciale auxilium Dei; et talis gratia sacramentalis est dispositio ad gratiam gratum facientem. Unde, *de Veritate,* q. 27, art. 7, in fine principalis solutionis, sic dicit : « Sacramenta non perveniunt directe et immediate ad ipsam gratiam de qua nunc loquimur, sed ad proprios effectus, qui dicuntur gratiæ sacramentales, ad quos sequitur infusio gratiæ gratum facientis, vel augmentum ejus. » — Hæc ille. — Item, art. 5, in solutione duodecimi argumenti, sic dicit : « Sicut diversæ virtutes et diversa dona Spiritus Sancti ad diversos actus ordinantur, ita etiam diversi sunt effectus sacramentorum, ut diversæ medicinæ peccati, et participationes virtutis dominicæ passionis; quæ tamen a gratia gratum faciente dependent, sicut virtutes et dona. Sed virtutes et dona nomen speciale habent propter hoc quod actus ad quos ordinantur, sunt manifesti; unde etiam secundum nomen a gratia distinguuntur. Defectus autem peccati, contra quos sacramenta instituuntur, latentes sunt. Unde sacramentorum effectus nomen proprium non habent, sed nomine gratiæ nominantur; dicuntur enim gratiæ sacramentales; et penes has sacramenta distinguuntur, sicut penes proprios effectus. Pertinent etiam isti effectus ad gratiam gratum facientem, quæ istis effectibus conjungitur. Et sic cum istis propriis effectibus habent effectum communem, qui est gratia gratum faciens; quæ etiam per sacramentum non habenti datur, et habenti augetur. » — Hæc ille. — Item, art. 4, in solutione tertii, sic dicit : « Ultimus finis respondet primo agenti tanquam principalis principali. Sed non principaliter agentibus non attribuitur ultimus finis, sed dispositio ad finem ultimum. Et sic sacramenta dicuntur esse causa gratiæ per modum instrumentorum disponentium. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.,* dist. 1, q. 1, art. 4, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sacramenta, inquantum sunt instrumenta divinæ gratiæ justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in anima, qui primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi. Ad ultimum autem effectum, qui est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, inquantum hoc ad quod pertingunt effective instrumentaliter, est dispositio, quæ est necessitas, quantum in se est, ad gratiæ susceptionem. » — Hæc ille. — Ibidem etiam, ante prædicta verba, sic dicit : « Alii dicunt quod ex sacramentis consequitur in anima unum quod est sacramentum et res, sicut character, vel aliquis ornatus animæ, in sacramentis non imprimentibus characterem, etc. », ut recitatum fuit, prima distinctione hujus *Quarti,* q. 1, art. 1, concl. 3. Et licet illud dicat recitando dicta aliorum, tamen per sequentia videtur illud approbare et exponere, nec ullatenus improbare. — Ex quibus, et multis aliis similibus, patet quod dispositio ad gratiam gratum facientem, quam instrumentaliter effective primo et directe sacramenta inducunt in animam, secundum mentem ejus est ipsa gratia sacramentalis; quæ quidem non est solus motus liberi arbitrii, immo aliquid se habens per modum actus primi, sive sit positivum, sive privativum. Et si tale quid vocetur ornatus, concedenda sunt dicta Petri, et neganda sunt dicta Durandi. Si autem per talem ornatum intelligat aliquid quartum, quod nec sit gratia gratum faciens, nec gratia sacramentalis, nec motus liberi arbitrii, neganda sunt dicta Petri; quia poneret pluralitatem rerum sine necessitate, et sine sufficienti ratione, et sine auctoritate.

Pro prædictis facit quod dicit sanctus Thomas, 4. *Sentent.,* dist. 17, q. 1, art. 3, qla 2, in solutione tertii, ubi sic dicit : « Per baptismum etiam adulti gratiam suscipere possunt in dormiendo. Quia, quamvis non adsit actualis dispositio ex actuali motu voluntatis, adest tamen habitualis dispositio ex motu liberi arbitrii præcedente. Qui quidem quandoque ad gratiam suscipiendam sufficienter disponit; et tunc gratia infunditur statim. Quandoque autem insufficienter; et tunc talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi

arbitrii, vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositive operatur. Et, propter hoc, sine sacramento nullus adultus justificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrii exsistente; sed per sacramentum potest, si tamen præcessit motus liberi arbitrii prohibens fictionem. » — Hæc ille. — Ex quibus satis patet quod, secundum mentem ejus, sacramentum causat in suscipiente adulto aliquam dispositionem, quæ non est actus secundus, nec motus liberi arbitrii. Item, 3 p., q. 62, art. 2, sic dicit : « Sacramenta ordinantur ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana : sicut baptismus ordinatur ad quamdam specialem regenerationem, qua homo moritur vitiis, et fit membrum Christi; qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ. Et eadem ratio est in aliis sacramentis. Sicut ergo virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam, quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum; ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et super virtutes et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam donorum et virtutum. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod prima res, et primus et directus effectus sacramenti pœnitentiæ, est aliquod divinum auxilium, disponens ad gratiam gratum facientem, quæ est finis sacramenti; quod nec est actus liberi arbitrii, nec actus alicujus virtutis aut doni, et consequenter quod non est ipsa contritio interior, cum illa sit quidam actus virtutis pœnitentiæ.

Quis autem sit primus et directus effectus sacramenti pœnitentiæ et aliorum, ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 65, art. 1, ubi sic dicit : « Sacramenta ordinantur ad duo : scilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem vitæ christianæ, et etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem habet ad vitam corporalem, sicut et cætera corporalia similitudinem quamdam habent spiritualium. In vita enim corporali dupliciter quis perficitur : uno modo, quantum ad propriam personam; alio modo, per respectum ad totam communitatem societatis in qua vivit, quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autem sui, perficitur homo in vita corporali dupliciter : uno modo, per se, acquirendo scilicet aliquam perfectionem vitæ; alio modo, per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ, puta ægritudines, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo quidem per generationem, per quam homo incipit esse et vivere; et loco hujus, in spirituali vita, est baptismus, qui est spiritualis regeneratio, secundum illud *ad Titum* 3 (v. 5) : *Per lavacrum regenerationis*, etc. Secundo, per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem; et loco hujus, in spirituali vita, est confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur; unde dicitur discipulis jam baptizatis, Lucæ ult. (v. 49) : *Sedete in civitate quousque induamini virtute ex alto*. Tertio, per nutritionem, qua conservatur vita in homine et virtus; loco hujus, in spirituali vita, est Eucharistia; unde dicitur, Joan. 6 (v. 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, etc. Et hæc quidem sufficerent homini, si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo interdum incurrit infirmitatem corporalem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate (α). Quæ quidem duplex est. Una quidem est sanatio, quæ sanitatem restituit; et loco hujus, in spirituali vita, est pœnitentia, secundum illud (Psalm. 40, v. 5) : *Sana animam meam, quia peccavi tibi*. Alia autem est restitutio valetudinis pristinæ per convenientem diætam et exercitium; et loco hujus, in spirituali vita, est extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias, et hominem paratum reddit ad finalem gloriam obtinendam; unde dicitur, Jacob. cap. 5 (v. 15) : *Et si in peccatis sit, dimittentur ei*. Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Uno modo, per hoc quod accipit potestatem regendi multitudinem, et exercendi actus publicos; et loco hujus, in spirituali vita, est sacramentum ordinis, secundum illud *Hebræor.* cap. 7 (v. 27), quod sacerdotes hostias offerunt non solum pro se, sed etiam pro populo. Secundo, quantum ad naturalem propagationem; quod fit per matrimonium, tam in vita corporali quam in vita spirituali, eo quod est non solum sacramentum, sed naturæ officium. — Ex his etiam patet numerus sacramentorum, secundum quod ordinantur in remedium contra defectum peccati : quia baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis; confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur; Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum; pœnitentia contra peccatum actuale post baptismum commissum; extrema unctio contra reliquias peccatorum, quæ scilicet non sunt sufficienter per pœnitentiam sublatæ, aut ex ignorantia, aut ex negligentia; ordo contra dissolutionem multitudinis; matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem, et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, dist. 2, q. 1, art. 2. Ex quibus patet quod primus et directus effectus sacramenti pœnitentiæ, et ejus prima res, est sanatio peccati actualis. Quæ quidem potius dicitur reparatio quam ornatus. Potest tamen dici ornatus, eo modo loquendi quo justificatio impii vocatur renovatio et sanatio, ut ostendit san-

(α) *ab infirmitate*. — *ad infirmitatem* Pr.

ctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 1, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Justitiæ rectitudo, metaphorice sanitas animæ dicitur, et novitas ipsius : eo quod sanitas commensurationem debitam in partibus corporis importat, novitas autem integritatem et virtutem et decorem habet; et patet quod hæc omnia rectitudo potentiarum animæ, quæ justitia dicitur, continet per similitudinem. Sed quia res aliqua non est ita uni similis quin etiam aliis possit assimilari, inde est quod ea quæ metaphorice dicuntur, non ita conveniunt uni quin etiam aliis convenire possint, sicut leo metaphorice et Deus et diabolus dicitur. Unde sanitas et novitas per similitudinem integritatem gratiæ significare possunt, quæ per culpam tollitur. Unde culpa etiam similitudinarie dicitur vetustas et languor animæ. Et etiam possunt significare integritatem naturæ, quam tollit pœna, quæ etiam vetustas et languor dicitur. Sed quia culpa est causa pœnæ, ideo vetustas in vetustate, et languor in languore includitur, sicut effectus in causa. Patet ergo quod ipsa justificatio, per quam gratia acquiritur et culpa tollitur, renovatio et sanatio dici potest; quamvis etiam ablatio pœnæ renovatio et sanatio dici possit. » — Hæc ille.

Sed oritur dubium ex prædictis. Si enim proximus effectus et primus sacramenti pœnitentiæ est sanatio, vel justificatio, tunc videtur secunda conclusio falsa, quæ dicit contritionem, vel pœnitentiam interiorem, esse primam rem sacramenti pœnitentiæ; et similiter tertia, quæ dicit quod remissio peccatorum est ultima res et ultimus effectus sacramenti. — Sed dicendum est quod remissio peccatorum, et sanatio, et renovatio, potest sumi tripliciter. Uno modo, pro ipsa actuali mutatione de statu peccati ad statum justitiæ, quæ dicitur actualis justificatio et sanatio; et sic est ultima, vel saltem secunda res sacramenti pœnitentiæ. Secundo modo, pro termino ad quem illius mutationis, qui est justitia, sanitas et gratia; et sic est tertia et ultima res sacramenti hujusmodi. Tertio modo, pro principio activo vel passivo interiori disponente ad illam mutationem; et sic pœnitentia interior, cum aliquo absoluto virtute sacramenti causato, est prima res hujus sacramenti; et potest dici sanatio peccati, et si non formaliter, tamen causaliter. Illud autem additum pœnitentiæ interiori, et per sacramentum causatum, seorsum acceptum, vel simul sumptum cum interiori pœnitentia, potest dici ornatus et prima res sacramenti pœnitentiæ. Ubi sciendum est quod, cum pœnitentia interior sit prima pars hujus sacramenti, ipsa, secundum essentiam suam, et quoad productionem suam et inceptionem, non potest esse prima res hujus sacramenti, aut ejus effectus : quia idem non est effectus sui ipsius, nec aliquod totum integrale efficit suam primam partem, nec posterior pars priorem. Sed verum est quod posterior pars totius potest dare aliquod complementum priori parti, sicut anima corpori, et forma suæ materiæ. Et per hunc modum pœnitentia exterior, quæ est sacramentum et non res, potest perficere pœnitentiam interiorem tripliciter : primo modo, augendo et intendendo eam, et faciendo de attritione contritionem; secundo, formando eam per gratiam et charitatem; tertio, dando ei virtutem sanandi peccatum. Et sic interior pœnitentia dicitur prima res exterioris pœnitentiæ. Sed ornatus de quo fit sermo, est prima res exterioris pœnitentiæ, tanquam significatum et causatum ab ea, non solum quoad secundam perfectionem aut virtutem, sed etiam secundum essentiam suam. Ideo iste ornatus est essentialior effectus sacramenti pœnitentiæ quam pœnitentia interior, quæ non est effectus nisi secundum quid et quoad ejus accidentalia. Similiter prius natura efficitur et causatur ornatus a sacramento pœnitentiæ, quam pœnitentia interior formetur aut sit effectus sacramenti; immo forte ornatus iste habet aliquam causalitatem super pœnitentiam interiorem quoad ejus complementum et formationem, sicut primus et essentialis effectus aliqualiter est causa sequentium effectuum. Et bene stat quod utrumque istorum potest dici prima res hujus sacramenti, vocando primam rem illud quod est res et sacramentum, licet una istorum sit prior alia aliquali ordine. Et similiter verum est quod peccati remissio, vel sanatio, est ultima res hujus sacramenti, non simpliciter, sed inter effectus quos sacramentum attingit instrumentaliter effective; gratia vero est ultima res ad quam non attingit, effective, sed solum dispositive. Vel forte, sicut ornatus et interior pœnitentia dicuntur prima res sacramenti, sic remissio peccati et gratia gratum faciens possunt dici secunda et ultima, licet inter eas sit ordo, et aliter se habeat sacramentum ad causandum unam quam aliam. Potest enim dici ultima res quidquid est res et non sacramentum. Puto autem quod sicut prima res sacramenti baptismi, quæ est character, non imprimitur nisi per actualem susceptionem baptismi aquæ, sed res ultima baptismi percipi potest per solum propositum et desiderium baptismi, sicut ostendit sanctus Thomas, quarta distinctione *Quarti*, quæst. ult., art. 3, q^{lis} 2, 3 et 4; sic prima res sacramenti pœnitentiæ, quæ dicitur ornatus, non suscipitur nisi per actualem susceptionem sacramenti pœnitentiæ, sed ultima vel media res sacramenti pœnitentiæ percipi potest per solam contritionem, cum proposito et desiderio sacramenti. Et ideo pœnitentia interior, sive sit attritio, sive contritio, efficacius disponit ad gratiam cum actuali susceptione sacramenti, quam sine illa : quia ibi est duplex dispositio, scilicet contritio, et ornatus; et utraque est dispositio non solum passiva, immo quælibet est aliqualiter activa instrumentaliter respectu termini

a quo remissionis peccati et sanationis et justificationis. Et ad hunc sensum intelligo dicta sancti Thomæ, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 2, art. 5, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Contritio potest dupliciter considerari : vel inquantum est pars sacramenti, vel inquantum est actus virtutis. Et utroque modo est causa remissionis peccati, sed diversimode : quia inquantum est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut de aliis sacramentis in prima distinctione patuit; inquantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quod est dispositio quæ est necessitas ad justificationem; dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quæ disponit materiam ad recipiendum; secus autem de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causæ efficientis. » — Hæc ille. — Similia dicit, 3 p., q. 86, art. 6, ubi sic dicit : « Pœnitentia est virtus secundum quod est principium quorumdam actuum humanorum. Actus autem humani qui sunt ex parte peccatorum, materialiter se habent in sacramento pœnitentiæ. Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ : ex utroque enim est unum sacramentum. Unde sicut remissio culpæ fit in baptismo non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ, scilicet aquæ, principalius tamen virtute formæ (α), ex qua et ipsa aqua virtutem recipit; ita etiam remissio culpæ est effectus pœnitentiæ, principalius quidem ex virtute clavium, quam habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento; secundario autem ex vi actuum pœnitentis, tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiæ. Et sic patet quod remissio culpæ est effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus, principalius tamen prout est sacramentum. » — Hæc ille. — Et si dicitur contra hoc, quod ipse, in præsenti distinctione, q. 2, art. 1, q^{la} 1, in solutione secundi et tertii, expresse dicit quod pœnitentia exterior, quæ est sacramentale signum, vel ipsa (β) confessio, nullo modo gratiam causat, sed solum verba quæ a sacerdote absolvente proferuntur; — dicitur quod intelligendum est quod ipsa confessio seorsum accepta, sine absolutione, non causat aliquo modo gratiam, nec remissionem peccati, causalitate sacramentali; sed confessio, adjuncta absolutione, causat dispositive remissionem peccati, et gratiæ infusionem. Hoc enim ipse ponit expresse, dist. 17, q. 3, art. 5, in solutione primæ quæstiunculæ; et similiter, q. 2, art. 5, q^{la} 1, in solutione primi, dicens : « Solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati. Sed causa dispositiva potest esse ex nobis. Et similiter causa sacramentalis : quia formæ sacramentorum sunt verba a nobis prolata, quæ habent vim instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur. » — Hæc ille.

Ex prædictis omnibus patet quod sacramentum pœnitentiæ actu susceptum producit instrumentaliter in suscipiente aliquam dispositionem ad remissionem peccati et infusionem gratiæ; quæ non est motus liberi arbitrii. Et si illa vocetur ornatus, concedenda sunt verba Petri; quæ non directe procedunt contra conclusionem, sed indirecte, quia scilicet sanctus Thomas assimilans primam rem sacramenti pœnitentiæ, quæ est res et sacramentum, non facit in præsenti distinctione expressam mentionem de tali dispositione. Sed hoc non obstat, propter duo : primo, quia, ut dictum est, gratiæ sacramentales, quæ disponunt ad gratiam gratum facientem, non habent propria nomina; secundo, quia ex aliis dictis ejus potest concludi talis dispositio, potissime cum dicit quod adultus per sacramentum potest sufficienter disponi ad gratiam sine actuali motu liberi arbitrii. Item, quia, cum sacramentum pœnitentiæ aliquam novam dispositionem efficiat quando non ponitur obstaculum, non autem efficit illam quæ est actus liberi arbitrii proprie loquendo, ut ostensum est, oportet quod efficiat aliam; et illa est ornatus. Rursus, quia, ut alias (dist. 17, q. 2, concl. 2) visum fuit, sacramentum pœnitentiæ in ficte accedente habet effectum recedente fictione, secundum eum; quod esse non posset, nisi aliquem effectum post se reliquisset, alium ab actu liberi arbitrii. Et ex multis aliis patet quod illa fuit mens ejus.

Discurrendo ergo per argumenta Petri, dicitur quod **primum argumentum** implicat aliqua falsa, vel dubia. Quorum primum est : quod alicui adulto sufficienter disposito per actum proprium, datur gratia per sacramentum; et tamen per sacramentum effectus est de attrito contritus; ideo indiget alia dispositione præter contritionem. Hoc enim videtur implicare : quia, si habet contritionem, est sufficienter dispositus per actum proprium; si vero indiget alia dispositione, non est sufficienter dispositus; quod est contradictio. Item, quia Durandus et alii oppositæ partis dicerent quod in tali casu sacramentum non inducit novam dispositionem, sed perficit præcedentem, quæ imperfecta erat; et hoc non aliter, nisi intendendo (α) eam, et faciendo de attritione contritionem, sine additione alicujus ornatus distincti ab actu secundo liberi arbitrii. Et sic illa ratio parum cogeret, cum implicaret (β) contradictoria. — Secundum est : quod contritio perfecta et ornatus non simul concurrant ad primam rem sacramenti pœnitentiæ, sed, præsente uno illorum,

(α) a verbis *sed etiam* usque ad *formæ*, om. Pr.
(β) *ipsa*. — Om. Pr.

(α) *intendendo*. — *intelligendo* Pr.
(β) *implicaret*. — *implicet* Pr.

aliud deest. Hoc enim non oportet. Quia quanto perfectius est sacramentum quoad omnem sui partem, tam ex parte materiæ et suscipientis quam ex parte formæ ministri, tanto perfectiorem causat effectum sacramentalem. Constat autem quod sacramentum pœnitentiæ cujus pars est perfecta contritio, perfectius est. Ergo primus effectus sacramentalis erit perfectior, scilicet ornatus; attento quod nulla incompossibilitas est inter contritionem et ornatum, et ambo simul juncta perfectius disponunt ad gratiam quam alterum tantum. — Tertium est, quod ornatus est dispositio ad gratiam sacramentalem, et non ad gratiam gratum facientem. Hoc enim non videtur valere. Tum quia, sicut in sacramentis imprimentibus characterem idem est character quod gratia sacramentalis, nec differunt nisi forte sicut actus primus et actus secundus; sic ita videtur esse ex sacramentis imprimentibus ornatum. Tum quia sacramenta pertingunt efficaciter directe ad gratiam sacramentalem, sine dispositione media. Tum quia gratia sacramentalis est dispositio ad gratiam gratum facientem; et ideo quod disponit ad primam, disponit ad secundam. Dicendum ergo quod ornatum recipit tam contritus quam attritus, quam etiam fictus, dum tamen fictio non evacuet essentiam sacramenti, ut finaliter dicit Petrus, et alias dictum est, dist. 17, q. 2. Cætera dicta Petri in primo argumento stare possunt.

Ad secundum dicitur quod omnia ibidem dicta stare possunt, præter hoc quod videtur innuere, quod consimilis ornatus imprimatur in omnibus sacramentis non imprimentibus characterem. Hoc autem falsum est. Nam ornatus impressus in sacramento pœnitentiæ sortitur quandoque effectum in ipsa susceptione sacramenti, quandoque vero non tunc, sed recedente fictione, ut alias (dist. 17, q. 2) dictum est. Secus est de ornatu vel dispositione impressa in sacramento Eucharistiæ, sicut ostendit sanctus Thomas, quarta distinctione hujus, q. 3, art. 2, q^la^ 3, in solutione tertii argumenti. Si vero non ita intelligat Petrus, conceditur quod dicit.

Ad tertium dicitur quod, si arguens large et communiter vocet ornatum omnem dispositionem ad gratiam, aliam a motu liberi arbitrii, conceditur totum argumentum et omnia contenta in eo. Si vero intendat distinguere inter characterem et ornatum, et velit astruere quod sacramenta imprimentia characterem simul cum hoc imprimant alium ornatum, negatur : quia ipse character est sufficiens dispositio ad gratiam, si omnis fictio aut contraria indispositio amoveatur, ut alias (α) dictum fuit. Nec oportet alium ornatum in sacramentis characterizantibus ponere : quia etiam ornatus non ita disponit ad gratiam, quod, eo posito, statim adsit gratia, nec remota fictione, ut patet ex dictis, dist. 17.

(α) Cfr. dist. 1, q. 1, art. 3, § 3, III, ad 2um (in præsenti volum., pag. 32).

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi contra easdem conclusiones, dicitur quod, si major intelligatur de illo quod est res et sacramentum actu, et non solum in potentia vel aptitudine, concedenda est. Sed tunc minor ad illum sensum negatur : quia pœnitentia interior, pro illa mensura durationis qua præcedit absolutionem, non est res et sacramentum pœnitentiæ in actu, sed solum in potentia vel aptitudine; et ideo non oportet quod præsupponat pœnitentiam exteriorem in actu positam tanquam causam. Dicitur tamen quod nunquam est vera pœnitentia interior, nisi cum præsuppositione exterioris pœnitentiæ et absolutionis, quoad intentionem et desiderium, etsi non quoad executionem. Unde sanctus Thomas, 3 p., q. 84, art. 5, in solutione secundi, sic dicit : « Ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides et misericordia non liberant hominem a peccato sine pœnitentia. Requirit enim charitas quod homo doleat de offensa in amicum commissa, et quod amico reconciliari studeat. Requirit etiam ipsa fides ut per virtutem passionis Christi, quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat justificari a peccatis, etc. » Simile dicit, præsenti distinctione (q. 2, art. 1, q^la^ 2, ad 1um), ut recitatum est in probatione secundæ conclusionis.

Concordat huic solutioni Petrus, dicens (dist. 14, q. 1) quod « sicut, licet in omni sacramento sint ista tria, non tamen uniformiter (quia, in quibusdam sacramentis, illud quod est sacramentum tantum, sunt sola verba, aliquando res alia; et similiter id quod est res tantum, non est unum in omnibus sacramentis); ita res et sacramentum non est idem nec eodem modo se habens in omnibus sacramentis (α). Quia, in sacramentis imprimentibus characterem, res et sacramentum sequitur sacramentum non solum in proposito, sed in facto; et similiter in sacramento Eucharistiæ; in aliis vero sequitur vel causatur ab eo, vel actu, vel proposito, sicut hic. Vel potest dici quod pœnitentia interior non est sacramentum nisi quando conjungitur confessioni et absolutioni, a quibus habet complementum; maxime quando est attritio et fit contritio, quia sic sequitur exteriorem ut effectus causam. » — Hæc Petrus; et concordat cum dictis sancti Thomæ in probatione secundæ conclusionis. — Ibidem etiam dicit Petrus, quod « ipsa interior pœnitentia est res et sacramentum. Quod probatur. Quia illud quod causatur et significatur ab actu exteriori qui est sacramentum, et ulterius causat et significat alium effectum ultimum (β) et principalem, dicitur esse res et sacramentum. Sed hujusmodi est pœnitentia interior : quia confitens significat se pœnitere; et, cum hoc, ipsa confessio et absolutio, habita in re et in voto, est causa actus

(α) a verbis *ita res* usque ad *sacramentis*, om. Pr.
(β) *ultimum*. — Om. Pr.

interioris, non secundum essentiam, sed magis e converso, sed secundum efficientiam, quia ab illa habet virtutem sacramentalem, sine qua non valeret. » — Hæc ille.

De prædictis sanctus Thomas, quarto *Quodlibeto*, art. 10, sic dicit : « Sacramenta dupliciter operantur : uno modo, secundum quod exhibentur actu; alio modo, secundum quod habentur in voto. Et hoc quia sacramenta operantur ut instrumenta divinæ misericordiæ justificantis; Dei autem est respicere ad cor hominis, secundum illud 1. *Regum*. 16 (v. 7) : *Homines vident ea quæ patent, Deus autem intuetur cor*. Et ideo, quamvis res naturales non agant nisi præsentialiter adhibitæ, sacramenta tamen agunt etiam secundum quod sunt in voto; sed plenius sacramentalem effectum inducunt quando actu exhibentur; sicut patet in baptismo. Nam catechumenus, si sit adultus, et habeat baptismum in voto, jam consecutus est effectum baptismi quantum ad emundationem a peccato, et consecutionem gratiæ, quæ est proprius effectus baptismi; sed quando actu baptismum suscipit, consequitur plenius quosdam sacramentales effectus, quia suscipit characterem et remissionem totius pœnæ. Si quis tamen esset qui non prius haberet baptismum in voto quam actu baptizaretur, sicut præcipue patet in parvulo, simul recipit per baptismum gratiam remittentem culpam, et omnem alium effectum sacramenti. Et hoc etiam contingeret in adulto, si simul cum baptizatur votum baptismi habere inciperet. Et idem est etiam in sacramento pœnitentiæ, quod consummatur in absolutione ministri absolventis. Cum enim aliquis actu absolvitur, consequitur plenarie sacramenti effectum; sed si, antequam absolvatur, habeat sacramentum in voto, quando scilicet proponit se subjicere clavibus Ecclesiæ, jam virtus clavium operatur in ipso, et consequitur remissionem culpæ. Si quis tamen in ipsa absolutione sacerdotis inciperet habere votum sacramenti, culpa ei dimitteretur per gratiam, quæ infunditur in hoc sacramento, sicut in aliis sacramentis novæ legis. Unde contingit quod aliqui non perfecte contriti, virtute clavium gratiam contritionis consequuntur, dummodo non ponant obicem Spiritui Sancto. Et idem est in aliis sacramentis novæ legis, in quibus gratia confertur. Videtur tamen esse differentia inter baptismum et pœnitentiam : propter hoc quod sacramentum pœnitentiæ semper exhibetur adultis, in quibus ut plurimum contritio præcedit tempore confessionem et absolutionem; baptismus autem multoties confertur pueris, in quibus votum sacramenti non præcedit. Apparet autem omnino simile, si etiam baptismus adhiberetur adultis. » — Hæc ille.

Ex quibus omnibus patet quod illud quod est res et sacramentum in pœnitentia, potest tempore præcedere id quod est sacramentum tantum : non quod pro tunc sit actualiter significatum, cum pro tunc non sit nec fuerit signum; est tamen significatum aptitudine, licet autem non sit pro tunc significatum sensibiliter. Potest tamen esse signum actu alicujus posterioris effectus. Et similiter potest esse actu res et effectus sacramenti : quia sacramentum non solum causat ut est actu appositum, immo ut est actu desideratum, ut patet ex dictis. Unde argumentum non probat nisi quod desint aliqui respectus signi vel significati, non autem quod desit ejus respectus causa vel effectus.

Potest tamen circa hoc dubitari. Quia, cum causa et effectus in actu simul sint, 2. *Physicorum* (t. c. 37), mirum videtur quod sacramentum exterius, quod nondum est actu realiter, sit causa efficiens effectus realis in actu; præsertim cum sacramentum agat per virtutem sibi influxam, cujus non est capax non ens, nec ens rationis, nec actus intellectus aut voluntatis, saltem ens quod non habet aliud esse nisi esse intellectum aut desideratum. — Sed dicendum quod Deus, qui est effectuum sacramentalium agens principale, potest agere per instrumentum sacramenti, sive illud sit actu in esse reali naturæ debito, sive sit in esse intellecto vel desiderato, et eamdem vel similem virtutem imprimere, et eumdem effectum producere. — Quod si objicitur quod, si Deus influit virtutem instrumentalem enti quod solum habet esse intellectum vel desideratum, cum ens intellectum vel desideratum, ut sic, non sit aliud ab actu intellectus aut voluntatis, vel, si aliud addat, hoc non sit nisi solus respectus rationis, videtur quod dicere quod sacramentum in esse intellecto vel desiderato agat, non est aliud dicere nisi quod illa intellectio vel desiderium agat, et non illud quod intelligitur aut desideratur, quamdiu non habet aliud esse nisi desideratum vel intellectum (α); — dicitur quod ipsa intellectio vel desiderium sacramenti potest tripliciter considerari : primo modo, in se; secundo modo, ex parte sui subjecti; tertio modo, ex parte objecti. Et quia talis efficacia non competit sibi ex prima nec ex secunda, sed ex tertia consideratione, ideo dicitur quod sacramentum quod est objectum talis desiderii vel intellectionis, agit prout habet esse intellectum vel desideratum, sicut finis, antequam habeat esse reale, movet efficientem, prout habet esse desideratum. Credo tamen quod talis efficacia non univoce attribuitur sacramento, cum dicitur agere et actu susceptum, et in proposito vel voto habitum; sed analogice.

Ad secundum contra easdem conclusiones, dicit Petrus (ibid.), quod « talis ornatus non est potentia, nec habitus, sed dispositio, non ad agendum, sed ad patiendum vel recipiendum. Sicut enim per actum contritionis est homo dispositus naturaliter ad haben-

(α) *sed*. — Ad. Pr.

dum gratiam gratum facientem, ita per istum ornatum disponitur ad recipiendum gratiam gratum facientem et sacramentalem. Et per istum ornatum habemus nos bene, non ad agendum, sed ad recipiendum gratiam. Et est dispositio necessaria et necessitans, non simpliciter, sed sub conditione. Supposito enim (α) quod in suscipiente sacramentum non sit contritio, tunc est necessaria hæc dispositio ad gratiam gratum facientem; alias non est necessaria, nisi ad gratiam sacramentalem, si differat. Similiter, supposito quod suscipiens sacramentum non sit fictus, est dispositio necessitans : non quod ipsum Deum necessitet; sed quia ex Dei voluntate necesse est gratiam infundi. » — Hæc Petrus.

Ad tertium dicit (ibid.) quod « non solum iste ornatus non manet amissa gratia, sed nec manet quamdiu manet gratia : quia, cum non imprimatur nisi ut sit dispositio ad receptionem gratiæ, et non ad retentionem, vel receptionem intensionis gratiæ, recepta gratia, vel intensa, evanescit. Unde non est habitus de difficili mobilis; sed est dispositio transitoria, sicut est etiam ipse actus contritionis, in cujus supplementum maxime est hic ornatus. Quo supposito, non est necessarius ad salutem, quamvis esset necessarius ad gratiam sacramentalem; quia sola gratia gratum faciens sufficit ad salutem. — Quod autem subjungit arguens, quod gratia ornat animam, ergo frustra ponitur; — dicendum quod, præter gratiam, multa alia ponuntur ad ornatum animæ. Tamen iste ornatus dicitur ornare animam dispositive, quia disponit ad gratiam, quæ est nitor animæ, et præcedit eam in fieri et in esse naturaliter, sive duret in instanti, sive in tempore imperceptibili; quia sicut virtus sacramentorum transitoria est, sic iste ornatus; in quo differt a charactere. Sed tamen non superfluit quamdiu est, sicut non superfluit medicina disponendo ad salutem. — Posset tamen dici quod ornatus est manens (β), sicut character. Nec propter hoc sequitur quod pœnitentia non possit iterari sine injuria sacramenti, sicut baptismus. Quia quando sacramentum imprimit talem dispositionem, quod per illam statim natus est sequi totalis et plenus effectus sacramenti, tunc sine injuria non potest tale sacramentum iterari : sicut in baptismo, cujus character disponit ad remissionem omnis culpæ et pœnæ, quantum est de se. Et similiter est de aliis imprimentibus characterem suo modo. Non sic autem de aliis, puta pœnitentia : quia per unam confessionem non sequitur perfecte remissio quoad pœnam et sequelam; unde quia de propitiatu actualium non debet homo esse sine metu, sine injuria pœnitentia repetitur. Sed de originali non debemus esse in metu post baptismum, etc. Unde quando de eodem aliquis bis confitetur, non alius ornatus numero imprimitur, sed primus intenditur. Et forte est unus specie in uno sacramento, et intenditur per ipsius iterationem. Et, pari ratione, remittitur per illius retardationem, et forte corrumpitur per nimiam retardationem : sicut habitus, qui acquiritur ex actibus principaliter, ipsis ex toto cessantibus, corrumpitur (α); ita et ornatus, qui acquiritur ex susceptione sacramenti instrumentaliter. Unde character, qui non potest amitti et deleri, per consequens, sicut non potest corrumpi, ita nec remitti; quia remissio est via ad corruptionem; nec per consequens intendi. Sed ornatus potest intendi et remitti; ergo corrumpi, et iterando acquiri. » — Hæc Petrus.

In quibus sunt aliqua dubia. Primum est quod ornatus impressus in sacramento pœnitentiæ solum sit dispositio ad recipiendum, et non ad agendum; si intelligat quod nullo modo ad agendum, nec effective, nec formaliter. Hoc enim non videtur : quia, ut supra (in respons. ad object. Petri) dictum est, cum gratia sacramentalis in sacramento pœnitentiæ sit quædam spiritualis sanatio, distincta a quolibet actu virtutis et doni, non est inconveniens ponere quod per sacramentum pœnitentiæ instrumentaliter conferatur aliquid se habens per modum actus primi, quod sit effectivum illius spiritualis sanationis, saltem quoad remissionem termini a quo, puta reatus, vel habitus peccati, aut reliquiarum, et vulnerum, et hujusmodi. Et hæc videtur mens Beati Thomæ : nam, ut superius (ibid.) fuit recitatum, ipse dicit quod prima res sacramenti pœnitentiæ operatur ad sanationem peccati non solum dispositive, sed effective. Quod si dicatur quod ipse loquitur de contritione, — non valet. Quia, si ornatus est ponendus præter contritionem, quasi prima res sacramenti, vel tanquam res et sacramentum, multo fortius talis activitas potest competere ornatui, qui est actus primus, quam contritioni, qui est actus secundus : ut dicamus quod gratia sacramentalis pœnitentiæ includit ornatum, quasi actum secundum; et hæc duo sunt sufficiens dispositio ad gratiam gratum facientem. — Secundum dubium est de hoc quod dicit, quod iste ornatus non est necessaria dispositio, nisi ad gratiam sacramentalem, etc. Ut enim dictum est, gratia sacramentalis non requirit aliam dispositionem præcedentem : quia non includit intrinsece in sacramento pœnitentiæ nisi ornatum per modum actus primi, et spiritualem sanationem per modum actus secundi; quorum neutrum prærequirit aliquam dispositionem præviam ad recipiendum, licet ornatus sit dispositio prævia sanationi, non quidem passiva, sed activa. — Tertium dubium est cum dicit quod talis ornatus non est necessarius in habente contritionem.

(α) *enim*. — Om. Pr.
(β) *manens*. — *ordinans* Pr.

(α) a verbo *ipsis* usque ad *corrumpitur*, om. Pr.

Hoc enim non est universaliter verum : quia, licet sine tali ornatu possit induci gratia gratum faciens, si adsit contritio, non tamen gratia sacramentalis integra, nec ita intensa gratia gratum faciens, sicut cum isto ornatu, nec ita perfecta remissio peccati quoad culpam et reatum et peccati reliquias. — Quartum dubium est de isto ornatu : utrum sit manens, vel transiens? Constat enim quod, si ponendus sit in sacramento pœnitentiæ, ille non semper transit, nec desinit, transeunte sacramento exteriori; alias nunquam cessante fictione haberet effectum transeunte sacramento, ut dictum est, dist. 17; quia ideo, secundum sanctum Thomam, ficte communicans, recedente fictione, non recipit effectum sacramenti Eucharistiæ, quia sacramentum illud in accedente ficto nihil relinquit, quod postea possit operari, recedente fictione. Ideo ornatus qui imprimitur in sacramento pœnitentiæ, non statim transit, sicut ornatus Eucharistiæ; sed quandoque durat per magnum tempus, donec recesserit fictio, et gratia sacramentalis completa sit, et gratia gratum faciens sit infusa. Et tunc verisimile est quod cessat : quia, si adhuc duraret, tunc semper regulariter in secunda absolutione major gratia infunderetur, vel per plures gradus et intensiores augeretur quam in prima, supposito quod gratia prima non fuerit interrupta per peccatum. Tenet consequentia : quia ibi concurrerent duæ dispositiones ad gratiam, scilicet primus ornatus adhuc durans, et alius novus ornatus, vel novi gradus superadditi primo; et sic, si in prima absolutione accepit quatuor gradus gratiæ, in secunda accipiet ad minus quinque, et in tertia sex, et sic de aliis; quod est falsum. — Quintum dubium est : utrum ornatus unius sacramenti, puta pœnitentiæ, sit ejusdem speciei cum ornatu alterius, puta extremæ unctionis, vel Eucharistiæ? Et dicendum quod non : quia gratiæ sacramentales sunt specifice distinctæ; tales autem ornatus sunt essentiales partes gratiarum sacramentalium, ut dictum fuit. — Cætera dicta Petri possunt stare in veritate.

III. Ad aliud argumentum. — Ad ultimum (α) respondet Petrus (dist. 14, q. 1), dicens quod « pœnitere de peccato ad expiationem, ut vitetur gehenna et habeatur gloria, et cum proposito confitendi, non est de jure naturali, quo hæc sunt ignota, sed divino, quo hæc sunt revelata. » — Hæc ille.

Ad argumentum contra quæstionem, patet responsio per prædicta in probatione secundæ conclusionis; quia ibi continetur ejus solutio.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *ultimum.* — *quartum* Pr.

QUÆSTIO II.

UTRUM PECCATA PER PŒNITENTIAM DIMISSA IN ALIQUO CASU REDEANT IN EO QUI RECIDIVAT

Iterum, circa eamdem distinctionem, quæritur : Utrum peccata per pœnitentiam dimissa in aliquo casu redeant in eo qui recidivat.

Et arguitur quod sic. Quia ponatur quod aliquis, post veram contritionem de peccatis præteritis, cadat in peccatum, et moriatur statim; constat quod ad infernum descendit. Ergo de peccatis quæ erant sibi dimissa, ibi punietur; cum non sit sibi tota pœna remissa. Ibi enim punietur æternaliter, quia in inferno nulla est redemptio. Ergo similem reatum incurrit ei quem antea habebat. Et ita videtur quod in isto casu peccata dimissa redeant. Et similis est ratio de illo qui confessus est, et non satisfecit plenarie.

In oppositum arguitur. Quia nullus incurrit peccati maculam, vel reatum, nisi ex commissione ipsius peccati. Sed pœnitens, antequam (α) faceret simplicem fornicationem, non habebat maculam vel reatum homicidii, quod sibi jam dimissum erat; nec postea fornicando homicidium committit. Ergo non redit in homicidium sibi dimissum, quantum ad culpam, neque quantum ad reatum.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod nullum peccatum per pœnitentiam semel dimissum, nunquam redit in se idem numero quoad identitatem actus.**

Secunda conclusio est **quod nullum peccatum per pœnitentiam dimissum, redit idem numero quoad identitatem culpæ vel maculæ.**

Tertia conclusio est **quod nullum peccatum semel per pœnitentiam dimissum, redit idem numero quoad identitatem reatus.**

Quarta conclusio est **quod peccatum per pœni-**

(α) *antequam.* — *quamquam* Pr.

tentiam dimissum, potest redire, non in se, sed in suo effectu.

Has quatuor conclusiones ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, ubi sic dicit : « Aliquo modo peccata redire oportet dicere; quia hoc auctoritates expresse dicunt. Quidam ergo simpliciter hoc concesserunt in omni qui patitur recidivum. Nec fuit intentio eorum dicere quod actus ille peccati idem numero revocaretur, vel eadem numero macula, quæ prius ablata fuerat per pœnitentiam; quia quod omnino in nihilum decidit, idem numero resumi non potest. Sed ita est quod, sicut per peccata commissa aliquis impediebatur, ante peractam pœnitentiam de eis, ne gratiam a Deo reciperet; ita eisdem impeditur, postquam a statu pœnitentiæ decidit per peccatum mortale quo recidivat. Sic enim dicitur peccatum manere quantum ad culpam, inquantum ex actu qui jam præteriit, impeditur quis a gratiæ receptione sicut a quodam obstaculo posito inter Deum et animam; remitti autem quoad culpam, quando ratione actuum præteritorum aliquis a gratia non privatur. — Sed hæc opinio non potest stare : quia ad causandum tenebras utrumque duorum per se sufficit, scilicet indispositio recipientis, et positio obstaculi; unde, si tenebræ debeant amoveri, oportet et indispositionem tolli, et obstaculum amoveri; et ita pœnitentia, quæ tenebras peccati tollebat, non solum tollebat indispositionem quæ erat in anima ad gratiam suscipiendam, sed etiam removebat obstaculum præcedentis peccati, non quidem quod actus ille non præcesserit, sed quod non haberet vim impediendi gratiam actus præcedens; quæ quidem vis actui prædicto restitui non posset, nisi iteretur; quod est impossibile. Et ideo non potest dici quod prædicto modo peccata quoad maculam redeunt. — Et ideo alii dixerunt quod non redit peccatum dimissum per quodlibet peccatum sequens, sed per quatuor tantum : scilicet per odium fraternum, per apostasiam a fide, et per contemptum confessionis, et per hoc quod aliquis dolet se pœnituisse. Unde fecerunt versus : *Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri, Pœnituisse piget; pristina culpa redit.* — Sed hæc opinio minus habet de ratione quam prima : quia non potest assignare causam quare per hæc quatuor peccata redeant peccata ita dimissa magis quam per alia, cum etiam alia contingat quandoque esse graviora; nisi quod ex auctoritatibus et quibusdam rationibus frivolis ducebantur ad dicendum quod per hæc peccata redirent peccata dimissa, et videbatur absurdum quod per omne peccatum sequens peccata præcedentia redirent. Nec sufficit quod dicunt, quod Deus dimittit peccata sub conditione vitandi ista quatuor : quia causa sufficiens educit effectum suum absolute, nihil expectans a futuro; gratia autem et passio Christi, ex cujus virtute sacramenta habent efficaciam, sufficientissime se habent ad omnem culpam delendam. Et præterea nulla ratio est quare magis sub conditione vitandi hæc peccata, priora remittantur, quam sub conditione vitandi alia; cum omne peccatum contrarietur gratiæ, per quam fit remissio peccatorum. — Et ideo dicendum cum aliis, quod aliquid potest redire dupliciter. Vel in se; et sic peccata dimissa nullo modo redeunt quoad maculam, et per consequens nec quantum ad reatum. Vel in suo effectu; et hoc modo peccata dimissa redeunt, inquantum ex peccatis dimissis aliquid in sequentibus relinquitur. Ex hoc enim quod homo Deum per peccatum offendit post remissionem præcedentium peccatorum, quamdam deformitatem magnitudinis vel ingratitudinis actus peccati sequentis acquirit. Et ideo dicitur communiter quod redeunt quoad ingratitudinem. » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 88, art. 1, sic dicit : « In peccato mortali sunt duo, scilicet aversio a Deo, et conversio ad bonum creatum. Quidquid autem est aversionis in peccato mortali, secundum se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus : quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur a Deo. Unde, per consequens, macula, quæ est per privationem gratiæ, et reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur illud quod dicitur, Jacob. 2 (v. 10) : *Qui offenderit in uno, factus est omnium reus.* Sed ex parte conversionis peccata mortalia sunt diversa, et interdum contraria. Ergo inde manifestum est quod ex parte conversionis peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita; alioquin sequeretur quod homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum vel dispositionem avaritiæ prius abolitæ; et sic contrarium esset causa sui contrarii; quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id quod est ex parte aversionis absolute, per peccatum mortale sequens redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, inquantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratia, et fit reus pœnæ æternæ, sicut et prius erat. Verum quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, ideo diversitas conversionum quodammodo diversitatem aversionum inducit per comparationem ad diversas conversiones sicut ad diversas causas : ita quod, sicut est alia conversio, ita et alia macula, et alius reatus, prout consurgit ex alio actu peccati mortalis. Hoc ergo in quæstione vertitur : Utrum macula et reatus pœnæ æternæ, secundum quod causabantur ex actibus peccatorum prius dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens? Quibusdam ergo visum est quod simpliciter hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse : quia opus Dei per opus hominis irritari non potest; remissio autem priorum peccatorum est opus divinæ misericordæ; unde non potest irri-

tari per peccatum sequens, quod est opus hominis, secundum illud *Romanor.* cap. 3 (v. 3) : *Numquid incredulitas eorum fidem Dei evacuabit* (α)? Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt quod Deus non remittit peccata pœnitenti postmodum peccaturo, secundum præscientiam, sed solum secundum præsentem justitiam : præscit enim eum pro his peccatis æternaliter puniendum, et tamen per gratiam facit eum præsentialiter justum. Sed nec hoc stare potest : quia, si causa absolute ponatur, et effectus ponitur absolute; si ergo absolute non fieret remissio peccatorum, sed cum quadam conditione in futurum dependente, per gratiam et gratiæ sacramenta, sequeretur quod gratia et gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum; quod est erroneum, utpote derogans gratiæ Dei. Et ideo nullo modo potest esse quod macula et reatus peccatorum præcedentium redeant, secundum quod ex talibus actibus causabantur. Contingit autem quod sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, inquantum scilicet aliquis secundo peccans ex hoc ipso videtur gravius peccare quam prius peccaverat, secundum illud *Romanor.* 2 (v. 5), *Secundum duritiam tuam et cor impœnitens, thesaurisas tibi iram in die iræ,* ex hoc solo scilicet quod contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam exspectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati secundo peccatum iteretur (β), quanto majus est beneficium peccata dimittere quam sustinere peccatorem. Sic ergo per peccatum sequens pœnitentiam redit quodammodo reatus peccatorum dimissorum prius, non inquantum causabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed inquantum causatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed secundum quid, inquantum scilicet in peccato sequenti continentur. » — Hæc ille.

Ex quibus possunt formari rationes pro qualibet conclusione. Et ideo, pro prima, arguitur sic : Actus liberi arbitrii, post sui desinitionem et cessionem in nihilum, non potest redire virtute creata idem numero. Sed, si peccatum dimissum rediret idem numero quoad actum, hoc non posset fieri nisi per illum modum impossibilem. Ergo, etc. — Pro secunda conclusione, arguitur sic : Si peccatum semel dimissum rediret in se quoad maculam vel culpam, rediret quoad suam vim. Sed secundum est impossibile. Ergo et primum. — Item, opus Dei non potest irritari per opus hominis. Sed, si peccatum dimissum rediret quoad maculam, opus Dei irritaretur per opus hominis. Ergo, etc. — Pro tertia conclusione, arguitur sicut pro secunda. — Pro quarta, arguitur sic : Illud peccatum dicitur redire in suo effectu, per cujus remissionem aliquid relinquitur in peccatis sequentibus. Sed peccatum per pœnitentiam dimissum, aliquid relinquit in peccatis post remissionem sequentibus. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *evacuabit.* — *evacuavit* Pr.

(β) *iteretur.* — *iteraretur* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumentum Petri de Palude. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Petrus de Palude (dist. 22, q. 1), dicens : Clarum est quod per solum hominem, vel naturam, corruptum idem numero non redit, 2. *de Generatione* (t. c. 70). Sed, supposito quod substantia actus peccati sit a Deo, et supposito quod Deus idem numero corruptum possit reparare, sive sit manens, sive transiens, tunc, si solus Deus illud repararet, esset idem numero quod prius materialiter. Sed illud quod prius erat peccatum, nunc non esset peccatum : quia prius erat peccatum inquantum producebatur contra debitum, ab homine, non inquantum a Deo, qui ad nihil tenetur; nunc autem non producitur ab homine, sed a solo Deo, ut supponitur. Et sic potest a Deo idem peccatum numero redire, non ut peccatum, sed ut actus. Si autem Deus illum eumdem actum numero repararet, homine coagente, totum esset idem numero secundum materiam; sed essent (α) duo peccata secundum formam; sicut, si, homine secundo generante, Deus redderet eamdem animam numero quam prius in eadem materia, esset idem numero filius, sed essent duæ generationes, et duæ nativitates. Sed quia, peccatore recidivante, non est credendum Deum miracula facere, ut simul sint opera lucis et opera tenebrarum, ideo simpliciter dicendum est quod non redeunt quoad essentiam. Si autem a solo Deo idem bonum opus numero repararetur, non esset hominis meritum, patiendo in reparato, sicut fuit in primo. Si autem repararetur, homine cooperante, tunc essent duo merita, et unus actus; quamvis sit dubium utrum creatura, quæ non potest cooperari in creatione, possit cooperari in reparatione. Et quidem de reparatione substantiæ certum est; quia ibi actio hominis terminatur ad novam qualitatem. Sed de reparatione qualitatis, quod sit nova actio hominis, et non novum actum, est difficile, nisi ut in intensione et remissione. — Hæc Petrus.

(α) *essent.* — *erunt* Pr.

§ 2. — Contra secundam et tertiam conclusiones

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam et tertiam conclusiones arguit Scotus (dist. 22, q. 1), probando quod peccatum dimissum potest redire idem numero quoad reatum eumdem, qui est obligatio ad pœnam. Quia Deus potest obligare istum pro B instanti ad eamdem pœnam quam pro A instanti; et iste potest obligari ad eamdem, et per consequens habere eumdem reatum. Et voco A et B instantia inter quæ cadit tempus medium, in quo non est sic obligatus. Antecedens probatur : quia voluntas mea potest hoc velle non ordinare ad pœnam sub conditione, si iterum non offendat, et, si iterum offendat, velle eum ex tunc ordinari ad eamdem pœnam.

Si dicas quod in hoc voluntas mea non est justa, et, per consequens, simile non potest competere divinæ voluntati; — Contra : Caus. 12, q. 2, can. *Episcopus qui mancipium* (α), servus manumissus, propter ingratitudinem, pœnæ iterum servitutis (β) juste subjiciatur. Ergo sic in proposito.

Dicetur quod ista ratio non probat quod eadem numero redeat obligatio, licet redeat obligatio ad eamdem pœnam. Hic enim sunt diversæ obligationes ad eamdem pœnam. — Confirmatur. Quia volitio Dei ad infligendum ei pœnam pro A et pro B, non est eadem, sed alia et alia volitio divina secundum rationem, licet sit eadem secundum rem : est enim alia et alia volitio divina secundum rationem (γ), secundum diversitatem objectorum. — Contra. Si non pœniteret tempore intermedio, maneret obligatio non tantum ad eamdem pœnam, sed eadem obligatio. Sed quidquid Deus potest circa creaturam, manente aliqua continuatione, quæ nihil est illius voliti, potest, illo circumscripto; quia illud non est de essentia illius voliti. Ergo, etc. — Item, actus divinus non dependet a peccato extrinseco illius recidivantis. Ergo potest Deus, de potentia absoluta, reducere obligationem istius ad eamdem pœnam quam prius, et etiam eamdem obligationem. Et ita eodem modo quo (δ) peccatum remanet post actum, quia non est nisi obligatio ad pœnam, potest, de potentia Dei absoluta, peccatum idem redire, non solum in recidivante, sed etiam in non recidivante. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumentum Durandi. — Contra easdem potest argui, quoad hoc quod non plene distinguunt de reatu. Quia, sicut dicit Durandus (dist. 22, q. 1), distinguendum est de pœna peccato debita, quæ est duplex : una, quæ dicitur pœna damni, quæ consistit in sola carentia gratiæ et gloriæ; alia est pœna sensus, quæ includit dolorem mentalem de amissione visionis divinæ, et remorsum vel vermem conscientiæ, et pœnam ignis gehennæ. Loquendo de prima pœna, dicendum est quod per sequentem culpam redeunt omnia peccata prius dimissa, quoad pœnam damni eis debitam : quia per eam æque privatur homo gratia et gloria, sicut per omnia præcedentia peccata. Omnia enim peccata mortalia in hoc habent connexionem quod avertunt a Deo, et per consequens privant gratia et gloria; propter quod æqualis est effectus unius sicut omnium, quantum ad hoc; et sic loquitur Jacobus in canonica sua, dicens (cap. 2, v. 10) quod *qui offenderit in uno, factus est omnium reus.* Loquendo autem de pœna sensus, quantum ad eam non redeunt peccata prius dimissa, nisi secundum quid : quia homo non est debitor tantæ pœnæ ut prius; est tamen debitor aliquantulum majoris pœnæ quam si peccata præcedentia non fuissent dimissa, propter ingratitudinem, quæ est in peccato sequenti. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumentum Petri de Palude. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, ad ea quæ Petrus objicit contra primam conclusionem, dicitur quod illud quod Petrus secundo loco supponit, est dubium, scilicet utrum Deus quodlibet corruptum vel annihilatum possit idem numero reparare; præsertim loquendo de motibus et actionibus quæ tempore continuo mensurantur, et ad quorum unitatem et identitatem numeralem continuitas sine interruptione requiritur. De hoc sanctus Thomas, quarto *Quodlibeto,* art. 5, sic dicit : « In his quæ in nihilum redigi possunt, est quædam differentia attendenda. Quædam enim sunt, quorum unitas in sui ratione habet durationis continuitatem, sicut patet in motu et tempore. Et ideo interruptio talium indirecte contrariatur unitati eorum secundum naturam. Ea vero quæ contradictionem implicant, non continentur sub numero Deo possibilium; quia deficiunt a ratione entis. Et ideo, si hujusmodi in nihilum redigantur, Deus illa non potest eadem numero reparare : hoc enim esset facere contradictoria simul esse vera; puta si motus interruptus esset unus.

(α) *Caus.* 12, *q.* 2, *can.* Episcopus qui mancipium. — 12, *q.* 2, Episcopus Pr.
(β) *servitutis.* — *servitio* Pr.
(γ) a verbo *licet* usque ad *rationem,* om. Pr.
(δ) *quo.* — *cum* Pr.

Alia vero sunt, quorum unitas non habet in sui ratione continuitatem durationis, sicut unitas rerum permanentium, nisi per accidens, inquantum eorum esse subjectum est motui : sic enim et mensurantur hujusmodi tempore, et eorum esse est unum et continuum, secundum unitatem et continuitatem temporis. Et quia naturale agens non potest ista producere sine motu, inde est quod naturale agens non potest hujusmodi reparare eadem numero, si in nihilum redacta fuerint vel si fuerint (α) secundum substantiam corrupta (β). Sed Deus potest hujusmodi reparare sine motu : quia in ejus potestate est quod producat effectus sine causis mediis; et ideo potest ea eadem numero reparare, etiamsi in nihilum elapsa fuerint. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum mentem ejus, nullus motus, vel actus successivus, potest idem numero reparari. Secus est de actibus non successivis, sed permanentibus. Et de illis forte vera sunt dicta Petri, quod, si Deus talem actum, qui prius fuit peccatum, dum fiebat ab homine, repararet, non coagente homine, nec illum conservante, jam non rediret in esse peccati, sed quoad suam essentiam. De hac materia, utrum corruptum vel annihilatum possit idem numero reparari, forte dicetur latius, dist. 43 hujus *Quarti*.

§ 3. — Ad argumenta contra secundam et tertiam conclusiones

I. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra secundam et tertiam conclusiones, dicitur primo, quod post peccati dimissionem quoad maculam et offensam, vel culpam et reatum, posset Deus iterum obligare illum cui peccatum sic dimissum erat, sive recidivet, sive non, ad eamdem pœnam ad quam prius obligatus erat ante peccati dimissionem.

Dicitur secundo, quod, etiam in illo casu, potest reparare eamdem numero obligationem, quæ prius erat respectu ejusdem pœnæ. Et hoc bene probant argumenta sua.

Dicitur tertio, quod illa obligatio sic reparata, non esset proprie reatus, nec haberet rationem reatus, ut nunc de ipso loquimur : quia non quæcumque obligatio ad pœnam habet rationem reatus, sed illa solum quæ est effectus alicujus peccati; talis autem obligatio, in casu illo, non esset effectus alicujus peccati, sed solius Dei; ideo non esset proprie reatus; sicut nec privatio gratiæ habet rationem maculæ, nisi causetur ex peccato. De hac materia, sicut alias (γ) recitatum est diffuse, tractat sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 86, art. 1, in solutione tertii, dicens : « Macula non est aliquid positive in anima, sed significat privationem quamdam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum. Et ideo diversa peccata diversas maculas inducunt. Et est simile de umbra, quæ est privatio luminis ex objectu alicujus corporis; et secundum diversitatem corporum objectorum diversificantur umbræ. » — Hæc ille. — Item, q. 87, art. 1, arguit sic, secundo loco : « Malum non est causa boni. Sed pœna est bona, cum sit justa, et a Deo. Ergo non est effectus peccati, quod est malum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod pœna quidem justa esse potest, et a Deo, et ab homine inflicta. Unde ipsa pœna non est effectus peccati directe, sed solum dispositive. Sed peccatum facit hominem reum esse pœnæ; quod est malum. Dicit enim Dionysius, 4 cap. *de Divinis Nominibus*, quod *puniri non est malum, sed fieri pœna dignum*. Unde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati. » — Hæc ille. — Item, art. 6, dicit quod, cessante macula peccati, non remanet reatus secundum eamdem rationem quam prius, quia non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ. Item, 2. *Sentent.*, dist. 42, q. 1, art. 2, in solutione quarti argumenti, sic dicit : « Privatio gratiæ non habet rationem maculæ nisi secundum quod ex actu præcedente inducitur. Et ideo secundum diversitatem actuum sunt etiam diversæ maculæ. Quamvis enim quolibet actu peccati mortalis quælibet virtus privetur, non tamen eodem modo; sed actu luxuriæ castitas per se privatur, et aliæ virtutes ex consequenti, secundum quod sunt castitati annexæ; per furtum autem actus justitiæ per se, et aliarum virtutum ex consequenti; et sic de aliis. Et ideo non oportet quod omnium peccatorum sit una macula, vel unus (α) reatus. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Causa proxima reatus est ipse defectus per actum peccati inductus; actus vero est sicut causa remota; unde non oportet quod, transeunte actu, reatus transeat. » — Hæc ille. — Quis autem sit ille defectus in quo fundatur reatus, ostendit, ibidem, in solutione quinti, dicens : « In peccante sunt duo defectus : unus, qui est in ipso actu peccati, secundum quod aliquis limites legis divinæ et rationis rectæ transgreditur; alius est in ipso peccante, privatio virtutis ex priori defectu actus inducta. Quamvis autem cum aliquis gratiam recuperat, secundus defectus tollatur, non tamen ex toto primus sublatus est : quia oportet ut quantum voluntati suæ obedivit præter legem Dei, etiam in contrarium recompenset, ut sic justitiæ servetur æqualitas; et ideo, post gratiam recuperatam, injungitur satisfactio, et est homo adhuc reus temporalis pœnæ. » — Hæc ille. — Consimilia dicit, 1ª 2æ, ubi supra ultimo allegatum est (q. 87, art. 6):

(α) *vel si fuerint.* — Om. Pr.
(β) *corrupta.* — *corruptam* Pr.
(γ) Cfr. 4. *Sentent.*, dist. 14, q. 1, art. 3, § 3, I.

(α) *unus.* — Om. Pr.

« Actus, inquit, peccati facit hominem reum pœnæ, inquantum transgreditur ordinem divinæ justitiæ, ad quem non redit nisi per quamdam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem justitiæ reducit, etc. » Item, art. 1, dicit quod ex hoc fit homo reus pœnæ, quia pervertit per peccatum aliquem ordinem, « dum agit contra rationem, et contra legem humanam, et contra legem divinam. Unde triplicem pœnam peccans incurrit : unam quidem a seipso, quæ est conscientiæ remorsus; aliam vero ab homine; tertiam a Deo. » — Ex quibus omnibus apparet quod per solius Dei actionem peccatum prius dimissum non potest in se redire quoad eumdem reatum numero qui prius fuit : quia, si obligatio eadem numero, et ad eamdem pœnam quam prius, per solius Dei actionem redeat, nullo modo coagente nec concausante aliquo peccante, alia obligatio a solo Deo causata non habet rationem reatus, proprie loquendo.

Dicitur quarto, quod ratio in oppositum prædictorum adducta non valet, qua dicit : Si non pœniteret tempore intermedio, maneret eadem obligatio, etc. Hoc siquidem non valet. Tum quia interruptio peccati per pœnitentiam, facit quod ipsum a cætero non possit causare reatum, sicut ante pœnitentiam causabat; nec Deus sine peccato concausante potest causare reatum. Tum quia, dato quod Deus eamdem obligationem numero repararet, non tamen sequitur quod reparet reatum, ut dictum est : quia reatus aliquid aliud connotat et importat. Tum quia continuatio actus, vel motus, vel peccati, vel reatus, non nihil est actus, aut motus, vel hujusmodi : quia, sicut dictum est, continuatio motus est de ratione unitatis vel identitatis numeralis ipsius; et sic aliquo modo pertinet ad ipsum, in primo, vel secundo, aut alio modo perseitatis, etsi non ad ejus essentiam, tamen ad ejus identitatem numeralem, ut patet 5. *Physicorum* (t. c. 41). Tum quia, si arguens intendat sic arguere : *Quidquid potest Deus producere cum causa secunda, potest producere sine illa; sed reatum potest producere cum causa secunda; ergo,* etc.; — dicitur quod est fallacia figuræ dictionis, quia mutatur *quid* in *ad aliquid,* cum reatus implicet respectum ad peccatum ut ad suam causam.

Ad secundam rationem ibidem adductam, patet responsio per prædicta. Dato enim quod actus divinæ voluntatis non dependeat a peccato extrinseco, nec in essendo, nec in causando; tamen reatus sic dependet a peccato, quod non potest fieri, nec esse, nisi causetur partialiter a peccato. Peccatum autem quod cessit in nihilum, nec potest per quamcumque potentiam quoad culpam reparari, non potest causare totaliter nec partialiter novum reatum, et multo minus reparare prius deletum. Et ideo actus divinæ voluntatis non potest reparare reatum prius deletum : dato quod posset reparare omnem obligationem a se solo causatam in peccante; secus est de indignitate et deordinatione quæ se tenet mere ex parte peccantis, quæ proprie dicitur demeritum pœnæ.

Et hæc sufficiant ad objecta Scoti.

II. Ad argumentum Durandi. — Ad objecta Durandi, dicitur quod per peccata sequentia nunquam redit ille idem numero reatus pœnæ sensus, nec pœnæ damni, qui causabatur ex peccatis prius dimissis; licet possit redire æqualis reatus pœnæ damni, causatus ex sequentibus peccatis; ut ostensum est, in probatione conclusionum, ex dictis beati Thomæ, 3 p.; et in 1ª 2æ, et 2. *Sentent.*, in responsione ad objecta Scoti. — Super hoc Petrus de Palude sic dicit (dist. 22, q. 1) : « Peccata dimissa aliquo modo (α) redeunt quoad pœnam damni : quia illam æqualiter patitur moriens in uno mortali, sicut moriens in omnibus quæ unquam fecit. Nisi diceretur sic : quod, sicut pœna damni non habet dolorem in pueris, quia non habent remorsum quod hoc sit propter suum peccatum, licet in purgatorio sic, quia sciunt propter peccatum suum se carere illo bono; sic damnati tanto amplius affliguntur carentia beatitudinis, quanto sciunt se propter plura peccata et graviora illam incurrisse. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad argumentum pro quæstione (β), respondet sanctus Thomas, in præsenti distinctione, q. 1, art. 1, in solutione quinti, ubi sic dicit : « Dicendum quod pro illa parte pœnæ quæ sibi dimissa fuerat in confessione, vel contritione, nunquam punietur, sed pro residua, in æternum tamen, ut quidam dicunt : quia, ratione fori in quo punitur, æterna pœna sibi debetur; sicut est de venialibus, quæ in purgatorio puniuntur pœna temporali, et in inferno æterna. Sed hoc non videtur simile : quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid quod culpam possit delere; sed pœna ex hoc ipso quod solvitur, expiatur. Et ideo dicunt alii, quod pœna cujus est aliquis debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio : quia pœna quæ solvitur, non redimitur. Nec est inconveniens quod, quantum ad aliquid accidentale, pœna inferni minuatur usque ad diem judicii, sicut etiam augetur. » — Hæc ille. — Et consimiliter respondet Durandus (dist. 22, q. 1, ad 3um) ad illam rationem.

Sed contra hanc solutionem arguit Petrus de Palude (dist. 21, q. 1), ex intentione, probans hanc conclusionem : quod pœna debita peccato mortali, seu veniali, etiam hic dimisso quoad culpam, non potest expiari in inferno. Quam probat:

(α) *aliquo modo.* — *aliquando* Pr.
(β) *quæstione.* — *conclusione* Pr.

Primo. Quia pœna quæ nunquam est Deo accepta, nunquam est Deo satisfactoria.

Secundo. Quia sicut gaudium Sanctorum, sive essentiale, sive accidentale, ut aureola, non habet finem; sic nec pœna malorum, sive essentialis, quæ est pro mortali, sive accidentalis, quæ est pro veniali.

Tertio. Quia, si homo esset obligatus ad pecuniam certi valoris, solvendo pecuniam nullius valoris, vel non tanti, nunquam liberaretur. Et sic est hic : quia valor satisfactionis est ex charitate. Ideo, etc. Et si pœna est finita per se, potest tamen esse infinita ex supervenienti. Unde, sicut pœna peccati mortalis, propter pœnitentiam, de æterna fit temporalis; sic, e converso, pœna venialis, propter impœnitentiam et mortalis concomitantiam, fit æterna. Et ideo, sicut in cœlo æternum erit gaudium de bonis naturæ, etiam factis in mortali, quibus non debetur cœlum per se; sic et in inferno æternus erit dolor de venialibus peccatis, quamvis eis per se non debeatur infernus.

Quarto arguit, decima quinta distinctione hujus, ut ibidem (q. 1, art. 3) in parte recitatum fuit. Quia non est satisfactio, nisi grata et accepta. Non est autem grata, quæ non est gratia informata. Si dicatur quod Deus non retractat illud quod semel acceptavit, etc. Quære ubi supra (α).

Quinto arguit. Quia non minoris valoris debet esse pecunia de qua solvitur debitum, quam illa de qua emitur alienum. Sed per nullum opus potest homo mereri cœlum, nisi sit factum in gratia. Ergo nec solvere pœnam, etc., ut supra (β).

Sexto potest argui. Quia sanctus Thomas, decima quinta distinctione hujus, q. 1, art. 3, q^la^ 2, sic dicit : « Quidam dixerunt quod postquam omnia peccata per pœnitentiam in contritione dimissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, et in peccato exsistens satisfaciat, quod talis satisfactio ei valeat : ita quod, si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse, etc. », ut decimaquinta distinctione (q. 1, art. 1, concl. 3), recitatum est. Item, ibidem, arguit sic, quarto loco : « Satisfactio in quadam adæquatione pœnæ ad culpam consistit. Sed talis adæquatio pœnæ ad culpam potest fieri etiam in eo qui charitatem non habet. Ergo, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod non potest fieri adæquatio sufficiens, neque secundum divinam acceptationem, neque secundum æquivalentiam. Et ideo ratio non sequitur. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod nulla pœna extra charitatem tolerata, est satisfactoria pro peccato mortali remisso quoad culpam, non sublato reatu. Nec talis reatus pœnæ temporalis restans post remissionem culpæ, potest expiari in hoc sæculo per quantamcumque, qualemcumque, quamcumque pœnam voluntarie assumptam in peccato mortali. Ergo multo minus quæcumque, vel quantacumque, vel qualiscumque pœna in inferno, extra charitatem, contra voluntatem tolerata, potest expiare reatum pœnæ temporalis debitæ peccato mortali dimisso quoad culpam.

Septimo, et evidentius, potest argui ex dictis ejusdem, vigesimaprima distinctione hujus, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ. Nam minus videretur quod reatus pœnæ peccati venialis dimissi in hoc sæculo quoad culpam, esset inexpiabilis in inferno, propter superveniens peccatum mortale, quam reatus peccati mortalis in hoc sæculo dimissi quoad culpam. Sed primus, secundum eum, non est expiabilis in inferno. Ergo nec secundus. Minor probatur : quia, ibidem, sic dicit : « Culpa non potest ordinari nisi per pœnam; et (α) quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nunquam culpam sine pœna dimittit. In illis autem qui damnantur, non potest aliqua culpa dimitti, nec aliquis reatus tolli, cum charitate careant, per quam et culpa purgatur, et reatus tollitur. Et ideo culpa venialis in eis semper manebit, vel ejus reatus, si etiam, ante peccatum mortale, veniale dimissum fuisset quantum ad culpam, remanente reatu. Et ideo damnati de venialibus æternaliter punientur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit: « Damnati carent charitate et gratia, cujus virtute culpa purgatur, et reatus. Et ideo eorum culpa, vel reatus, per pœnam expiari non potest. Et sic patet quod venialia per accidens habent, mortalibus adjuncta in damnatis, quod non sunt lignum, fœnum, stipula. » — Hæc ille. — Ex quibus manifeste apparet quod responsio quam dat in præsenti distinctione ad argumentum pro quæstione (β) factum, repugnat dictis ejus in aliis locis prima facie. Ideo videtur dicendum quod in inferno nullus reatus pœnæ debitæ peccanti post dimissionem culpæ potest expiari, sive peccatum remissum fuit mortale, aut veniale, ut bene probant prædicta.

Sed tunc restant duo dubia. Primum est : quomodo glossabitur aut sustinebitur prædicta responsio sancti Thomæ prius recitata? Secundum est : quomodo sustinebitur quod peccata dimissa non redeant, si peccatum in hoc sæculo semel remissum quoad culpam et pœnam æternam, postea in recidivante æternaliter in inferno puniatur?

Ad primum dubium, dicitur quod illud dictum ultimum sanctus Thomas in præsenti distinctione et responsione dixit forte inadvertenter, non recolens de prioribus dictis suis in oppositum. Hoc enim

(α) Cfr. dist. 15, q. 1, art. 3, § 2, II, ad 1um.
(β) Cfr. ibid.

(α) *et.* — Om. Pr.
(β) *quæstione.* — *conclusione* Pr.

facile contingit in tam longo opere, sicut est Scriptum 4. *Sentent.*, juxta illud Horatii, in Poetica : *Quandoque bonus dormitat Homerus, Verum opere in longo fas est obrepere somnum.* — Hæc ille. — Potest etiam dici quod sanctus Thomas illam ultimam responsionem non ponit tanquam propriam opinionem, sed tanquam recitans dicta priorum doctorum, præsertim magistrorum suorum, vel concurrentium. — Potest tertio dici quod, cum ipse loqueretur in illo articulo de reditu peccatorum dimissorum per pœnitentiam quoad culpam et reatum pœnæ æternæ, ideo per illam responsionem, vel similia dicta, si qua reperiantur in libris ejus, non aliud intendit nisi quod pœnitens recidivans, de quo fit sermo in illo quinto argumento, non punietur æternaliter ex reditu primi reatus, qui abolitus est, vel commutatus in reatum pœnæ temporalis, nec ex secundo reatu, in quem primus commutatus est, vel successit primo, sed solum virtute tertii reatus causati per sequens peccatum mortale, quo recidivavit, et a statu pœnitentiæ decidit, et in quo mortuus est. Nec obstat quod dicit, quod pœna inferni ante judicium potest minui, etc. Hoc enim potest sane intelligi : non quidem quod ibi tollatur culpa, vel reatus pœnæ; sed quia damnati non semper recolunt de multis, quæ, dum actualiter cogitantur ab eis, inferunt eis dolorem quemdam accidentalem, et dum non actualiter cogitantur, non actu causant dolorem, sicut dicit Petrus de Palude, dist. 22. Et multis aliis modis potest ad illud dubium responderi, cum reverentia sancti Doctoris; hoc adjecto, quod etiam Augustinus multa quæ juvenis dixerat, retractavit; et similiter beatus Thomas, in *Summa*, multa correxit, quæ juvenis dixerat in *Scriptis Sententiarum*. Ideo circa hoc non oportet multum anxiari.

Ad secundum dubium patet responsio per prædicta Petri, dist. 15 (q. 1, art. 3) recitata. Dicendum est enim ad illud argumentum, quod, in casu argumenti, recidivanti remissa erat pœna æterna secundum præsentem justitiam, non autem secundum æternam Dei præscientiam. — Secundo, dici potest, secundum Petrum, quod ille præscitus non fuit absolutus a pœna æterna nisi sub conditione, scilicet si satisfaceret (α) in charitate in hoc sæculo, vel si in charitate et amicitia remittentis perseveraret. Et ita non sequitur quod reatus dimissus redeat. — Tertio, potest dici quod ille de quo fit sermo, punietur æternaliter, non tamen tam acerbe ac si peccata præcedentia non fuissent dimissa; nec punietur pro primo reatu, nec pro secundo, directe et per se æternaliter; sed per accidens punietur æternaliter, ex adjunctione tertii reatus, qui causatur ex ultimo peccato mortali. Et ita non sequitur quod peccatum semel per pœnitentiam dimissum redeat, nec quoad culpam, nec quood reatum priorem ab illo procedentem immediate; sed solum in suo effectu occasionali, inquantum reatus sequentis peccati est gravior occasione præcedentium dimissorum, et præcedens peccatum est occasio et causa per accidens vel remota, sicut materia vel objectum sequentis ingratitudinis in recidivante.

Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *satisfaceret. — satisfactionem* Pr.

DISTINCTIO XXIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM EXTREMA UNCTIO SIT SACRAMENTUM

CIRCA vigesimamtertiam distinctionem quæritur : Utrum extrema unctio sit sacramentum.

Et arguitur quod non. Quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita et ad catechumenos. Sed unctio quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum. Ergo nec extrema unctio, quæ fit oleo ad infirmos.

In oppositum arguitur. Quia sacramenta nihil aliud sunt quam quædam spirituales medicinæ. Sed extrema unctio est quædam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum, ut dicitur, Jacobi 5 (v. 14 et 15). Ergo est sacramentum.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod extrema unctio non est merum et purum sacramentale, sed sacramentum.**

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « In his quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, ut baptismus; quædam sacramentalia, ut exorcismus. Quorum hæc est differentia : quia sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ, quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum; sed sacramentale dicitur illa actio, quæ, quamvis

non pertingat ad illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam principalem actionem. Effectus autem principaliter intentus in administratione sacramentorum, est curatio morbi peccati, Isaiæ 27 (v. 9) : *Hic est omnis fructus, ut tollatur peccatum.* Et ideo, cum ad hunc effectum pertingat extrema unctio, ut ex verbis Jacobi patet, nec ordinetur ad aliud sacramentum, quasi ei annexum, constat quod extrema unctio non est sacramentale, sed sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus patet in forma ratio pro conclusione.

Secunda conclusio est quod effectus principalis hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, et ex consequenti etiam quantum ad culpam, si eam inveniat.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 23, q. 1), art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « Quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad unum effectum, quamvis etiam alios ex consequenti inducere possit. Et quia sacramentum efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi ejus principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundum modum cujusdam (α) medicationis, sicut baptismus per modum ablutionis. Medicina autem est ad expellendum infirmitatem. Unde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati. Unde, sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio, et pœnitentia quædam spiritualis suscitatio; ita etiam extrema unctio est quædam spiritualis sanatio vel medicatio. Sicut autem corporalis sanatio vel medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem. Et ideo hoc sacramentum non datur contra defectus quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra originale vel mortale peccatum, sed contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ gratiæ vel gloriæ. Et hic defectus nihil aliud est quam quædam debilitas et ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali. Et contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum, ideo, ex consequenti, si inveniat aliquod peccatum mortale vel veniale quoad culpam, tollit ipsum, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis; sicut etiam de Eucharistia et confirmatione dictum est. Et ideo etiam Jacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur, dicens (cap. 5, v. 15) : *Si in peccatis fuerit, dimittentur ei* quoad culpam. Tamen non semper delet peccatum, quia non semper invenit; sed semper remittit quoad debilitatem prædictam, quam quidam dicunt reliquias peccati. Quidam vero dicunt quod est institutum principaliter contra veniale; quod quidem non potest, dum hæc vita agitur, perfecte curari (α); et ideo sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum : quia pœnitentia sufficienter in hac vita etiam delet peccata venialia quoad culpam. Quod autem non possunt evitari post peractam pœnitentiam, non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum; et iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam. Unde dicendum est quod principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati; et ex consequenti, etiam quoad culpam, si eam inveniat. » — Hæc ille.

(α) *cujusdam.* — *ejusdem* Pr.

Ex quibus potest formari duplex ratio, pro duplici parte conclusionis. — Pro prima namque arguitur sic : Ille est principalis effectus sacramenti, qui directe et principaliter significatur per sacramentum. Sed hoc sacramentum principaliter et directe significat medicationem infirmitatis ex peccato relictæ. Ergo, etc. — Pro secunda arguitur sic : Omne sacramentum conferens gratiam non ponenti obicem, tollit culpam, si eam inveniat. Sed extrema unctio est hujusmodi. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod materia proxima hujus sacramenti est oleum per Episcopum consecratum.

Hanc ponit, ibidem, art. 3, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Quidam dixerunt quod oleum simplex est materia hujus sacramenti; et in ipsa sanctificatione olei, quæ fit per Episcopum, perficitur sacramentum. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt, ubi ostensum est quod solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ. Et ideo dicendum quod hoc sacramentum in ipsa unctione consistit, sicut baptismus in ablutione; et materia hujus sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur sanctificatio materiæ in hoc sacramento, et in quibusdam aliis. Prima est, quia omnis efficacia sacramentorum a Christo descendit; et ideo sacramenta illa quibus ille est usus, habent efficaciam ex suo usu, sicut tactu suæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Sed hoc sacramento non est usus, nec aliqua corporali unctione. Et ideo in omnibus unctionibus (β) requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur non solum ut tollat culpam, sed etiam reliquias peccati et infirmitatem corporis. Tertia est ex hoc quod effectus ejus, scilicet sanatio corporalis, non causatur ex materiæ naturali proprietate; et ideo oportet

(α) *curari.* — *causari* Pr.
(β) *unctionibus.* — Om. Pr.

quod hæc efficacia sibi per sanctificationem detur. » — Hæc ille.

Ex quibus patet ratio multiplex pro conclusione.

Quarta conclusio est quod forma hujus sacramenti est oratio deprecativa et non indicativa.

Hanc ponit, ibidem, art. 4, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Forma hujus sacramenti est deprecativa oratio, ut patet per verba Jacobi, et ex usu Romanæ Ecclesiæ, quæ solum verbis deprecativis utitur in collatione hujus sacramenti. Cujus ratio multiplex assignatur. Primo, quia suscipiens hoc sacramentum est propriis viribus destitutus; unde indiget aliorum orationibus sublevari. Secundo, quia datur exeuntibus, qui jam desinunt esse de foro Ecclesiæ, et in solius Dei manu requiescunt; unde et ei per orationem committuntur (α). Tertio, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum qui semper ex operatione ministri consequatur, omnibus quæ sunt de essentia sacramenti rite peractis, sicut character in baptismo et confirmatione, et transsubstantiatio in Eucharistia, remissio peccati in pœnitentia, exsistente contritione, quæ est de essentia sacramenti pœnitentiæ, non autem de essentia hujus sacramenti; et ideo in hoc sacramento non potest esse forma indicativi modi sicut in prædictis sacramentis. » — Hæc ille.

Ex quibus patet multiplex ratio pro conclusione in forma.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumentum Petri de Palude. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Petrus (dist. 23, q. 1), dicens quod ejus probatio est dubia. Quia effectus principaliter intentus in administratione sacramentorum non est character, vel ornatus, ad quæ solum attingit actio sacramenti; quia hæc consequitur fictus, qui tamen sacramentum suscipit, non rem sacramenti. Sed effectus principaliter intentus, est curatio morbi spiritualis, quæ est per gratiam, ad quam non attingit sacramentum, sed disponit. Nisi forte dicatur quod ista curatio est quidem formaliter et immediate per gratiam sacramentalem, et non per gratiam gratum facientem, et quod sacramentum attingat ad gratiam sacramentalem, non autem ad illam quæ est in virtutibus et donis; quod non est probabile : quia tunc fictus recipiet gratiam curantem sicut characterem, si ipsa esset effectus sacramenti proprius sicut illud; et sic sine gratia gratum faciente et charitate sanaretur homo a peccato; quod est impossibile. Unde etiam gratia sacramentalis, prout differt a gratia quæ est in virtutibus et donis, forte non est aliud quam dispositio ad illam, quæ dicitur character, vel ornatus, vel effectus : ita quod diversæ gratiæ quæ sunt in diversis sacramentis, sunt diversæ dispositiones ad gratiam, vel diversi effectus gratiæ; quia aliud est liberari ab originali, aliud ab actuali, et sic de aliis. — Hæc Petrus de Palude, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 23, q. 1), probando quod primus effectus hujus sacramenti non sit corroboratio naturæ, contra debilitatem ex peccato relictam.

Primo (α). Quia talis debilitas naturæ, per quam patimur difficultatem ad opera gratiæ, est tam in sanis quam in infirmis. Si ergo proprius effectus extremæ unctionis est exhilaratio mentis, ad tollendum prædictam debilitatem seu difficultatem, videtur quod hoc sacramentum deberet ita exhiberi sanis sicut infirmis; quod nullus tenet.

Secundo. Quia, si talis exhilaratio mentis est proprius effectus extremæ unctionis, tunc non deberet dari illis infirmis qui jam præ infirmitate amiserunt usum rationis, quantumcumque prius petivissent hoc sacramentum; quia in eis non potest esse talis exhilaratio. Hoc autem falsum est.

Tertio. Quia prædicta debilitas naturæ, seu difficultas ad opera gratiæ, inest omnibus a natura sicut a causa per se, licet proveniat ex peccato originali sicut a causa removente prohibens; sicut de aliis defectibus fuit dictum in secundo libro (dist. 30). Et ideo habet rationem defectus naturalis, vel spiritualis. Cum autem per hoc sacramentum aliquid indulgeatur, ut in ipsa forma hujus sacramenti expresse dicitur, qualiter autem potest dici quod prædictus defectus indulgetur? Hoc enim non solum est improprie dictum, sed clare falsum. Subditur enim in forma verborum : *Indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum*, vel *per auditum*, et sic de cæteris. Ergo per hoc sacramentum indulgetur delictum quoad culpam, vel pœnam culpæ debitam, in toto vel in parte, vel aliquam sequelam; quorum neutrum est ipse prædictus defectus, qui nobiscum perseverat pro toto tempore vitæ præsentis, et præcedit omne nostrum actuale peccatum.

(α) *committuntur.* — *dimittuntur* Pr.

(α) *Primo.* — Om. Pr.

Quarto. Quia, si talis exhilaratio mentis est proprius effectus hujus sacramenti, mirum est quod in forma ejus non fit aliqua mentio de illa, et fit expressa mentio de remissione peccatorum, quam tu dicis non esse effectum proprium, sed casualiter contingentem. Hoc enim est contra naturam formæ sacramentorum, quæ efficiunt quod significant. Melius est ergo quod dicatur quod effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum.

Quinto. Quia sacramenta illud efficiunt quod significant. Sed per formam hujus sacramenti directe significatur dimissio peccati. Est enim talis forma : *Per istam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum;* et sic de ceteris. Ergo per hoc sacramentum fit dimissio peccatorum quoad culpam, vel quoad pœnam, vel aliam sequelam. — Sed quia peccatum potest dimitti quoad culpam, vel quoad pœnam ei debitam, seu quamlibet aliam sequelam, ideo adhuc est dubium : secundum quod istorum dicatur dimitti peccatum. Si enim dicatur dimitti quoad culpam, cum duplex sit culpa, scilicet mortalis et venialis, impossibile est quod per hoc sacramentum dimittatur culpa mortalis. Quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, et pœnitentia spiritualis resuscitatio, sic extrema unctio sanatio vel medicatio; unde exhibetur per modum medicationis; in pluribus enim infirmitatibus utuntur medici unctione. Sed sanatio non est nisi habentis vitam. Ergo extrema unctio, cum sit spiritualis sanatio, præsupponit vitam spiritualem. Sed in eo in quo est peccatum mortale, non est vita spiritualis. Ergo extrema unctio non ordinatur ad dimissionem peccati mortalis quoad culpam. Si ergo ordinatur ad dimissionem alicujus peccati quoad culpam, oportet quod istud sit veniale, quod est quasi quædam infirmitas in vita spirituali. — Sed nec istud videtur quibusdam : quia contra unum defectum sufficit unum remedium; sed sacramentum pœnitentiæ sufficienter delet omne peccatum veniale quoad culpam; ergo quoad hoc non ordinatur aliquod aliud sacramentum. Ad hoc tamen posset dici quod unum remedium solum est per se institutum contra unum defectum interimentem vitam spiritualem, sicut baptismus contra peccatum originale, et pœnitentia contra peccatum actuale mortale; sed contra defectum qui non interimit vitam spiritualem, sicut est peccatum veniale, nullum sacramentum est necessarium; multa tamen remedia utilia sunt, sicut pœnitentia et confessio generalis, non sacramentalis, et benedicto episcopalis; et idem posset esse de extrema unctione, non obstante ratione supradicta. — Sed quia nullum peccatum dimittitur quoad culpam, nisi voluntas quæ fuit deordinata per eam, reordinetur per debitam displicentiam, etiam adhuc dubium est, quomodo per extremam unctionem dimittatur veniale peccatum, cum non appareat (α) quid ipsa operetur ad talem displicentiam. Potest tamen dici quod hoc modo operatur extrema unctio ad dimissionem peccati venialis, quia per eam datur digne suscipienti quædam spiritualis hilaritas mentis, non quidem contra illam debilitatem vel difficultatem ad bonum nobis innatam, ut alii dicunt, sed contra oppressionem quam infirmus tunc patitur, tum debilitate corporis, tum ex memoria præcedentium peccatorum, propter quæ posset facilius in desperationem cadere; quam hilaritatem mentis forte vocat Jacobus *alleviationem*, cum dicit : *Et alleviabit eum Dominus*. Ad hanc ergo sequitur conversio mentis in Deum, et generalis displicentia omnium delictorum (β), quæ sufficiat ad deletionem omnium peccatorum venialium. Et ideo, postquam beatus Jacobus dixit, *Et alleviabit eum Dominus*, subjunxit : *Et si in peccatis sit, dimittentur ei*. Et sic primus effectus hujus sacramenti est exhilaratio mentis; sed non principalis, nec principaliter intentus; quia ille est remissio peccatorum venialium quoad culpam, modo quo dictum est, vel quoad pœnam, in toto vel in parte, quod significat unctio olei, quod est mitigativum dolorum. — Hæc Durandus, in forma.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit idem Durandus (dist. 23, q. 2), probando quod prima ratio assignata quare materiam hujus sacramenti oportet esse oleum consecratum, non valet, scilicet quia Christus non est usus unctionibus corporalibus, etc. Quod enim hoc non valeat, dicit se probasse, dist. 7 (q. 2). Ibidem autem arguit sic, dicens : Quod chrisma, quod est materia confirmationis, oporteat esse consecratum, quidam probant sic : Quorumcumque sacramentorum materia fuit Christo applicata corporaliter, illa materia non indiget nova consecratione, quia tactu Christi consecrata fuit. Unde Chrysostomus (γ) dicit quod *nunquam aqua baptismi peccata credentium purgaret, nisi tactu dominici corporis sanctificata fuisset*. Et ideo aquæ baptismi, quantum est de necessitate, non oportet quod prius benedicantur quam sacramento applicentur. Idem de materia Eucharistiæ; quia Christo fuit applicata, et ab ipso benedicta. Dicitur enim, Matth. 26 (v. 26 et 27), et Lucæ. 22 (v. 19 et 20) : *Accepit autem Jesus panem et benedixit; similiter et calicem*. Et ideo non oportet quod materia prius benedicatur quam forma verborum sacramentalium super ipsam

(α) *appareat*. — Om. Pr.
(β) *delictorum*. — *debitorum* Pr.
(γ) Non Chrysostomus, immo Chromatius, in cap. 3. Matth. — Reperitur in Decreto, can. 10, D. IV, *de Consecr.*

proferatur. Secus autem est de chrismate, et oleo sancto, et oleo infirmorum. Oportet enim quod prius benedicantur quam exhibeantur ad usum sacramenti; quia Christus non est unctus visibilibus unctionibus, ne (α) fieret injuria invisibili unctioni qua *unctus est præ consortibus suis* (Psalm. 44, v. 8). — Sed istud non videtur.

Primo. Quia, si applicatio materiæ ad Christum reddit eam sanctificatam, videtur quod non solum non oporteat eam sanctificari ad hoc quod sit materia baptismi, sed etiam, si sanctificatur, quod fiat injuria priori sanctificationi, si sit ejusdem rationis; vel quod prima fuerit insufficiens, si secunda sit alterius rationis, sicut ipsi dicunt de unctione.

Secundo. Quia falsum est quod Christus non fuerit usus unctionibus visibilibus. Dicitur enim, Joan. 12 (v. 3), quod *Maria accepit libram unguenti nardi pistici, et unxit pedes Jesu;* et, Lucæ 7 (v. 38), dicitur quod *osculabatur pedes ejus, et unguento ungebat;* et, Christo mortuo, unctum est corpus ejus per Nicodemum, ut habetur, Joan. 19 (v. 39). Ergo falsum est quod Christus non fuerit unctus visibilibus unctionibus. Et si dicatur quod Christus non fuit unctus visibilibus unctionibus per modum sacramenti, vel sacramentalis, sicut fuit usus pane et vino consecratis et aqua baptismi Joannis tanquam quodam sacramentali; — non obstat : quia Christus a sacramentis vel sacramentalibus nihil virtutis accepit; et, si aliquam virtutem dedit ex suo tactu, dedit omnibus quæ tetigit, quæ in usum sacramentorum debebant venire. — Hæc ille.

§ 4. — Contra quartam conclusionem

Argumenta Petri de Palude. — Contra quartam conclusionem arguit Petrus (dist. 23, q. 1), dicens : Quod autem dicit Thomas, quod nullus effectus sequitur ex hoc sacramento, concurrentibus omnibus quæ sunt de essentia sacramenti, videtur dubium. Quia gratia non est minoris virtutis quam natura. Sed, concurrentibus causis naturalibus per se, et essentialibus, impossibile est non sequi effectum; nec aliqua causa per accidens, et *sine qua non*, potest impedire effectum, nisi per hoc quod impedit concursum alicujus causæ per se; sicut obstaculum corporis opaci impedit illuminationem, inquantum impedit præsentiam illuminantis immediatam, quod est causa per se; et sic de aliis. Unde, cum omne sacramentum novæ legis sit per se causa gratiæ, non sic quod attingat gratiam, sed quia disponit ad eam, necesse est quod, concurrentibus omnibus quæ sunt de essentia sacramenti, causetur dispositio ad gratiam, in omni sacramento novæ legis, et per consequens in isto. Et ideo tenendus est Thomas magis in contrariis dictis. Unde et in matrimonio, de cujus essentia est consensus, illo posito, nihilominus causatur ornatus, licet contrahentes sint in peccato mortali, qui postea, recedente illa fictione, habet efficaciam, dum tamen consensus adfuerit; sed, si consensus contrahendi non fuerit, nihil est actum; sed, illo consensu posito, licet dissentiat in bono fine, sic. In pœnitentia non solum voluntas confitendi est de essentia, sed etiam voluntas dolendi, et abstinendi, et hujusmodi, quæ dicitur attritio; quia etsi non contritio, quæ quandoque est effectus sacramenti, et per consequens non de essentia, tamen attritio est de essentia. Sed in hoc est differentia inter pœnitentiam et matrimonium : quia omnes partes essentiales matrimonii oportet simul concurrere, aliter nihil agitur. Et dico quantum possibile est, ut scilicet simul consentiant, et quod consensus simul sit cum verbis; licet verba, cum sint quantitas successiva, non possint esse simul. In pœnitentia autem non oportet quod partes essentiales sint simul; immo satisfactio sequitur, et contritio præcedit, et confessio præcedit absolutionem. Et si contritus postea confiteatur, quia forte non est obligatus ad pluries conterendum, sicut nec ad pluries confitendum aut satisfaciendum, nisi negative, id est, ad non complacendum quando confitetur, sic, si nec contereretur nec attereretur actu (α), dum tamen non haberet oppositum, ipse reciperet effectum. Si etiam nulla attritio præcedat, nec concomitetur, quamvis non sint omnes partes sacramenti, sed solum duæ, scilicet confessio et absolutio, imprimitur ornatus, qui, recedente fictione, postea operatur : quia non est necesse quod simul hæ partes concurrant, sicut nec de duabus formis Eucharistiæ; sed ad hoc quod plenius et perfectius effectus sacramenti (β) sequatur, bene oportet quod omnes partes concurrant. Et ideo, cum contritio non sit de essentia hujus sacramenti, sicut nec baptismi, quia habet materiam exteriorem, illa cessante, imprimitur ornatus hic, sicut ibi character.

Secundo. Quia, in solutione tertii (dist. 23, q. 1, art. 4, q[la] 2), arguit sic Thomas, quod verba indicativa non sunt forma, sed dispositio. — Verum est, quando utraque verba dicuntur : quia tunc iteraretur sacramentum, cum de verbis deprecativis non sit dubium quin sint forma, alias non esset sacramentum ex sola materia et dispositione formæ, sine (γ) essentiali forma. Tamen Ambrosius usus est forma indicativa, dicens : *Ungo hos oculos tuos, in nomine Patris*, etc. Quæ quidem videtur eadem secundum substantiam, et per consequens valere : quia, cum quæreretur de officio ambrosiano, a Patribus decretum fuit quod ambrosianum in sua diœ-

(α) *ne.* — *nec* Pr.

(α) *actu.* — Om. Pr.
(β) *Eucharistiæ.* — Ad. Pr.
(γ) *sine.* — *sive* Pr.

cesi teneretur, gregorianum vero per orbem; nec aliquid de his quæ Ambrosius docuit in cultu religionis christianæ, fuit reprobatum, sed tacite approbatum. Sed Thomas dicit contrarium, quod forma hæc non potest esse indicativi modi. Quod verum est, de potentia ordinata. Sed, de potentia absoluta, si aliquæ Ecclesiæ habeant solum formam indicativi modi, sicut ambrosiana, saltem tempore Ambrosii, ut dicitur, non est dicendum quod nihil sit actum. Et licet conveniens forma sit indicativa, tamen, si sit deprecativa, non propter hoc sacramentum est irritum (sicut in baptismo Græci utuntur deprecativa, *Baptizetur servus Christi*, etc.); ita hic e converso. — Si dicatur quod non est simile : quia utendo verbis deprecativis ubi est effectus, non est periculum de mendacio (sicut si deprecaretur quod solem faceret cras oriri); tamen, e converso, uti verbis indicativis ubi effectus est incertus, esset periculum mendacii; et, propter hoc, magis potest dici, *Baptizetur servus Christi* (nec est falsum, etiam si non intendat, quia sola indicativa est vera vel falsa), quam (α) possit dici, *Ungo oculos istos*, etc., quia nescitur utrum anima ungatur oleo lætitiæ; — Contra (β) : Etiam quando sacerdos dicit, *Ego te baptizo,* nescit utrum ille intendat ludere, sicut multi Judæi faciunt, et sic non est baptismus; et similiter quando dicit, *Absolvo te,* nescit si est fictus; et in confirmatione. Sed quia supponitur ex his quæ exterius apparent, excusatur; vel refertur ad exteriorem actum, de quo est certus, non ad interiorem. Similiter in proposito : magis est verisimile quod iste confessus, et communicatus, et timens mortem, sit non fictus, quam de alio; et sic potest supponere unctionem invisibilem, sicut ibi ablutionem interiorem; vel refert se ad unctionem exteriorem, de qua certus est. Nec est dicendum quod beatus Ambrosius erraverit : quia sancti non sibi pepercissent in contradicendo; sicut nec Cypriano, qui rebaptizabat baptizatos ab hæreticis, non pepercit Augustinus, quin hoc damnaret; et Paulus in faciem restitit Petro, qui judaizare cogebat. — Hæc Petrus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumentum Petri de Palude. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et ideo ad objecta contra primam conclusionem, dicitur quod sanctus Thomas non intendit per illa verba quod istud sacramentum, nec aliud, attingat principaliter ad effectum principaliter intentum in administratione vel susceptione sacramentorum, effective, tanquam perficiens, sed solum tanquam disponens dispositione immediata ad perfectionem ultimate intentam, quam dispositionem efficit instrumentaliter, et non tanquam agens principale. — Dicitur secundo, quod gratia quæ est in virtutibus et donis, dicitur communi nomine gratia gratum faciens. Et, cum sit subjective in essentia animæ, et non in aliqua ejus potentia, sanat defectus potentiarum per peccatum relictos, effective, et non formaliter; quia ab illa effluunt potentialiter aliquæ perfectiones in potentias animæ, quæ tollunt formaliter a potentiis animæ illos defectus, ut in prima distinctione (α) hujus dictum fuit. — Dicitur tertio, quod gratiæ sacramentales distinctæ a gratia gratum faciente, sunt uno modo dispositiones ad gratiam gratum facientem, et alio modo sunt ejus effectus. Dispositiones quidem, inquantum, eis positis, sublato gratiæ obice, ponitur gratia; sicut ultima dispositio materiæ infert formam principaliter intentam. Effectus vero gratiæ sunt, non quidem quoad substantiam dispositionis, vel gratiæ, prout est accidens talis speciei, sed quantum ad esse formatum et gratuitum, aut quantum ad aliquam perfectionem secundam. — Dicitur quarto, quod ipsemet Petrus respondet ad illud argumentum, post verba argumenti præmissa, subdens in hunc modum : « Dicendum est, inquit, quod major Thomæ debet glossari vel intelligi sic, quod illa actio quæ principaliter attingit, id est, quæ principaliter ordinatur ad attingendum inter actiones sacramentales quæ sunt sensibiles, ita quod non mediante alia actione sacramentali ad quam ordinatur, illa est sacramentum : quia licet unum sacramentum ordinetur ad aliud, sicut etiam unius effectus ordinatur ad aliud, tamen quodlibet sacramentum immediate ordinatur ad unum effectum spiritualem distinctum; ad quem effectum illud quod immediate ordinatur, est essentialiter sacramentum; quod vero non immediate, sed mediante (β) illo, vel antecedenter, vel consequenter, est sacramentale illius, non sacramentum; et istud est ab Ecclesia institutum, sed sacramentum a Deo : sicut clare patet in baptismo, in quo ablutio sub illa forma, *Ego te baptizo,* est solum essentialiter sacramentum, quæcumque autem præcedunt vel sequuntur, sunt sacramentalia; et similiter in Missa, quæcumque præter formam et materiam adhibentur. Unde septem psalmi, orationes, crucis osculum, et omnia hujusmodi, in hoc sacramento, sunt cæremonialia

(α) *quam.* — *qua* Pr.
(β) *Contra.* — *quia* Pr.

(α) Cfr. præsertim dist. 1, q. 3, art. 3, § 3, ad 5um.
(β) *mediante.* — Om. Pr.

et sacramentalia, ex usu Ecclesiæ instituta; sed unctio cum illa forma, *Per istam unctionem,* etc., illud solum est essentia sacramenti, et sacramentum per se distinctum. » — Hæc Petrus, et bene; licet non sit necessaria tam prolixa glossa, sed brevius posset responderi, modo prædicto.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** contra secundam conclusionem, dicitur primo, quod sanctus Thomas non ponit quod exhilaratio mentis sit proprius effectus hujus sacramenti, sed robur mentis contra prædictam debilitatem, et habilitatio ad actus gratiæ et gloriæ, contra inhabilitatem et ineptitudinem ad tales actus, relictam ex peccato, ut declaratum est in probatione conclusionis. — Dicitur secundo, quod licet prædicta ineptitudo et inhabilitas, seu debilitas, æqualiter insit sanis et infirmis, non sequitur quod hoc sacramentum æqualiter sit utrisque exhibendum. Tum quia Sacra Scriptura præcipit hoc sacramentum solum dari infirmis, et non sanis, ut patet ex verbis beati Jacobi, 5 cap. (v. 14), *Infirmatur quis in vobis,* etc. Tum quia in hoc sacramento infirmitas spiritualis debet significari per infirmitatem corporalem, et spiritualis curatio per corporalem. Unde sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio; quæ quidem per corporalis curationis modum significatur; et ideo illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Quamvis spiritualis sanitas sit principalis effectus hujus sacramenti, oportet tamen quod per curationem corporalem significetur spiritualis curatio, etiam si corporalis sanatio non sequatur. Et ideo solis illis hoc sacramento spiritualis sanitas dari potest, quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis; sicut ille solus potest baptismum suscipere, qui potest corporalis ablutionis particeps esse, non autem puer in ventre matris exsistens. » — Hæc ille. — Et multa alia similia ibidem dicit. Tum quia sanis non imminet de propinquo status exercendi actus gloriæ, sicut infirmis exeuntibus. De hoc sanctus Thomas, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Hoc sacramentum est ultimum remedium quod Ecclesia potest conferre, quasi immediate disponens ad gloriam. Et ideo illis tantum infirmantibus debet adhiberi, qui sunt in statu exeuntium, propter hoc quod ægritudo nata est mortem inducere, et de periculo timetur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem, quæ exeuntibus et iter ad gloriam agentibus est necessaria. » — Hæc ille. — Ex quibus, et multis aliis, patet quod consequentia illius argumenti non valet. — Dicitur tertio, quod illud argumentum militat contra Durandum : quia ipse dicit quod principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccati venialis quoad culpam, vel pœnam; sed constat quod peccata venialia plus vel æque insunt sanis quam infirmis; ergo, si consequentia sua valeat, hoc sacramentum deberet conferri sanis sicut infirmis; quod ipse negat.

Ad secundum patet per prædicta : quia non est contra nos. Non enim ponimus exhilarationem mentis esse proprium effectum hujus sacramenti, si talis exhilaratio dicat actum secundum. Sed ponimus sublationem inhabilitatis et ineptitudinis ad actus gratiæ et gloriæ, per aliquid tamen positivum impressum, se habens per modum actus primi; quod potest dici ornatus, vel sospitas, vel habilitatio ad actus gratiæ et gloriæ. Et ideo potest habere effectum in carentibus usu rationis, qui tali habilitatione indigent. — Item, hoc argumentum, sicut præcedens, militat contra factorem suum : quia ipse ponit primum effectum hujus sacramenti esse exhilarationem mentis, ad quam sequitur conversio mentis in Deum; constat autem quod infirmi qui præ infirmitate privati sunt usu rationis, non sunt capaces talis conversionis in Deum, nec talis hilaritatis, quam ipse ponit.

Ad tertium dicitur primo, quod illa ineptitudo, vel inhabilitas, contra quam datur hoc sacramentum, non est naturalis; sed est effectus peccati per se. Licet enim natura sit inhabilis negative ad actus gloriæ, quasi insufficiens, nisi aliud superaddatur; non tamen est inhabilis contrarie, quasi habens aliquid contrarium exercitio illorum actuum. Sed illa secunda inhabilitas causatur ex peccato; quam oportet tolli ante introitum gloriæ, per hoc sacramentum, vel per aliquid æquivalens. Et de tali inhabilitate, in suo simili, loquitur sanctus Thomas, dist. 47 hujus *Quarti,* q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Quia mundus aliquo modo propter hominem factus est, oportet quod quando homo secundum corpus glorificabitur, etiam alia corpora mundi ad statum meliorem mutentur, ut sit et locus convenientior, et aspectus delectabilior. Ad hoc autem quod gloriam corporis homo consequatur, oportet prius removeri ea quæ gloriæ opponuntur; quæ sunt duo, scilicet corruptio, et infectio culpæ; quia, ut dicitur, 1. *Corinthior.* 15 (v. 50), *corruptio incorruptelam non possidebit,* et a civitate gloriæ omnes immundi foris erunt, *Apocalyps.* ult. (v. 15). Et similiter oportet elementa mundi purgari a contrariis dispositionibus, antequam in novitatem gloriæ adducantur, proportionabiliter ei quod de homine dictum est. Quamvis autem res corporalis subjectum infectionis culpæ proprie esse non possit, tamen ex culpa quæ-

dam incongruitas in rebus relinquitur, ad hoc quod spiritualibus dedicentur; et inde videmus quod loca in quibus aliqua crimina sunt commissa, non reputantur idonea ad aliqua sacra in eis exercenda, nisi quadam purgatione præmissa. Et, secundum hoc, ex peccatis quamdam inidoneitatem ad gloriæ susceptionem pars mundi recipit, quæ in usum nostrum cedit; unde quantum ad hoc mundatione indiget, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quomodo peccatum inhabilitat ad gloriæ susceptionem non solum naturam rationalem, quæ potest esse subjectum peccati, verum etiam creaturas inanimatas; et quomodo ibi relinquit inhabilitatem.

Dicitur secundo, quod peccatum non solum inhabilitat ad actus gloriæ, immo ad actus gratiæ et virtutum; sicut ostendit sanctus Thomas, 1ª 2æ, q. 85. Nam, primo articulo, ostendit quomodo per peccatum actuale diminuitur bonum naturæ, quæ est inclinatio ad virtutem. Et, art. 3, ostendit quomodo tam per peccatum originale, quam per actuale, inhabilitatur anima et suæ potentiæ ad bonum. Ait enim sic : « Per justitiam originalem ratio perfecte continebat inferiores animæ vires; et ipsa ratio a Deo perficiebatur, ei subjecta. Hæc autem originalis justitia subtracta est per peccatum primi parentis. Et ideo omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter inclinantur ad virtutem; et ipsa destitutio, vulneratio naturæ dicitur. Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subjecta virtutum : scilicet ratio, in qua est prudentia; voluntas, in qua est justitia; irascibilis, in qua est fortitudo; concupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ; inquantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ; inquantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; inquantum vero concupiscibilis destituitur ordine ad delectabile ratione moderatum, est vulnus concupiscentiæ. Sic ergo ista quatuor sunt vulnera inflicta toti naturæ humanæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale, ideo etiam ista quatuor sunt vulnera ex aliis peccatis consequentia : inquantum scilicet per peccatum ratio hebetatur præcipue in agendis, voluntas induratur ad bonum, et major difficultas bene agendi accrescit, et concupiscentia magis exardescit. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic, quinto loco : « Augustinus, in libro *de Natura et Gratia* (cap. 67), ponit duo pœnalia animæ peccanti, scilicet ignorantiam et difficultatem; ex quibus oritur error et cruciatus. Quæ quidem quatuor non concordant istis quatuor supradictis. Ergo, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod difficultas quæ ponitur in libro Augustini, includit ista tria quæ pertinent ad potentias appetitivas, scilicet malitiam, infirmitatem et concupiscentiam : ex his enim tribus contingit quod aliquis non facile tendit in bonum. Error autem et dolor sunt vulnera consequentia : ex hoc enim aliquis dolet, quod infirmatur circa ea quæ concupiscit. » — Hæc ille. — Item, *de Malo*, q. 2, art. 11, sic dicit : « Sicut lumen a sole diffunditur in aerem, ita gratia a Deo infunditur animæ. Quæ quidem est supra naturam animæ; et tamen in natura animæ, vel cujuscumque creaturæ rationalis, est aptitudo quædam ad gratiæ susceptionem, et per gratiam susceptam fortificatur in debitis actibus. Peccatum autem est quoddam obstaculum interpositum inter animam et Deum, secundum illud Isaiæ 59 (v. 2) : *Peccata nostra diviserunt inter nos et Deum nostrum.* Cujus ratio est : quia, sicut interior aer domus non illuminatur a sole, nisi directe aspiciat solem, et dicitur illuminationis obstaculum, quod hujusmodi respectus (α) rectitudinem impedit; ita anima non potest illuminari a Deo per gratiæ susceptionem, nisi directe convertatur in ipsum. Hanc autem conversionem impedit peccatum, quod convertit animam in oppositum, quod scilicet est contra legem Dei. Unde manifestum est quod peccatum est obstaculum quoddam impediens gratiæ susceptionem. Omne autem obstaculum alicujus perfectionis aut formæ, simul cum hoc quod excludit formam vel perfectionem quamcumque, facit susceptivum minus aptum vel habile ad formæ receptionem; et ulterius, per consequens, impedit effectus formæ vel perfectionis in subjecto; et maxime si obstaculum illud fuerit aliquid inhærens actu vel habitu in subjecto. Manifestum est enim quod illud quod movetur uno motu, non movetur simul contrario, et est etiam minus aptum vel habile ut motu contrario moveatur. Similiter etiam quod est calidum, est minus aptum ut sit frigidum; difficilius enim frigidi impressionem recipit. Sic ergo peccatum, quod est obstaculum gratiæ, non solum excludit gratiam, sed etiam facit animam minus aptam vel habilem ad gratiæ susceptionem; et sic diminuit aptitudinem vel habilitatem animæ ad gratiam. Unde cum dicta habilitas sit quoddam bonum naturæ, peccatum diminuit bonum naturæ. Et quia gratia naturam perficit, et quantum ad intellectum, et quantum ad voluntatem, et quantum ad inferiores animæ partes obedibiles rationi, scilicet concupiscibilem et irascibilem, peccatum, excludendo gratiam et hujusmodi auxilia naturæ, dicitur vulnerare naturam. Unde ignorantia, malitia et hujusmodi dicuntur vulnera consequentia ex peccato. » — Hæc ille. — Ex quibus patet primo, quod falsum est illud quod dicit arguens, scilicet quod debilitas, aut difficultas, aut inhabilitas ad actus gratiæ et gloriæ, non sit sequela peccati actua-

(α) *respectus.* — *ejus* Pr.

lis, sed defectus per se consequens naturam. Secundo, quod non false nec improprie dicitur : *Indulgeat tibi Dominus*, etc.; quia per illam orationem petitur indulgeri peccatum quoad reliquias ab ipso relictas. Tertio, quod falsum est aliud dictum arguentis : quia tales reliquiæ, vel talis defectus non prævenit omnem actum liberi arbitrii, sed consequitur actum peccati; nec quilibet talis defectus perseverat nobiscum per totam vitam, saltem non æque intensus uno tempore sicut alio. Ex quibus patet ad argumentum.

Ad quartum dicitur primo, quod non legi quod sanctus Thomas dicat quod proprius effectus hujus sacramenti sit exhilaratio de qua loquitur arguens, sed bene dicit, prima quæstione hujus distinctionis, art. 2, q[la] 3, in solutione tertii, quod « in hoc sacramento res et sacramentum non est character, sed quædam interior devotio, quæ est spiritualis unctio ». — Hæc ille. — Et ideo, si arguens talem devotionem vocet exhilarationem, non contendo. Puto tamen quod illa devotio, vel spiritualis unctio, non sit actualis, sed magis habitualis, et potius actus primus per modum formæ, quam actus secundus per modum operationis. Et forte potest vocari ornatus, et dispositio ad gratiam, vel delibutio quædam ad futuram gloriam, sicut dicit sanctus Thomas, distinctione secunda hujus, q. 1, art. 2, in solutione principali. — Dicitur secundo, quod de tali exhilaratione, vel spirituali unctione, satis fit mentio in forma sacramenti, cum dicitur : *Per istam sanctam unctionem*, etc.; quia per unctionem significatur lætitia, juxta illud (Psalm. 44, v. 8), *Unxit te Deus oleo lætitiæ*, etc. — Dicitur tertio, quod remissio peccatorum, de qua fit mentio in forma sacramenti, intelligitur primario quoad reliquias peccati, sed secundario quoad culpam vel pœnam, si peccata quoad hoc non sint prius remissa, ut dictum est : ita ut dicamus quod prima res hujus sacramenti, quæ est res et sacramentum et gratia sacramentalis, est illa spiritualis unctio, de qua dictum est; sed ultimus effectus est remissio peccatorum per gratiam gratum facientem, quoad tria, vel duo, vel unum tantum, scilicet culpam, pœnam, reliquias peccati; directe tamen ordinatur ad tollendum tertium prædictorum, indirecte autem et per accidens ad alia duo. Et sic patet quod argumentum parum valet.

Ad quintum et omnia præcedentia, sententialiter respondet Petrus de Palude (dist. 23, q. 4), dicens: « Iste modus per quem ponunt dimitti venialia per hilaritatem quam infundit, ad quam sequitur conversio mentis in Deum, et generalis displicentia, non videtur verus. Quia, sicut baptismus debet dari illi qui in sanitate illum petiit, etiam si fiat furiosus, nec speretur lucidum intervallum, quia non requirit actum suscipientis per se, quia ordinatur ad peccatum contractum sine actu proprio; sic infirmo, qui cum sanæ mentis esset petiit hoc sacramentum, et postea incidit in phrenesim, datur hoc sacramentum, cum etiam detur ei Eucharistia; qui tamen non est capax rationis, nec per consequens hujus hilaritatis, nec conversionis ad Deum, nec per consequens displicentiæ. Unde, si principaliter datur propter venialia, nec potest ea delere nisi propter talem conversionem, frustra datur illis qui sic converti non possunt. Quando enim sacramentum per se requirit aliquid, in nulla necessitate debet dari nisi habenti illa per se exigita; sicut patet in absolutione pœnitentiali, et benedictione nuptiali (quamvis non sit sacramentum); quia non datur nisi consentientibus, quia matrimonium per se requirit consensum. Si ergo requireret per se consensum in actum inungendi (requireretur autem si principaliter daretur contra culpam actualem) (α), non daretur nisi habenti signa contritionis etiam tunc; nec iterum (β) haberet materiam (γ) exterius, sicut nec pœnitentia, nec matrimonium, nisi actum inungendi; habet autem, sicut baptismus et confirmatio; ergo, etc. — Secundo. Quia, cum extrema unctio sit sacramentum exeuntium, debet esse ultimum sacramentum, post quod non restat aliud; sicut baptismus primum, ante quod nullum. Unde etiam viaticum primo datur infirmo quam extrema unctio. Cum autem communio requirat maximam puritatem a peccatis, si, pro tempore infirmitatis, quando infirmus est communicandus, ad deletionem venialium esset convenientius remedium extrema unctio quam pœnitentia, post confessionem de mortalibus, ad deletionem venialium deberet præcedere extrema unctio; quia quidquid est convenientius remedium contra culpam quamcumque, illud maxime debet esse præambulum ad Eucharistiam. — Tertio. Quia non est verum quod debilitas contra quam datur hoc sacramentum, sit infirmitas naturæ gratia destitutæ (quam tamen (δ) supponit hoc sacramentum). Quia ista debilitas debet esse propria illi tempori et statui cui appropriatur hoc sacramentum. Quia ergo morte instante eminet gravissima tentatio inimici, qui jam insidiatur calcaneo; et quia anima, quæ naturaliter diligit corpus, magis intenta corpori, non potest intendere sibi, sicut Augustinus dicit; depressio etiam ex memoria præcedentium delictorum, ex quibus in desperationem labi posset, et visiones terribiles quas patitur, et hujusmodi, concurrunt; ideo tunc ex his omnibus anima debilior efficitur, specialiter ex peccatis præcedentibus, ex quibus fit timida et infirma ad actus gratiæ, non solum habitibus in contrarium inclinantibus (quia tunc prona non est inclinatio ad peccatum, et forte

(α) *et.* — Ad. Pr.
(β) *iterum.* — Om. Pr.
(γ) *iterum.* — Ad Pr.
(δ) *quam tamen.* — *quantum* Pr.

gravi infirmitate tales habitus corrumpuntur), sed fit infirma meritorie, quia quanto pluries et (α) gravioribus consenserit peccatis, tanto magis meruit in tentationibus deseri; et tamen tunc gravissima imminet tentatio; unde et quasi pugil inungitur contra dæmonem, sicut confirmandus contra mundum. Hæc ergo est infirmitas ad actus gratiæ, differens ab habitu peccatorum. Unde per hoc sacramentum imprimitur ornatus disponens ad augmentum gratiæ et fervorem charitatis, ut sit homo fortis contra tentationem in morte, et accipiat Spiritum Sanctum ad robur in pugna hac, sicut in confirmatione in pugna corporali persecutionis temporalis. Aliquando autem infirmus jam perdidit usum rationis, lapsus in phrenesim, ita quod peccare non potest; sed stat in eo infirmitas, retardans ab actu gloriæ, et pœna debita peccato actuali; et contra hanc etiam datur. Unde ut pugnans in fine vincat, et vincens sine alio purgatorio cœlum intret, propter hæc duo inungitur. Et hæc est duplex infirmitas. — Quarto. Quia in exhibitione essentiali sacramenti hujus, ipse infirmus se habet pure passive, nec requiritur aliquis ejus actus interior, nec exterior, plusquam in parvulo; licet ritus Ecclesiæ habeat quod faciat generalem contritionem, vel confessionem, quam si ore non potest facere, saltem tundat pectus suum, in signum doloris; sed ista fiunt ante essentiam sacramenti, quasi præambula. Ex quo apparet quod non datur principaliter propter culpam actualem : quia tunc per se requireret actum voluntatis; quia *qui creavit te sine te, non justificabit te sine te* (August., *de Verbis Apostoli*, serm. 15). Unde absolutio non debet dari nisi confitenti et interrogato an proponat abstinere; et nihilominus delet culpam ex opere operato, si non est obex. » — Hæc Petrus. — Præterea subdit quod « effectus hujus sacramenti non solum est corporalis alleviatio, sed etiam spiritualis, quæ dicitur hilaritas mentis, non actualis, sed habitualis, quia imprimit ornatum disponentem ad gratiam gratum facientem, et cum hoc gratiam sacramentalem, quæ est quidam habitus habens specialem effectum ad fortificandum contra pugnam tunc imminentem, et ad remittendum pœnam quæ post omnia alia sacramenta impediret ingressum regni; propter quæ duo datur hoc sacramentum principaliter; quia non datur in supplementum contritionis, quæ tunc haberi non potest; inde est quod, sicut contritio (β) non totam sed partem pœnæ deleret, sic et istud sacramentum. Propter quod, sicut sine isto sacramento vinceretur homo a diabolo, qui cum isto vincit; sic cum isto sacramento citius intrat cœlum, quam sine isto. » — Hæc Petrus, et bene quoad hoc quod dicit quod hoc sacramentum non principaliter datur ad remissionem culpæ venialis.

(α) *et.* — *etiam* Pr.
(β) *contritio.* — *continue* Pr.

Sed in dictis ejus sunt aliqua dubia. Primum est, quia sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ, expresse ponit quod hoc sacramentum non debet furiosis nec amentibus dari pro tempore quo sacramentum non cognoscunt, nec actualem devotionem habent ad id; cujus oppositum dicit Petrus. Sed forte posset dici quod sanctus Thomas loquitur de illis qui nec tunc nec ante habuerunt actualem devotionem et desiderium percipiendi hoc sacramentum. — Secundum dubium est, quia non apparet ex dictis Petri quis sit effectus principaliter intentus in hoc sacramento. Quia, sicut dicit quod principalis effectus est fortificatio contra pugnam et tentationem diabolicam sibi imminentem, tunc, secundum eum, non deberet dari carentibus usu rationis, sine quo nulla tentatio vinci potest. Si vero dicat quod principalis effectus ejus est remissio peccati venialis quoad pœnam, — non videtur : quia ad hoc sufficit sacramentum pœnitentiæ, quod hunc effectum efficacius et directius confert; tum etiam quia non apparet quod pœna debita peccato actuali in hoc sæculo remittatur alicui sine actu liberi arbitrii, quo caret furiosus. — Tertium dubium est, quod suscipiens hoc sacramentum in statu gratiæ, propter præcedentia peccata sibi remissa, deseratur in ultima tentatione periculosissima auxilio divino vel angelico; cum Deus in illo casu potius adjuvet electos suos quam unquam alias. — Quartum dubium est, quia videtur ponere pluralitatem rerum sine necessitate. Dicit enim quod hoc sacramentum imprimit ornatum, et, præter hoc, gratiam sacramentalem, quasi quemdam habitum permanentem. Hoc autem non videtur; sed potius dicendum videtur quod gratia sacramentalis in hoc sacramento non sit aliud quam illa spiritualis unctio, de qua loquitur sanctus Thomas, quæ potest vocari ornatus et dispositio ad gratiam gratum facientem, licet alio modo sit ejus effectus, ut supra dictum fuit (α).

Dicitur ergo quod effectus principalis hujus sacramenti est deletio reliquiarum peccati, et dispositio, et delibutio, et præparatio ad gloriæ susceptionem, modo prius exposito (ad secundum et ad quartum). Unde sanctus Thomas, secunda distinctione hujus, q. 1, art. 2, sic dicit : « Duplex est perfectio. Una, formæ ad actum; et hanc quidem perfectionem facit ordo, quantum ad executionem bonorum, quia reddit (β) hominem idoneum ad dispensationem sacramentorum; sed quantum ad perpessionem difficilium, facit dictam perfectionem confirmatio, quæ (γ) hominem fortem reddit, ut nomen Christi

(α) Cfr., in præsenti articulo, § 1, tertium dictum ad argumentum Petri de Palude.
(β) *reddit.* — *dedit* Pr.
(γ) *quæ.* — *qua* Pr.

propter pressuras mundi confiteri non refugiat. Alia perfectio est in ordine ad finem, ad quem per actus pervenitur; et hanc quidem perfectionem quantum ad finem intra facit extrema unctio, quæ est quædam delibutio præparans in gloriam remissionis; quantum vero ad finem extra facit Eucharistia, quæ membra capiti conjungit. » — Hæc ille. — Item, ibidem, sic dicit : « Quidam accipiunt numerum sacramentorum secundum adaptationem ad virtutes : ut fidei respondeat baptismus, quod sacramentum fidei dicitur; spei extrema unctio, per quam homo præparatur quodammodo ad futuram gloriam, etc. » Item, ibidem, in solutione quinti, sic dicit : « Extremæ unctionis non debuit præcedere figura in veteri lege : quia extrema unctio est directivum et præparatorium in gloriam, quam tunc statim post mortem consequi non poterant, sicut modo possunt. » Item, art. 1, in solutione quartæ quæstiunculæ, sic dicit : « Quidam dicunt quod aliqua sacramenta sunt instituta in remedium venialis peccati, sicut Eucharistia et extrema unctio. Sed hoc non videtur convenienter dictum : quia pœnitentia est purgativa universaliter omnis peccati actualis, mortalis et venialis; unde ad hoc non oportebit aliud sacramentum institui. Et præterea, quia, etiam non exsistentibus (α) venialibus, adhuc necessitas illorum sacramentorum esset ad consummandum in bonum, secundum doctrinam Dionysii (*de Eccl. Hier.*, cap. 5), etc. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod effectus principaliter intentus in hoc sacramento non est fortificatio contra ultimam tentationem, nec remissio venialium quoad culpam aut pœnam, sed præparatio ad gloriam animæ et corporis, per sublationem reliquiarum peccati inhabilitantium ad gloriæ susceptionem, et dedicationem animæ et corporis ad gloriam. Ex quo sequitur quod ista unctio potius assimilatur unctioni dedicativæ quam pugilativæ, quoad finem ad quem ordinatur; non dico coæquali causæ durationis. Nullus etiam doctorum antiquorum hoc sacramentum appropriavit virtuti fortitudinis, sed solum sacramentum confirmationis, ut ostendit sanctus Thomas, secunda distinctione hujus (q. 1, art. 2); quod tamen oporteret, si dicta opinio Petri vera esset.

Ulterius dicitur quod dicta Durandi implicant contradictionem : quia ex una parte dicit quod hoc sacramentum non est principaliter institutum contra peccatum veniale, et ex alia dicit quod principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccati venialis; constat autem quod omne sacramentum est institutum propter suum principalem effectum; ex quo sequitur oppositum primi, scilicet quod hoc sacramentum est institutum principaliter contra peccatum veniale.

Et hæc sufficiant ad objecta contra secundam conclusionem.

(α) *exsistentibus*. — *exeuntibus* Pr.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** Durandi contra tertiam conclusionem, dicitur quod consequentia non valet. Quia, sicut dicit Petrus (dist. 7, q. 1), « tunc tantummodo fit injuria consecrationi quando idem genus consecrationis repetitur, non autem quando aliud et aliud, maxime quando unum ad aliud ordinatur : quia, sicut in naturalibus in eodem subjecto sunt plura accidentia diversarum rationum, non autem unius; sic nihil prohibet in supernaturalibus aliquid unum pluries sanctificari sanctificationibus diversi generis; sed unius generis, sic; sicut unus et idem homo plura sacramenta suscipit, sed non pluries unum de non iterabilibus. Et similiter consecratio sacramentalis præcedit consecrationem quæ est sacramentum in eadem materia : sicut, post multas benedictiones super panem et vinum, proferuntur verba consecrationis; et sic de aliis. Unde materia confirmationis et extremæ unctionis non bis consecratur illa consecratione quæ est sacramentum; licet post illam quæ est sacramentalis, recipiat illam quæ est sacramentum. Unde, cum sanctificatio quam Christus contulit suo tactu aliquibus materiis sacramentorum, sit alterius rationis a sanctificationibus sacramentalibus et verbalibus, nihil prohibet eas illi supervenire. » — Hæc Petrus, et bene; et concordat sancto Thomæ, prima quæstione hujus distinctionis, art. 3, q^{la} 2, ubi arguit sic, primo loco : « Hoc sacramentum habet unam sanctificationem in usu per formam verborum. Ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod prima sanctificatio materiæ est secundum se. Sed secunda, magis pertinet ad usum ipsius, secundum quod est actu conferens effectum suum. Et ideo neutra superfluit : quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice, et dum fiunt, et dum ad actum applicantur. » — Hæc ille. — Item, dist. 7, q. 1, art. 2, q^{la} 3, arguit sic, tertio loco : « Sanctificatio non est iteranda circa idem. Sed per formam sacramenti sanctificatur materia, ut patet in baptismo, cujus materia est aqua verbo vitæ sanctificata; quod verbum dicit Magister (dist. 3) esse formam baptismi. Ergo non debet, ante prolationem formæ sacramentalis, aliqua sanctificatio circa materiam confirmationis adhiberi. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod, sicut instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti, et quando movetur a principali agente ad effectum, ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget : una, qua instituitur materia propria sacramenti, et ad hoc est sanctificatio materiæ; alia est

quando applicatur ad effectum, quæ (α) fit per formam sacramenti. Et ideo non fit injuria sanctificationi, si duplex sanctificatio talibus adhibeatur. » — Hæc ille.

Ad secundum respondet Petrus (dist. 7, q. 1), quod « Christus vivus, et mortuus, fuit usus unctionibus visibilibus; sed non per modum sacramenti, sicut usus est pane et vino consecratis et conversis; nec per modum sacramentalis, sicut usus (β) est baptismo Johannis. Unde si pueris manum imposuit, non tamen unxit; et si Apostolos cum oleo misit, non tamen illo oleo unctus est, nec per se unxit infirmos ». — Hæc ille. — Sed contra hoc replicat Durandus, ut patet in arguendo. — Sed dicendum quod fundatur in falsa consequentia, scilicet hac : *Christi contactus dedit virtutem aliquibus materiis sacramentalibus; ergo dedit virtutem omnibus quæ tetigit, venientibus in usum sacramentorum.* Hæc enim consequentia nullius est exsistentiæ, nec apparentiæ : quia non quilibet Christi contactus contulit virtutem aquæ vel pani, sed solum ille contactus quo materiam a se tactam instituebat materiam sacramenti; sic autem tetigit aquam in baptismo, et panem et vinum in cœna; oleum autem aut aliam unctionem nunquam tetigit illo modo; et ideo nullam sanctificationem eis contulit suo tactu præcise, sed solum materiæ baptismi et Eucharistiæ. Et ideo argumentum non valet.

§ 4. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumenta Petri de Palude. — **Ad primum** contra quartam conclusionem, dicitur quod non fuit mens sancti Thomæ quod hoc sacramentum in aliquo casu nullum causet effectum, concurrentibus omnibus quæ sunt de essentia sacramenti, et nullo obice exsistente in recipiente. Quia, ut bene arguit Petrus, secundum sanctum Thomam, in aliis locis, omne sacramentum novæ legis causat dispositionem ad gratiam, si non sit defectus ex parte requisitorum ad sacramentum, nec impedimentum ex parte suscipientis, per aliquam fictionem. Sed credo quod intendebat quod integratio effectus hujus sacramenti, quæ includit sanationem mentis et corporis, non semper ponitur, posito perfecto sacramento, et remota omni fictione ex parte suscipientis. Et quod ista fuerit ejus mens, videtur : nam, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Sicut baptismus, per ablutionem corporalem, facit spiritualem emundationem a maculis spiritualibus; ita hoc sacramentum, per medicationem sacramentalem exteriorem, facit sanationem interiorem. Et sicut ablutio baptismi habet effectum corporalis ablutionis, quia etiam corporalem emundationem facit; ita extrema unctio habet effectum corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed in hoc est differentia : quia corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem, et ideo semper eam facit; sed extrema unctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed ex virtute divina, quæ (α) rationabiliter operatur. Et quia rationabiliter operans nunquam inducit effectum secundarium nisi secundum quod expedit ad principalem, ideo ex hoc sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritualem sanationem; et tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis. » — Hæc ille. — Item, art. 4, q[la] 3, arguit sic, tertio loco : « Duplex effectus hujus sacramenti ponitur in littera. Sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de uno, scilicet de remissione peccatorum; non autem de corporali sanatione, ad quam Jacobus ordinat orationem fidei, dicens (cap. 5, v. 15) : *Oratio fidei sanabit infirmum.* Ergo forma prædicta est incompetens. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in forma debet exprimi principalis effectus, et qui semper inducitur in sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis. Non autem talis effectus est corporalis sanitas, ut ex dictis patet; quamvis quandoque sequatur; ratione cujus Jacobus hunc effectum attribuit orationi, quæ est forma hujus sacramenti. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod hoc sacramentum semper inducit suum effectum principalem, nisi sit defectus ex parte recipientis; sed effectus secundarius non semper inducitur, sed tunc tantum quando expedit ad principalem effectum, et tunc semper.

Si autem Petrus intendat probare quod hoc sacramentum, et quodlibet aliud sacramentum novæ legis, semper habet aliquem effectum in suscipiente, dummodo concurrant omnia quæ sunt de essentia sacramenti, sive suscipiens ponat obicem, sive non; et quod nulla fictio possit impedire effectum hujus sacramenti primum, aut ultimum; — neganda sunt dicta ejus. Nec valet ejus probatio : quia causa naturaliter agens, quantumcumque perfecta, et per se, aut essentialis, nunquam producit effectum in passo indisposito ad recipiendum ejus impressionem; sicut patet de igne respectu ligni excellenter frigidi et humidi. Nec valet quod dicit de obstaculo respectu illuminantis : quia illuminatio medii non solum impeditur propter obstaculum vel absentiam illuminantis, immo propter densitatem medii, aut defectum diaphaneitatis. Nec valet quod dicit, quod Thomas tenendus est in contrariis dictis : quia ipse non dicit contrarium alibi

(α) *quæ.* — *qui* Pr.
(β) *usus.* — Om. Pr.

(α) *quæ.* — Om. Pr.

eorum quæ dicit in proposito. Immo Petrus dicit alibi contrarium eorum quæ hic dicit, scilicet quod tanta et talis posset esse fictio in recipiente sacramentum etiam baptismi, quod nullum effectum sortiretur; et similiter in sacramento pœnitentiæ, ut alias visum est (dist. 17, q. 2); licet non omnis fictio impediat effectum baptismi, nec pœnitentiæ, nec hujus sacramenti, sed aliqua sic, et aliqua non. Si enim recipiens hoc sacramentum nunquam consensit, immo semper dissensit receptioni hujus sacramenti, nec habuit devotionem ad sacramentum, sed contemptum ejus, puto quod in eo casu nullum effectum recipit ex sacramento. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 2, q[la] 3, in solutione secundi, sic dicit : « Baptismus non requirit motum liberi arbitrii, quia datur contra originale principaliter, quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio; sed in hoc sacramento requiritur motus liberi arbitrii. » Item, in solutione quartæ quæstiunculæ, dicit sic : « Hoc sacramentum exigit actualem devotionem in suscipiente, sicut Eucharistia. Unde, sicut Eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum. » Item, q. 1, art. 4, q[la] 2, in solutione primi, sic dicit : « Hoc sacramentum, sicut et prædicta, quantum est de se, habet certitudinem ; sed potest impediri ex fictione recipientis (etiam si sacramento subjiciat se per intentionem) quod nullum effectum consequitur. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod multiplex indispositio recipientis impedit effectum hujus sacramenti : puta, si sit puer; aut sanus, fingens se infirmum; aut carens omni devotione actuali, præsenti et præterita. Et multiplex alia fictio potest impedire omnem effectum hujus sacramenti.

Ad secundum contra eamdem conclusionem, dicitur quod, cum beatus Thomas fuerit italicus, præsumendum est quod ipse bene scivit formas (α) sacramentorum, quibus Ecclesiæ italicæ utuntur, et sic formam (β) Ecclesiæ ambrosianæ. Et sic videtur quod Ecclesia ambrosiana, conferendo sacramentum extremæ unctionis, utitur non solum verbis indicativis, immo deprecativis; potissime quia Ambrosius non ignorabat verba beati Jacobi dicentis (cap. 5, v. 14 et 15) : *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum; et, si in peccatis sit, dimittentur ei,* etc.; ubi traditur satis expresse quod unctio extrema, de qua ibidem loquitur, debet omnino fieri cum verbis deprecativis, non solum indicativis; cujus oppositum, si fiat, nil agitur. Et sic intelligo sanctum Thomam, prima quæstione hujus distinctionis, art. 4, q[la] 2, ubi arguit sic (tertio loco) : « In quibusdam Ecclesiis dicuntur hujusmodi verba in collatione hujus sacramenti : *Ungo hos oculos oleo sanctificato, in nomine Patris,* etc.; et hoc est conforme aliis formis sacramentorum. Ergo videtur quod in hoc consistat forma hujus sacramenti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod verba illa indicativi modi, quæ secundum morem quorumdam præmittuntur orationi, non sunt forma hujus sacramenti; sed sunt quædam dispositio ad formam, inquantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba. » — Hæc ille. — Ex quibus videtur quod, licet aliquæ Ecclesiæ præmittant orationi verba indicativa, et aliquæ non, quælibet tamen utitur verbis deprecativis, et nulla solis indicativis.

Ad argumentum principale contra quæstionem (α), respondet sanctus Thomas, art. 1, q. 1, hujus distinctionis, q[la] 1, in solutione primi, dicens quod « oleum quo catechumenus inungitur, sua unctione non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad baptismum pertinet; sed aliquo modo ad baptismum disponit. Et ideo non est sacramentum illa unctio, sicut unctio extrema. » — Hæc ille. — Qualis autem sit illa dispositio quam confert unctio illa præcedens baptismum, docet, dist. 6, q. 2, art. 3, q[la] 2, in solutione primi, dicens sic : « Sacramenta novæ legis habent effectum in conferendo gratiam, qua perfecte morbo subvenitur, contra quem sacramentum ordinatur. Sed sacramentalia habent effectum in removendo contrarias dispositiones, vel impedimenta gratiæ. Et ideo multiplicantur, nec in eis gratia confertur. » — Hæc ille. — Item, in solutione primæ quæstiunculæ, sic dicit : « Olei inunctio significat expeditionem hominis in pugna quam adversus diabolum suscipit (β), a cujus potestate exemptus est. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XXIV.

QUÆSTIO I.

UTRUM ORDO SIT SACRAMENTUM

Circa vigesimamquartam distinctionem 4. *Sententiarum* quæritur : Utrum ordo sit sacramentum.

Et arguitur quod non. Quia, sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum qua-

(α) *formas.* — *formam* Pr.
(β) *formam.* — *formas* Pr.

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.
(β) *suscipit.* — *suscepit* Pr.

dam consecratione; ita et prælatio secularis, quia reges inunguntur. Sed regia dignitas non est sacramentum. Ergo nec ordo, de quo loquimur.

In oppositum arguitur. Quia ordo ab omnibus numeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod ordo ecclesiasticus, in quo datur potestas, est vere sacramentum.**

Hanc conclusionem, quoad tres sui partes, ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1. Nam primam partem, scilicet quod ordo sit et debeat esse in Ecclesia, probat, ibidem, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « Deus sua opera in sui similitudinem producere voluit, quantum possibile fuit, ut perfecta essent, et per ea cognosci posset. Et ideo, ut in suis operibus repræsentaretur non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit, hanc legem naturalem posuit omnibus, ut ultima per media perficerentur, et media per prima, ut dicit Dionysius (*de Eccl. Hier.*, cap. 5). Et ideo, ut ista pulchritudo Ecclesiæ non deesset, posuit ordinem in ea, ut quidam aliis sacra traderent, suo modo in hoc Deo assimilati, quasi Deo cooperantes; sicut etiam in corpore naturali quædam membra aliis influunt. » — Hæc ille.

Item, ibidem, arguit sic (arg. 2 Sed contra) : « Status Ecclesiæ est medius inter statum naturæ et gloriæ. Sed in natura invenitur ordo, quo quædam aliis superiora sunt; et similiter in gloria, ut patet in angelis. Ergo in Ecclesia debet esse ordo. » — Hæc ille.

Ex quibus patet ratio pro prima parte conclusionis.

Secundam partem ejusdem, scilicet quod ordo ecclesiasticus sit spiritualis potestas, vel saltem in ordine conferatur spiritualis potestas, probat, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, ubi recitat dicta Magistri in littera ponentis diffinitionem ordinis, quæ talis est : *Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, per quod spiritualis potestas traditur ordinato*. Postea sanctus Thomas, exponendo prædictam diffinitionem, sic dicit : « Diffinitio quam ponit Magister de ordine, convenit ordini secundum quod est Ecclesiæ sacramentum. Et ideo duo ponit : scilicet signum exterius, ibi, *signaculum quoddam*, id est, signum quoddam; et effectum interiorem, ibi, *per quod spiritualis potestas*, etc. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Signaculum non ponitur in hac diffinitione pro charactere interiori, sed pro eo quod exterius geritur, quod est signum interioris potestatis et causa; et sic etiam sumitur character in alia diffinitione (α). Si tamen pro interiori charactere sumeretur, non esset inconveniens : quia divisio sacramenti in illa tria, scilicet quorum unum est sacramentum tantum et aliud res tantum, et aliud res et sacramentum, non est in partes integrales, proprie loquendo; quia illud quod est res tantum, non est de essentia sacramenti; quod est etiam sacramentum tantum, transit; et sacramentum manere dicitur. Unde relinquitur quod ipse character interior sit essentialiter et principaliter ipsum sacramentum ordinis. » — Hæc ille.

Ex quibus patet quod ordo est potestas spiritualis, vel confert potestatem spiritualem, ex diffinitione quam ponit Magister.

Tertiam partem conclusionis, scilicet quod ordo sit sacramentum, probat sanctus Thomas, ibidem, in solutione tertiæ quæstiunculæ, dicens : « Sacramentum nihil aliud est quam quædam sanctificatio hominis, exhibita cum aliquo signo visibili. Unde, cum in susceptione ordinis quædam consecratio homini adhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus patet ratio in forma pro tertia parte conclusionis.

Secunda conclusio est quod, licet sint plures ordines, omnes tamen sunt unum totale perfectum sacramentum, et non plura totalia perfecta; nec plures ordines totales et perfecti, sed unus totalis et perfectus ordo.

Primam partem hujus ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « Ordinum multitudo inducta est in Ecclesia propter tria. Primo, propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione ordinata rerum maxime relucet, tam in naturalibus quam in spiritualibus; quod significatum est, quia regina Saba, videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat ultra spiritum, deficiens in admiratione sapientiæ ipsius (3. *Regum*, cap. 10). Secundo, ad subveniendum humanæ infirmitati : quia per unum non poterant omnia quæ ad divina ministeria pertinebant expleri sine magno gravamine; et ideo distinguuntur ordines diversi ad diversa officia. Et hoc patet per hoc quod Dominus, *Numerorum* 11, dedit Moysi septuaginta senes populi in adjutorium. Tertio, ut via proficiendi

(α) *vel sequenti distinctione*. — Ad. Pr.

hominibus amplius daretur, dum plures in diversis officiis distribuuntur, ut omnes sint Dei cooperatores; quo nihil est divinius, ut dicit Dionysius (*de Eccl. Hier.*, cap. 5). » — Hæc ille.

Ex quibus patet triplex ratio pro prima parte conclusionis; quam probat ulterius ibidem arguendo pro conclusione : « Quia Ecclesia est corpus Christi mysticum, simile corpori naturali, secundum Apostolum (1. *Corinth.* 12). Sed in corpore naturali sunt diversa membrorum officia. Ergo in Ecclesia debent esse diversi ordines. — Item, ministerium novi testamenti est dignius quam ministerium veteris, ut patet, 2. *Corinth.* 3. Sed in veteri testamento non solum sacerdotes, sed etiam levitæ ministri eorum sanctificabantur. Ergo in novo testamento debent consecrari per ordinis sacramentum non solum sacerdotes, sed ministri eorum; et ita oportet quod sint plures ordines. » — Hæc ille.

Secundam partem conclusionis ponit ibidem, in solutione secundi. Arguit enim sic, secundo loco : « Si ordo dividitur, aut est divisio totius in partes integrales, aut in partes subjectivas. Non in partes integrales : quia sic non reciperent prædicationem totius. Ergo est divisio in partes subjectivas. Sed partes subjectivæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis proximi; sicut homo et asinus sunt plura animalia, et plura corpora animata. Ergo sacerdotium et diaconatus, sicut sunt plures ordines, ita sunt plura sacramenta, cum sacramentum sit quasi genus ad ordinem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod distinctio ordinis non est totius integralis in partes, neque totius universalis, sed totius potestativi; cujus hæc est natura, quod solum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius; et ita est hic. Tota enim plenitudo hujus sacramenti est in uno ordine, scilicet in sacerdotio; sed in aliis est quædam participatio. Et hoc significatum est in hoc quod dicit Dominus Moysi, *Numerorum* 11 (v. 17): *Auferam de spiritu tuo, et tradam eis, ut sustentent onus populi.* Et ideo omnes ordines sunt unum sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Totum potestativum non prædicatur pluraliter cum sua totalitate de partibus suis collective sumptis, sed solum singulariter. Sed hoc quod dico, *sacramentum ordinis*, vel *ordo*, est quoddam totum potestativum respectu septem ordinum. Ergo non prædicatur cum sua totalitate de illis pluraliter, sed singulariter : ut possit dici quod illa septem sunt totale perfectum sacramentum ordinis, et non plura totalia perfecta sacramenta, vel ordines perfecti totales (α).

Et in hoc primus articulus terminatur.

(α) *totales.* — *totalis* Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus (dist. 24, q. 1), probando quod sacramentum ordinis non sit potestas spiritualis ad aliquem actum in ecclesiastica hierarchia.

Primo. Quia ex ista descriptione sequitur quod episcopatus sit ordo; cum sit potestas ad aliquem actum spiritualem in Ecclesia (utpote ad actum confirmandi, et conferendi ordines sacros), et non tantum potestas congrue exercendi, sed simpliciter exercendi; quia non episcopus, si attentet istos actus, ut videtur, nihil facit.

Secundo. Quia sequitur quod sub ordine sacerdotali non sit aliquis ordo; quod est contra omnes. Probatur : quia istam potestatem non habet diaconus, nec subdiaconus; quia, etsi ipse possit aliquid facere congrue, quod non faceret laicus, tamen, si laicus attentet illud facere, simpliciter faceret.

Tertio. Quia sequitur quod sacerdotium sit duo ordines : quia sacerdoti competit duplex potestas spiritualis, scilicet conficiendi Eucharistiam, et absolvendi pœnitentem; quæ non sunt una potestas; quia una videtur prior altera, quia in cœna Deus contulit primam Apostolis, secundam autem nonnisi post resurrectionem, Johan. 20 (v. 23). — Hæc Scotus, in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 24, q. 2), probando quod ordo in generali acceptus non dividadatur in speciales ordines sicut in sacramenta, sed sicut in sacramentum et sacramentalia : ita quod solum sacerdotium est ordo et sacramentum; cetera vero sunt ordines, non tamen sacramenta, sed quædam sacramentalia. Et hoc probat

Primo sic. Quando plures actiones ordinantur ad unum spiritualem effectum, ita quod una attingit illum, aliæ vero solum disponunt, illa sola quæ principaliter attingit, est sacramentum, ceteræ vero sunt sacramentalia tantum : sicut patet de catechismo et exorcismo respectu ablutionis sub determinata forma verborum; quia enim omnes istæ actiones ordinantur ad ablutionem peccati originalis, et ad hanc attingit sola ablutio exterior, ceteræ vero sunt tantum dispositiones, ideo sola ablutio est sacramentum, exorcizatio autem et catechizatio sunt sacramentalia tantum. Nunc est ita, quod omnes ordinationes ministrorum Ecclesiæ sunt

principaliter propter sacramentum Eucharistiæ conficiendum et ministrandum; ad hoc autem attingit potestas sacerdotalis, ceteræ vero solum disponunt, quædam (α) a remotis, et aliæ de propinquo. Ergo sola ordinatio sacerdotalis est sacramentum, ceteræ vero sunt sacramentales tantum.

Secundo sic. Sicut potestas quæ datur in baptismo, est ad suscipiendum sacramenta, sic potestas ordinis, ut est sacramentum, est ad conficiendum vel conferendum ea; correspondent enim sibi invicem, sicut potentia activa et passiva. Sed, in ordinibus sub sacerdotio, non confertur aliqua potestas ad conficiendum vel conferendum sacramenta; unde diaconus, qui superior est inter illos, ex ordine non habet aliquod sacramentum conficere vel conferre, quamvis sacramentum Eucharistiæ confectum a sacerdote habeat mediante vase dispensare, vel portare solummodo, vel offerre. Ergo nullus ordo sub sacerdotio est proprie sacramentum.

Tertio. Quia in ordinatione sacerdotis confertur potestas, vel deputatio, per quam ordinatus potest aliquid facere, quod prius non poterat, etiam quoad genus facti : sicut ordinatus in sacerdotem potest conficere corpus Domini, absolvere in foro pœnitentiæ; quod non poterat sine tali ordine. Sed, in ordinibus inferioribus sacerdotio, nulla potestas, vel deputatio, confertur ordinato, per quam possit aliquid quod non poterat prius, sed solum per quam licet facere quod non licebat prius : quidquid enim potest diaconus ordinatus, puta legere Evangelium, ministrare sacerdoti, etc., totum poterat facere prius, sed non licebat ei; et similiter est in inferioribus ordinibus. Ergo, cum potestas sit ad posse, et non ad licere, potestas quæ confertur in aliis ordinibus a sacerdotio, non est potestas simpliciter, sed secundum quid; nec illi ordines sunt ordines simpliciter, cum ordo sit signaculum Ecclesiæ mediante quo spiritualis potestas traditur ordinato; quare nec sunt sacramenta simpliciter, sed secundum quid, sive quædam sacramentalia. Et quod plus est, in quibusdam minoribus non datur potestas per quam ordinatus possit aliquid facere, vel ei liceat, quod prius non posset, vel ei non liceret; sicut est de ostiario, lectore et acolytho. Omnia enim officia prædictorum ordinum licite faciunt non ordinati, sicut ordinati, secundum usum universalis Ecclesiæ. Unde deputatio ad prædicta officia facienda videtur esse ab institutione Ecclesiæ, ad solemnitatem divini cultus. Ecclesia autem non potest instituere sacramenta, sed solum sacramentalia.

Quarto. Confirmatur hoc per commune dictum doctorum. Dicunt enim communiter quod « distinctio ordinum non est totius integralis in suas partes, nec totius universalis in partes subjectivas; sed totius potestativi. Cujus hæc est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio illius. Et ita est hic. Tota enim plenitudo hujus sacramenti est in uno ordine, scilicet in sacerdotio; in aliis autem est aliqua participatio ordinis. » Ex quo ergo tota plenitudo sacramenti est in sacerdotio, in aliis autem solum quædam participatio, patet quod non sunt proprie sacramenta, sed quædam sacramentalia. Nec video quare hoc non possit teneri probabiliter. Immo non videtur quod aliter possit salvari dictum fratris Thomæ, cujus sunt verba præcedentia (4. *Sent.*, dist. 24, q. 2, art. 1, q[la] 1, ad 2[um]). Quia, si quilibet ordo est per se et simpliciter sacramentum, tunc plures ordines sunt plura sacramenta, et non unum tantum, ut ipse dicit. Et iterum, ordo erit totum universale ad speciales ordines, et sacramentum similiter, et (α) speciales ordines erunt ejus partes subjectivæ : quia illæ sunt partes subjectivæ, quæ per se et simpliciter recipiunt prædicationem totius; et sic esset in proposito, si quilibet ordo esset per se et simpliciter sacramentum; quod iterum ipse negat. Si vero omnes ordines sunt unum sacramentum, ut partes ejus, quemadmodum consecratio panis et consecratio vini faciunt unum sacramentum completum Eucharistiæ, sequeretur quod speciales ordines essent (β) partes integrales unius sacramenti ordinis, quemadmodum in sacramento Eucharistiæ consecratio panis et vini sunt partes integrales ejus; hoc autem iterum ipse negat. Non restat ergo quod possit ejus intentio salvari, nisi modo supradicto, scilicet quod sacerdotium sit per se et simpliciter ordo et sacramentum, cetera vero sint sacramentalia tantum.

Quinto principaliter. Quia, si aliquid moveret ad oppositum, hoc potissime videretur esse (γ) ratio quam quidam inducunt, quæ talis est : Omne illud in quo confertur gratia ex opere operato, est sacramentum; sed in ordinatione diaconi et subdiaconi gratia confertur ex opere operato; ergo sunt sacramenta. Minor probatur sic : Quicumque deputatur divinitus ad aliquod officium cujus executio non potest fieri congrue sine gratia, illi datur gratia in collatione officii, quia Deus non deficit in necessariis; sed diaconus et subdiaconus in sua ordinatione deputantur ad officia quæ congrue sine gratia exequi non possunt; deputantur enim ad sacramenta tractanda, quæ immundis tangere nefas est, secundum Dionysium, primo capite *Ecclesiasticæ Hierarchiæ;* ergo in eorum ordinatione confertur eis gratia; ergo sunt sacramenta. — Sed hoc non valet, propter duo. Primo, quia major propositio est vera in illis operibus quæ directe et immediate ordinantur ad tollendum peccatum : quia, cum pec-

---

(α) *quædam.* — *quidem* Pr.

(α) *et.* — Om. Pr.
(β) *essent.* — *erunt* Pr.
(γ) *esse.* — Om. Pr.

catum non tollatur nisi per gratiam, actio per quam confertur gratia, est ibi principalissima, et ideo est sacramentum, sicut est ablutio in baptismo. In operibus autem quæ non immediate ordinantur contra peccatum, sed ad conferendum potestatem seu officium propter aliquem finem, illa sola operatio est sacramentum, per quam confertur potestas quæ directe et immediate ordinatur ad finem intentum; quia illa sola est principalis; ceteræ vero, etsi eis conferatur gratia, sunt adminiculativæ; et ideo solum sunt sacramentales, et non sacramentum. Sic autem est in ordinibus, ut declaratum est prius. Ideo, etc. — Secundo, quia posset dici ad minorem propositionem, quod ipsa non sumitur universaliter pro omnibus ordinibus sub sacerdotio, sed solum pro diaconatu et subdiaconatu. Nec ejus probatio se extendit ad minores ordines de quibus superius facta est mentio, videlicet ad ostiarium, lectorem, acolythum : quia officia prædictorum ordinum possunt licite (α) exerceri sine gratia (quamvis non meritorie, quia sine gratia nullum opus est meritorium); et ideo per illam rationem non probatur quod in collatione prædictorum ordinum conferatur gratia. — Dictum etiam Dionysii, quod immundis symbola tangere nefas est, intelligitur de administratione sacramentorum; quæ non pertinet ad diaconum vel subdiaconum, sed solum ad sacerdotem. — Rursus, si dicatur quod sacramentum et sacramentalia debent simul conferri, cum sacerdotio autem non simul conferuntur reliqui ordines; — non valet. Quia non oportet sacramentalia simul conferri cum sacramento : nam, in primitiva Ecclesia (β), multis diebus, et quandoque pluribus annis, catechizabantur aliqui priusquam baptizarentur, sicut legimus de beato Martino; et, eodem modo, prius tempore promovetur quis ad minores ordines gradatim, antequam fiat sacerdos, ut probato in minoribus majora committantur. — Hæc Durandus, in forma.

II. Argumenta aliorum (γ). — Ab aliis arguitur sic

Primo. Si quilibet ordo per se non debeat dici sacramentum, sed omnes simul unum sacramentum sunt; ergo quilibet ordo aut essentialiter pertinet ad sacramenti ordinis rationem, sicut consecratio vini essentialiter pertinet ad sacramentum Eucharistiæ, sicut consecratio panis, et e converso; quod nullus dicit; vel in uno tantum consistit ratio sacramenti, scilicet in sacerdotio, in aliis autem concomitative tantum, tanquam in sacramentalibus adjunctis; et habetur propositum.

Secundo. Quia, si ordo est sacramentum, quilibet ordo erit sacramentum; sed cum ordines sint septem, sequitur quod sint septem sacramenta, vel tredecim (α).

Tertio. Quia, si quilibet ordo est sacramentum : aut per se, et sic sunt partes subjectivæ, et ordo erit totum universale; aut sic quod omnes sunt unum sacramentum, et tunc sunt partes integrales. Sed utrumque est falsum. Ergo, etc.

Quarto. Illud solum est sacramentum, quod attingit ad effectum principaliter intentum; quod vero disponit, est sacramentale. Et hoc patet per Thomam, supra, dist. 23, q. 1 (β). Cum ergo solum sacerdotium attingat ad effectum principalem, illud solum est sacramentum, cetera vero sacramentalia.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Scoti contra primam conclusionem, dicitur quod consequens illatum non est inconveniens : quia episcopatus est ordo, accipiendo ordinem uno modo, secundum quod videbitur in sequenti quæstione. Ideo de hoc non amplius dicitur pro præsenti.

Ad secundum, negatur consequentia : quia non solum sacerdos, verum etiam subdiaconus et diaconus et ceteri ordinati habent spiritualem potestatem, et recipiunt characterem in sua ordinatione. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Circa hanc quæstionem fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quod in solo ordine sacerdotali imprimitur character. Sed hoc non videtur verum : quia actum diaconi nullus potest exercere licite nisi diaconus; et ita patet quod habet aliquam potestatem spiritualem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et propter hoc alii dixerunt quod in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est : quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem; unde, cum character sit signum distinctivum ab aliis, oportet quod in omnibus character imprimatur. Cujus etiam signum est, quod perpetuo manent, et nunquam reiterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ

(α) *licite.* — Om. Pr.
(β) *prius.* — Ad Pr.
(γ) Hæc argumenta reperiuntur apud Petrum de Palude, dist. 24, q. 1.

(α) *vel tredecim.* — Om. Pr.
(β) Cfr. Dist. præced., art. 1, concl. 1.

communior est. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem : sicut ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem; et sic de aliis. Et ideo in omnibus requiritur spiritualis potestas. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod laicus potest facere quidquid potest diaconus, quamvis non licite, etc.; — dicitur quod hoc confirmat propositum : quia actus licitus et actus illicitus, licet quandoque sint ejusdem speciei in esse naturæ, differunt tamen specie vel genere in esse moris vel juris; et ideo laicus non potest facere actum ejusdem speciei secundo modo dictæ cum illo quem potest facere ordinatus; et sic oportet quod ordinatus habeat aliquam potestatem spiritualem, absolutam vel respectivam, quam non habet laicus, vel non ordinatus. Item, quidquid sit de actibus exterioribus, tamen character ordinis aliquem actum interiorem habet, cui similem non potest habere non ordinatus : puta signare, distinguere et configurare. De qua materia diffuse loquitur sanctus Thomas, quarta distinctione hujus, q. 1, art. 1.

Verumtamen ad hoc argumentum diffusius respondet Petrus de Palude (dist. 24, q. 2), dicens : « Quidam dicunt quod non in omni ordine est character proprie dictus. Ubi est sciendum quod, secundum eos, cum character sit potestas per quam homo (α) operatur divinas actiones, sicut aliquid habet dupliciter rationem potestatis, sic et characteris. Potestas enim proprie dicitur per quam possumus in actum in quem alias non possemus; sed potestas secundum quid, est per quam licite possumus quod alias poteramus sed non licite. Et sic character simpliciter, dicitur potestas per quam possumus in actum in quem prius non poteramus; sed character secundum quid, dicitur potestas per quam licite possumus in actum in quem prius poteramus sed non licite. Accipiendo ergo (β) characterem pro potestate simpliciter dicta, sic character non imprimitur nisi in sacerdotio; non autem in inferioribus ordinibus. Cujus rationem assignant : quia cuicumque confertur aliqua potestas spiritualis simpliciter talis, potest in spiritualem effectum in quem non poterat prius, ut dictum est; sed sacerdos, post suam ordinationem, potest in spiritualem effectum in quem non poterat prius, quia potest conficere sacramentum Eucharistiæ, et absolvere in foro pœnitentiæ, quod prius non poterat; diaconus vero et inferiores ordines, post ordinationem suam, non possunt in aliquem effectum in (γ) quem prius non possent, quamvis liceat eis nunc quod non licebat prius; prius enim poterat Evangelium legere, et sacerdoti ministrare, sed non licebat; ergo in ordine sacerdotis confertur potestas spiritualis simpliciter dicta, non autem in ordine inferiorum; si ergo character sit potestas spiritualis, sequitur quod character proprie et simpliciter dictus imprimatur in sacerdotio, et non in inferioribus ordinibus. Nec est instantia nisi de exorcista, qui videtur in sua ordinatione accipere potestatem ad effectum spiritualem, scilicet ad impediendum potestatem dæmonis. Sed istud, secundum Cyprianum, non cogit : quia ipse ponit quod exorcismus nihil facit, sed tantum significat illud quod in baptismo postea efficitur. Dicit enim sic (*Epist.* 76 *ad Magnum, De hæretic. baptism.*) : *Scias diaboli nequitiam permanere usque ad aquam salutarem, in aqua autem baptismi omnem nequitiam amittere* (α). Et ita, secundum ipsum, exorcista non habet potestatem super dæmonem. Sed quia contrarium tenetur communius, ideo potest concedi quod in ordine exorcistæ imprimatur character. Nec tamen propter hoc est dignior ceteris ordinibus : quia, quamvis in hoc excedat, tamen in alio exceditur, in hoc scilicet quod actus aliorum ordinum magis de propinquo se habent ad sacramentum Eucharistiæ quam actus exorcistæ, qui immediate ordinatur ad tollendum impedimentum baptismi, et, mediante baptismo, ad Eucharistiæ sacramentum. Si vero character accipiatur secundo modo, scilicet pro potestate per quam licite possumus in actum in quem prius poteramus sed non licite, sic dicendum est quod in omnibus ordinibus imprimitur character : quia per quemlibet ordinem deputatur ordinatus ad actum, qui est sacer, vel ratione materiæ, vel ex relatione quam habet ad Eucharistiæ sacramentum. — Sed contra : Quia in confirmatione imprimitur character proprie dictus, sicut in baptismo et sacerdotio, et tamen per illum non potest in quod prius non posset etiam licite, sed tantum ex officio; sicut miles etiam non recipit potestatem facti, sed officii, ad pugnandum. Et ulterius, quia illa quæ non imprimunt characterem, reiterantur. Ergo, etc. — Sed ad hoc dicerent quod illa per quæ fiunt deputationes ad aliquod sacrum (β) cum consecratione, illa non iterantur quamdiu res manent, licet consecratio non imprimat characterem, nec sit sacramentum, sed importat solam deputationem ad aliquod sacrum. » — Hæc Petrus.

Mihi videtur quod opinio quam recitat, et in parte approbat, non est vera quoad aliqua, scilicet quod potestas quæ confertur aliis ordinibus a sacerdotio, sit potestas solum per quam quis licite potest quod prius poterat sed non licite. Hoc enim falsum

(α) *homo.* — Om. Pr.
(β) *ergo.* — Om. Pr.
(γ) *in.* — Om. Pr.

(α) Cfr. can. 127, § 4, Dist. IV, *de Cons.* — Item Migne, Patrol. latin., t. 3, col. 1198.
(β) *sacrum.* — *sacramentum* Pr.

est in omnibus minoribus ordinibus, vel saltem tribus illorum. Unde sanctus Thomas, secunda quæstione hujus distinctionis, art. 2, arguit sic, nono loco : « In quolibet actu ordinis spiritualis debet esse aliqua vis spiritualis, quam habent ordinati præ aliis. Sed in apertione et clausione ostiorum non habent aliam potestatem spiritualem ostiarii quam alii homines. Ergo hoc non debet poni actus ipsorum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Quidam, inquit, dicunt quod in susceptione ordinis datur ostiario quædam vis divina, ut arcere possit alios ab introitu templi, sicut et in Christo fuit quando ejecit vendentes de templo. Sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam quam ad gratiam sacramenti. Et ideo dicendum quod suscipit potestatem ut ex officio hoc agere possit, quamvis etiam hoc ab aliis fieri possit, sed non ex officio. Et ita est in omnibus actibus minorum ordinum, quod possunt per alios licite fieri, quamvis illi non habeant ad hoc officium; sicut etiam in domo non consecrata potest dici Missa, quamvis consecratio Ecclesiæ ad hoc ordinetur ut Missa in ipsa dicatur. » — Hæc ille.

Patet ergo, ex omnibus prædictis, quod character ordinis aliquis est potestas ad faciendum aliquid, quod sine illo non posset fieri, nec licite, nec illicite; sicut character sacerdotii, vel exorcistæ. Aliquis vero est potestas ad faciendum aliquid, quod sine illo posset fieri, sed non licite; sicut character diaconatus et subdiaconatus. Aliquis vero est potestas ad faciendum aliquid, quod sine illo posset fieri licite, sed non ex officio; sicut est character trium minorum ordinum. Et simile est de charactere confirmationis, ut ponit sanctus Thomas, septima distinctione *Quarti*, q. 2, art. 1, q^{la} 3 (ad 1um).

Utrum autem potestas vel character sex ordinum extendat se ad aliquem effectum interiorem et spiritualem, in quem non posset carens tali ordine, non est manifestum, nec a doctoribus determinatum, nisi de exorcismo, de quo dicit beatus Thomas, sexta distinctione hujus, q. 2, art. 3, in solutione secundæ quæstiunculæ, quod « ea quæ in exorcismo dicuntur et aguntur, aliquem effectum habent in eo qui exorcizatur; qui quidem effectus est debilitatio potestatis dæmonis, ne tantum possit in homine sicut ante, ne (α) baptismum et (β) alia bona impediat in ipso. » — Hæc ille. — Tamen ex hoc non directe potest concludi quod illa activitas sit in exorcista, sed solum quod in verbis exorcismi. Potest tamen probabiliter concedi quod sit in utrisque. Forte actus inferiorum (γ) ordinum aliquem effectum habent nobis ignotum in corpore Christi mystico, positivum vel privativum, disponentem populum ad sacramentorum dignam susceptionem vel inspectionem; quem effectum non habet actus exercitus per ministrum laicum non ordinatum. Hoc autem puto indubitanter verum, quod nullus laicus potest exercere licite actum exorcistæ; quod si præsumeret, nihil faceret, et mortaliter peccaret. Et sic patet ad secundum Scoti.

Ad tertium ejusdem, negatur consequentia. Nec valet probatio, ut alias dictum fuit, dist. 19, q. 1 (α). Quia potestas sacerdotalis unica est secundum essentiam absolutam, licet habeat diversos actus, et consequenter diversos respectus, et habitudines, et nomina. — Cum autem dicit arguens, quod una illarum prius tempore data fuit Apostolis quam alia; — negatur. Sed conceditur quod eadem potestas primo data fuit Apostolis in cœna, quoad usum ejus primarium et principalem, et post resurrectionem fuit eis data quoad alium usum, vel actum secundarium et minus principalem, modo alias (β) exposito. Et de hoc allegatum fuit, ibidem, dictum sancti Thomæ in præsenti distinctione, q. 2, art. 3, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Dominus discipulis dedit sacerdotalem potestatem, quantum ad principalem actum, ante passionem, in cœna, quando dixit (Matth. 26, v. 26) : *Accipite et manducate;* unde subjunxit (Lucæ 22, v. 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* Sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem quantum ad actum secundarium, qui est ligare et solvere. » — Hæc ille. — Ibidem etiam dicit, in principali solutione, quod « collatio potestatis sacerdotalis fit per hoc quod dat eis aliquid quod ad proprium actum pertinet; et quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata character sacerdotalis imprimitur. » — Hæc ille. — Item, dist. 18, q. 1, art. 1, q^{la} 2, in solutione primi, sic dicit : « Ad duo quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur; sicut in igne ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico ex capite suo provenit ei, ideo eadem potestas videtur esse per essentiam, qua sacerdos conficere potest, et qua potest ligare et solvere, si jurisdictio adsit. Nec differt nisi ratione, secundum quod ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil aliud est character sacerdotalis quam potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur, oportet quod sit idem quod spiritualis potestas. Ideo character, et potestas conficiendi, et potestas clavium, est unum et idem per essentiam, sed differt ratione. » — Hæc ille.

Et hæc sufficiant ad objecta Scoti contra primam

(α) *ne.* — Om. Pr.
(β) *ne.* — Ad Pr.
(γ) *inferiorum.* — *superiorum* Pr.

(α) Cfr. dist. 19, q. 1, art. 3, § 1, ad 1um.
(β) Cfr. ibid.

conclusionem. Ad quorum elucidationem valebunt dicenda ad objecta contra secundam conclusionem.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — **Ad primum** contra secundam conclusionem, respondet Petrus (dist. 24, q. 1), quod « major argumenti vera est tunc solum quando plures actiones ordinantur sic ad unum effectum communem, quod non habent præter illum aliquem proprium effectum ex opere operato, qui sufficiat ad rationem sacramenti; sicut est in exorcismo, et in illis quæ dicuntur ante et post in quolibet ordine quando confertur. Secus autem est quando quælibet actio habet proprium effectum ex opere operato, qui sufficit ad rationem sacramenti. Tunc enim quodlibet est sacramentum. Sed quia omnes illi proprii effectus non sunt propter se intenti, sed propter aliquid unum, ideo omnes illæ actiones simul sumptæ faciunt unum sacramentum integrum et perfectum; sed quælibet illarum facit sacramentum imperfectum et diminutum. » — Hæc Petrus, et bene; hoc addito, quod major Durandi, licet habeat aliquam apparentiam, loquendo de actionibus ordinatis ab Ecclesia ad principalem actionem institutam a Christo, et potissime quando illæ diversæ actiones fiunt super eodem supposito vel persona, tamen, loquendo de diversis actionibus ordinatis a Christo super diversa supposita, et cum diversis formis, ad conferendum specialem gratiam vel effectum gratiæ, dicta major nullam habet apparentiam. Sic autem est de actionibus quæ sunt ordinationes ministrorum Ecclesiæ sub sacerdotio.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « quando dicitur quod ordo, prout est sacramentum, est ad conferendum seu conficiendum sacramenta (α), sicut baptismus est potentia passiva ad suscipiendum ea, addendum est *vel ad præparandum et ministrandum* ad *conficere vel conferre*. Si dicatur quod ex parte potentiæ passivæ non est nisi una actio quæ sit sacramentum, aliæ autem sunt sacramentales et præparatoriæ; ergo nec ex parte potentiæ activæ; — non est simile, quia plura requiruntur ad agendum quam ad patiendum. Vel dicendum quod etiam ordinum quidam disponunt ad sacramentum conferendum et conficiendum, disponendo populum. In minori autem verum dicunt; nisi de diacono, qui ex officio habet sanguinem ministrare; tamen adhuc videtur quod non sit suus gradus, nisi fiat mentio in verbis suæ ordinationis. » — Hæc Petrus, et bene. — Nec major argumenti est simpliciter falsa. Illa enim similitudo ibidem facta, de baptismo et ordine, non tenet per omnia. Sed sufficit quod sicut in sacramento baptismi confertur potentia passiva ad susceptionem sacramentorum, sic in sacramento ordinis conferatur aliqua potentia activa ad exercendum aliquam actionem ordinatam mediate vel immediate ad conficiendum vel dispensandum sacramentum Eucharistiæ, vel ad præparandum ejus materiam vel proprium suscipientem sacramentum, vel aliquid hujusmodi. Hanc autem potestatem habet quilibet ordinatus qualicumque ordine ecclesiastico, sicut ostendit sanctus Thomas in hac distinctione, q. 2, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Distinctio ordinum est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam; quia potestas ordinis aut est ad consecrationem ipsius Eucharistiæ, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum; et ideo, cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino et patenam cum pane, ad designandum quod accipiunt potestatem consecrandi corpus et sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, tripliciter. Primo enim est ministerium quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento, quantum ad dispensationem, licet non quantum ad consecrationem, quam solus sacerdos facit; et hoc pertinet ad diaconum; unde in littera dicitur quod ad diaconum pertinet ministrare sacerdoti in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi; unde etiam ipsi sanguinem dispensant. Secundo est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti; et hoc pertinet ad subdiaconum; unde in littera dicitur quod vasa corporis et sanguinis Domini portant, et oblationes in altari ponunt; et ideo accipiunt calicem de manu Episcopi, sed vacuum, cum ordinantur. Tertio est ministerium ordinatum ad præsentandum materiam sacramenti (α); et hoc competit acolytho : ipse enim, ut in littera dicitur, urceolum cum aqua et vino præparat; unde accipiunt urceolum vacuum. Sed ministerium ordinatum ad præparationem recipientium non potest esse nisi super immundos; quia qui mundi sunt, jam ad sacramenta percipienda sunt idonei. Triplex autem est genus immundorum, secundum Dionysium (*de Eccl. Hierarch.*, cap. 3). Quidam enim sunt omnino infideles, credere non volentes; et hi totaliter etiam a visione divinorum et a cœtu fidelium arcendi sunt; et hoc pertinet ad ostiarios. Quidam autem sunt, volentes credere, sed nondum instructi, scilicet catechumeni; et ad eorum instructionem ordinatur lectorum ordo; et ideo prima rudimenta fidei, scilicet vetus testamentum, eis legendum committitur. Quidam vero sunt fideles instructi, sed impedimentum habentes ex dæmo-

(α) *sacramenta.* — Om. Pr.

(α) *materiam sacramenti.* — *ad manum sacerdoti* Pr.

nis potestate, id est, energumeni; et ad hos habet ministerium ordo exorcistarum. Et sic patet ratio numeri et gradus ordinis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod quilibet ordo habet potestatem vel ad consecrandum Eucharistiam, vel ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc.

Ad tertium respondet Petrus de Palude (ibid.), dicens quod « quando dicitur quod non est ordo simpliciter, quia non est potestas simpliciter nisi in sacerdotio, potest addi quod immo in subdiaconatu et diaconatu est nova non potestas; quia prius poterant contrahere matrimonium, postea non possunt, et, si contrahant, non est matrimonium, nec sacramentum. Item, dicendum quod bene est aliquod verum sacramentum, non solum per quod aliquis potest agere vel pati quod prius non poterat nisi illicite (sicut per matrimonium accipit potestatem unus in alium, non patiendi aut faciendi quod prius non poterat, sed faciendi licite quod prius non poterat nisi illicite); et sic est de diaconatu et subdiaconatu; item aliquid est sacramentum, per quod datur potestas faciendi ex officio quod prius poterat facere licite, sed non ex officio (sicut in confirmatione); et sic est de minoribus ordinibus, quorum actus etiam licite sine illorum ordine etiam exercentur, non tamen ex officio a Deo instituto, sicut cum illis. Vel, si concludat quod non quilibet ordo est sacramentum perfectum, sed imperfectum, concedendum est. Quod autem dicitur, quod licere non est posse nisi secundum quid; — dicitur quod immo potestas juris dicitur esse potestas simpliciter; sicut, in matrimonio, potestas quam dicitur unus habere in alium, non est potestas facti, quam magis habet qui opprimit alienam quam qui reddit debitum suæ, sed solum potestas juris, qua licite facit quod prius non poterat. Item, exorcistatus et episcopatus erunt simpliciter potestates, sicut sacerdotium; quia per illa potest quis quod prius non poterat. » — Hæc Petrus, et bene. — Cum autem concludit arguens, quod ordo ostiariorum, lectorum et acolythorum non est nisi ex institutione Ecclesiæ, etc.; — negandum est. Unde sanctus Thomas, ubi supra (dist 24, q. 2, art. 1, q^la 2), in solutione secundi argumenti, sic dicit : « In primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, omnia inferiora ministeria diaconis committebantur, ut patet per Dionysium, tertio capitulo *Ecclesiasticæ Hierarchiæ*, ubi dicit : *Ministrorum alii stant ad portas clausas templi; alii aliud quid proprii ordinis operantur; alii cum sacerdotibus ponunt in altare sacrum panem et benedictionis calicem*. Nihilominus erant prædictæ omnes potestates implicite in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus divinus; et Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, explicite tradidit in diversis; et secundum hoc dicit Magister in littera, quod Ecclesia alios ordines sibi instituit. » — Hæc ille.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « sicut quælibet anima est anima, sed non perfecta, nisi intellectiva, in qua hæ tres uniuntur, et est una perfecta anima; sic in proposito : nisi quod ibi est totum essentiale cum toto potentiali, et est ibi unitas realis, non plures animæ in homine; hic autem est unitas ordinis; unde sunt plura sacramenta imperfecta, sed unum perfectum. Nec etiam sacerdotium sine aliis est sacramentum per se et distinctum : tunc enim alia vel non essent sacramenta, vel essent distincta sacramenta a sacerdotio. Quod autem dicit Thomas, quod tota plenitudo hujus sacramenti est in sacerdotio, intelligendum est quantum ad essentiam illius quod principaliter et finaliter quæritur in omnibus ordinibus, non autem quantum ad perfectionem et integritatem accidentalem ejusdem, nec quantum ad essentiam eorum quæ immediate ut proprius finis quæruntur in singulo ordine : nisi enim sacerdos suscepisset ordinem diaconatus, non licite faceret officium diaconi; nisi forte inferior contineatur in superiori. » — Hæc Petrus. — Et videtur in aliquibus discordare a sancto Thoma. Nam sanctus Thomas, in hac distinctione, q. 1, art. 2, in solutione quintæ quæstiunculæ, sic dicit : « Non est de necessitate superiorum ordinum quod aliquis prius habeat minores ordines : quia potestates sunt distinctæ; et una, quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subjecto. Et ideo, in primitiva Ecclesia, aliqui ordinabantur in presbyteros, qui prius ordines inferiores non susceperant. Et tamen poterant omnia quæ possunt inferiores ordines : quia inferior potestas comprehenditur in superiori, virtute; sicut sensus in intellectu, et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est quod ad majores non se ingerat, qui prius in minoribus officiis non se humiliavit. Et inde est quod qui ordinantur per saltum, non reordinantur; sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur. » — Hæc ille. — Item, sicut recitatum fuit in solutione præcedentis, secundum ipsum (dist. 24, q. 2, art. 1, q^la 2, ad 2um), potestas diaconi comprehendit omnes inferiores virtute et implicite.

Dicitur ergo quod in argumento Durandi sunt multi defectus. Primus est, cum infert istam falsam consequentiam ex dictis sancti Thomæ : *In diaconatu et inferioribus ordinibus est aliqua participatio sacramenti ordinis; sed in sacerdotio est plenitudo hujus sacramenti; ergo solum sacerdotium est sacramentum, et reliqui ordines non sunt sacramentum, sed sacramentale*. Hæc enim consequentia non sequitur ex dictis sancti Thomæ. Nec est secundum mentem ejus : nam ipse concedit antecedens, et negat consequens. Quod patet : nam ipse concedit quod quilibet ordo est sacramentum. Nam, quæstione secunda hujus distinctionis, art. 1, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Ordo

dicitur sacer dupliciter. Uno modo, secundum se; et sic quilibet ordo est sacer, cum sit sacramentum quoddam. Alio modo, ratione materiæ circa quam habet aliquem actum; et sic ordo dicitur sacer, qui habet aliquem actum circa rem consecratam. Et sic sunt tantum tres ordines sacri : scilicet sacerdos, et diaconus, qui habent actum circa corpus et sanguinem Christi consecratum; et subdiaconus, qui habet actum circa vasa consecrata. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum mentem et dicta ejus, quilibet ordo est sacramentum. Sed arguens male exponit dicta ejus, et forte prave intellexit. Cum enim dicit sanctus Thomas, in antecedente illius consequentiæ, quod tota plenitudo hujus sacramenti est in solo sacerdotio, et in aliis est quædam participatio, non loquitur de participatione sacramenti quoad nomen et rationem, sed quoad potestatem; quia illa perfecte est in sacerdotio, sed participative in aliis. Et quod loquatur de hac participatione, patet. Nam, eodem articulo primo, q^{la} 1, in solutione tertii, sic dicit : « In regno, quamvis tota potestatis plenitudo resideat penes regem, non tamen excluduntur ministrorum potestates, quæ sunt participationes quædam regiæ potestatis. Et similiter est in ordine. » — Hæc ille. — Et hoc consonat dictis ejus in consimili materia. Nam, 1 p., q. 77, art. 1 (ad 1um), sic dicit : « Totum potestativum medium est inter totum universale et totum integrale. Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam essentiam et virtutem, ut animal homini et equo; et ideo proprie de suis partibus prædicatur. Totum vero integrale non est in qualibet parte, neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem; et ideo nullo modo de suis partibus prædicatur; sed aliquo modo, licet improprie, prædicatur de omnibus simul; ut si dicamus quod paries, tectum et fundamentum sunt domus. Totum vero potentiale inest suis partibus secundum totam essentiam, sed non secundum totam virtutem; et ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte, sed non ita proprie sicut totum universale. Et per hunc modum Augustinus dicit (10. *de Trinitate*, cap. 11) quod *memoria, intelligentia et voluntas sunt una animæ essentia.* » — Hæc ille. — Item, posito quod sanctus Thomas loqueretur de participatione sacramenti ordinis quoad nomen et rationem, et non de participatione quoad potestatem, adhuc argumentum peccat per fallaciam consequentis, arguendo a propositione habente plures causas veritatis ad unam illarum. Nam, cum dicitur quod in aliis ordinibus a sacerdotio est quædam participatio sacramenti ordinis, hoc potest dupliciter intelligi, scilicet vel quia ratio sacramenti nullo modo salvatur in aliis, aut quia non ita perfecte et complete. Ex hac autem disjunctiva non licet inferre aliquam partem, sicut arguens facit.

Secundus defectus illius argumenti est, quia, concesso quod quilibet ordo sit sacramentum, et prædicationem sacramenti recipiat, non sequitur quod sacramentum ordinis se habeat ad singulos ordines sicut totum universale ad partes subjectivas, propter causas statim assignatas. Tum quia non adest cuilibet parti secundum totam suam virtutem. Tum quia nomen et ratio sacramenti prius et perfectius salvatur in uno ordine quam in alio; cujus oppositum est de toto universali univoco, respectu suarum partium. Tum quia non dicimus quod quilibet ordo sit per se et distinctum sacramentum penitus ab alio ordine; sed quod quilibet ordo est sacramentum, sed non perfectum sine aliis. Quæ quidem imperfectio potest dupliciter intelligi. Quia, si loquamur de aliis ordinibus, aliis a sacerdotio, nullus (α) eorum, nec omnes simul, sine sacerdotio, habent plenitudinem potestatis ordinis, ut dictum est. Si vero loquamur de ipso sacerdotio sumpto seorsum ab aliis ordinibus, deficit sibi aliqua perfectio accidentalis vel secundaria, quam haberet cum aliis, de qua fit mentio in probatione conclusionis : utputa quia non ita perfecte recommendat aut repræsentat divinam sapientiam; nec ita subvenit humanæ infirmitati; nec dat viam proficiendi pluribus, sicut faciunt septem ordines simul sumpti; et ulterius quia non ita perfecte significat rem et effectum et potestatem totalis sacramenti ordinis, sicut faciunt omnes septem ordines simul sumpti; et propter multa alia.

Tertius defectus argumenti est, quia, posito quod septem ordines sint unum perfectum sacramentum, non sequitur quod sacramentum ordinis se habeat ad singulos ordines sicut totum integrale ad partes suas integrales, proprie loquendo, propter rationes prætactas : scilicet quia totum integrale non adest alicui suæ parti, neque secundum totam sui essentiam, nec secundum virtutem totam; secus est de sacramento ordinis respectu singulorum ordinum, ut dictum est; nec salvatur secundum totam suam virtutem in aliqua parte sua, sicut ordo in sacerdotio salvatur secundum totum posse suum.

Ad quintum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « solutio quam dat arguens ad argumentum, non valet. Primo, quia videtur innuere quod in minoribus ordinibus gratia non conferatur. Quod est falsum. Quia aut eorum actus a carente gratia non possunt exerceri sine peccato; et tunc eadem ratione confertur in eis gratia sicut in diaconatu et subdiaconatu. Aut possunt sine peccato; et tunc saltem non possunt exerceri cum merito. Quando autem Deus eligit aliquem ad aliquod officium, non solum dat illud quod est necessarium ad hoc quod exercens non mereatur pœnam, sed etiam illud quod est necessarium ad hoc quod implens (β)

(α) *nullus.* — *nullum* Pr.

(β) *implens.* — *in plures* Pr.

mereatur præmium et mercedem; alias deficeret in necessariis; quia frustra quis laborat, si nec præmium nec meritum consequatur, nec pœnam vitet. Et, in minoribus ordinibus, adjungitur : *Sic agas : ut partem habeas cum illis*, etc. — Quod autem dicitur, quod non omne illud in quo ex opere operato confertur gratia, est sacramentum, — est contra diffinitionem sacramenti novæ legis, quæ non plus continet nisi sensibile signum exterius et gratiam sanctificantem interius ex opere operato : ita tamen quod vel ipsa res quæ confert gratiam, est sacramentum, et non usus ejus (sicut communio non est sacramentum, sed usus sacramenti, et tamen ex opere operato confert gratiam); vel usus rei quæ confert sanctitatem, est sacramentum, sicut in baptismo. — Quod autem dicitur, quod in illis solis ordinibus qui ordinantur contra peccatum, vera est major, — falsum est : quia solum baptismus et pœnitentia et extrema unctio, secundum eos, directe ordinantur contra peccatum tollendum; et alia contra alios defectus; et nihilominus sunt vera sacramenta, ex hoc quod ex opere operato conferunt gratiam. Et istam majorem, quam modo distinguunt, ipsi solebant accipere indistincte ad probandum aliquid esse sacramentum, quia scilicet habebat aliquid sensibile exterius, per quod interius sanctitas causabatur. Sacramentum enim est sacræ rei signum, ita ut causa exsistat, et similitudinem gerat; et nihil plus requiritur. — Quod ulterius dicitur, quod, in operationibus quæ principaliter ordinantur ad conferendum potestatem vel officium, illa sola est sacramentum, per quam datur potestas immediate ad illum finem, — verum est, si loquatur de fine immediato ad quem gratia requiritur; non autem de fine remoto. Si enim per sacerdotium conferretur tantummodo potestas, et non gratia, ex opere operato, non esset sacramentum novæ legis, sed solum antiquæ. Vel si per sacerdotium solum daretur gratia, et non aliqua potestas, posset esse sacramentum in nova lege, sicut extrema unctio, in qua non datur potestas per quam super alios constituatur. Ergo ex his duobus est sacramentum, sicut ex causa finali; quia datur potestas, et gratia, ad bene utendum ea. Ubicumque ergo illa duo concurrunt, ibi est sacramentum. Ideo, etc. — Quod autem dicunt, quod sacramentum et sacramentalia non oportet simul conferri, — verum dicunt, sicut de catechismo in primitiva Ecclesia. Sed ex hoc potest argui contra eos. Quia illud non se habet ad aliud sicut sacramentale ad sacramentum, quod non potest cum ipso licite conferri, vel quod non potest cum ipso iterari, etiamsi sit cum consecratione datum; sicut unctio in scapulis et in vertice iterantur, quia non fuit verus baptismus; et non solum catechismus et exorcismus. Quando enim essentia sacramenti defuit, debent omnia sacramentalia iterari; quia non debet dari sacramentum nisi omnibus concurrentibus, excepta necessitate. — Quod autem dicitur, quod debet caute suppleri quod fuit omissum, et nihil est iterandum, *De sacramentis non* (α) *iterandis*, cap. 1, — verum est, quando illud quod fuit omissum, non erat essentiale et principale in sacramento, sed vel erat pure sacramentale (sicut catechismus omissus debet dici solus, et non aliud, quia est pure sacramenmentale); vel quando erat essentiale, sed non principale (sicut si manus impositio est omissa in diacono vel sacerdote, quod essentiale est, sed non principale, illud solum supplendum est). Sed si nec character impressus fuisset, omne illius characteris sacramentale repetendum esset : sicut si sacerdoti non fuisset traditus calix, omne pure sacramentale ad ordinem sacerdotii repetendum esset cum illo, vel saltem posset repeti. Sed quando sacerdotium datur, non oportet, immo non licet aliquem alium ordinem cum illo conferri. Ergo nullus ordo est ad ipsum sicut pure sacramentale. — Confirmatur major hujus rationis. Quia illud quod est tantum sacramentale, et non sacramentum, potest iterari sine injuria sacramenti; quia per iterationem ejus quod non est sacramentum, non fit injuria sacramento. Immo etiam quando sacramentum confertur, solent sacramentalia iterari, si prius, quando fuit adhibita essentia sacramenti, non fuerunt collata. Unde et in primitiva Ecclesia, quando catechumeni veniebant ad baptismum, quantumcumque essent instructi, ut Ambrosius, Augustinus et Martinus, nihilominus replicabatur eis id quod parvulis nondum catechizatis dicitur, *Credis*, *Credo*. Et si, factis omnibus cæremoniis, inveniatur puer non baptizatus, quia defuit forma vel materia, quando baptizabitur, replicabitur totum : sicut, dicto toto canone, si non appareat esse panem vel vinum, reincipietur totum a canone, et apponetur nova hostia. Et similiter, quando essentiale ordinis est omissum, omnia reiterantur. » — Hæc Petrus, cum multis aliis probationibus ad hoc quod alii ordines non sint pure sacramentalia, sed (β) sacramenta. — Ex quibus patet solutionem Durandi ad argumentum quod recitat, non valere; et potissime quia contra doctrinam communem est, quod aliquid pure sacramentale ab Ecclesia institutum, et nullo modo a Christo, vel mediate, vel immediate, conferat gratiam ex opere operato. Hoc enim pertinet ad potestatem auctoritatis vel excellentiæ in sacramentis, quam sibi soli Christus reservavit. Ideo nihil est dictu quod aliquis ordo conferat gratiam ex opere operato, et tamen non sit sacramentum, sed sacramentale ab Ecclesia institutum; vel quod aliqua actio instituta a Christo, conferens gratiam ex opere operato, sit tantum quid sacramentale, et non verum et proprium sacramentum.

(α) *non*. — Om. Pr.
(β) *sed*. — *et non* Pr.

II. Ad argumenta aliorum. — **Ad primum** aliorum respondet Petrus (dist. 24, q. 1), dicens quod « illa ratio omittit medium. Quia ratio sacramenti consistit in omnibus essentialiter, sed non æqualiter : sicut ratio vitæ non consistit æqualiter in vegetativo, sensitivo et intellectivo, sed in solo intellectivo totaliter et perfecte, in aliis imperfecte et partialiter, sed tamen essentialiter. Et sic in proposito : quilibet ordo est sacramentum essentialiter, quia habet utraque essentialia; sed non perfecte, nisi sacerdotium. Et ideo sunt unum sacramentum, propter ordinem ad unum, scilicet corpus Christi, ad quod omnes ordinantur. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum respondet, negando consequentiam, ibi factam, scilicet : si ordo est sacramentum, et quilibet ordo est sacramentum, ergo sunt septem sacramenta, vel tredecim. « Quia consecratio panis ante consecrationem vini est simpliciter sacramentum, et per se, quantum ad hoc quod ei competit diffinitio sacramenti, et est ibi totus effectus et completus; et similiter est de consecratione vini. Non tamen sunt tot sacramenta simpliciter, quot sunt consecrationes : quia ambæ ordinantur ad unum finem, qui, licet sit perfecte in quolibet quantum ad rem sacramenti, non tamen quoad sacramentum, seu quoad signum, est perfecte, nisi sub utraque specie. Et sic est in proposito : quia, licet in quolibet ordine sit illud quod per se sufficeret ad totam rationem sacramenti (et ideo quodlibet potest dici sacramentum), quia tamen omnes ordines ad unum quid principaliter ordinantur, propter hoc sunt unum sacramentum unitate ordinis. » — Hæc Petrus, et bene. — Ad cujus intellectum facit illud quod dicit sanctus Thomas, octava distinctione hujus, q. 1, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ. « Per se, inquit, unum simpliciter, et quod est numero unum, tribus modis dicitur. Uno modo, sicut indivisibile dicitur unum, ut punctus et unitas, quod neque est multa actu, neque potentia. Alio modo, quod est unum continuitate, quod tamen est multa in potentia, sicut linea. Tertio modo, quod est unum perfectione, sicut dicitur calceamentum unum, quod habet omnes partes quæ requiruntur ad calceamentum. Et hæc unitas dicitur in omnibus illis ad quorum integritatem aliqua exiguntur, sicut unus homo, et una domus. Et quia ad esse (α) sacramentum multa concurrunt, sicut materia, et forma, et hujusmodi, ideo ab hac unitate dicitur sacramentum unum esse. Illa enim sunt de integritate alicujus instrumenti, quæ requiruntur ad illam operationem ad quam instrumentum est deputatum. » — Hæc ille. — Et applicat hoc ad Eucharistiæ sacramentum. Similia dicit, 3 p., q. 73, art. 2 : « Sicut, inquit, dicitur, 5. *Metaphysicæ* (t. c. 8 et seq.), unum dicitur non solum quod est indivisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum, sicut cum dicitur unus homo, et una domus. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quæ requiruntur ad finem ejusdem; sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis operationi animæ, et domus ex partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum : ordinatur enim ad spiritualem refectionem, etc. » — Hæc ille. — Et loquitur de Eucharistia. Et in fine concludit quod Eucharistia est multa sacramenta materialiter, ideo quandoque dicitur sacramenta in plurali; sed est unum formaliter et perfective, inquantum ordinatur ad unam refectionem. Et sic potest dici in proposito, quod septem ordines sunt septem sacramenta materialiter; sed sunt unum sacramentum formaliter et perfective, propter ordinem ad unum finem, qui est Eucharistiæ sacramentum.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod « non sequitur, si quilibet ordo est sacramentum, quod sint partes subjectivæ et sacramentum universale totum. Quia, licet inæqualitas partium non excludat totum universale, nec illud quod est genus, quia species semper sunt inæquales, nec illud (α) quod est species, quæ aliquando est recipiens magis et minus; tamen partium subjectivarum, secundum quod hujusmodi, una non ordinatur ad aliam; non enim albedo minus intensa ordinatur ad aliam magis intensam, nec ambæ ad tertiam, nec similiter nigredo ad albedinem. Sic autem est in ordinibus, quod unus alii subservit, et omnes ad unum quid ordinantur, inquantum sunt sacramenta. Unde non sunt partes subjectivæ. Et quod dicebatur : ergo sunt integrales; — dicendum quod non. Quia partes integrales sacramenti dicuntur aliquæ quadrupliciter. *Primo*, propter partialitatem signi, non rei : sicut in Eucharistia, quælibet consecratio per se sumpta continet totam rem sacramenti, et tamen non habet nisi partem signi, nec in materia, nec in forma; unde sola pars rei est ibi vi sacramenti; cum enim dico, *Hoc est corpus meum*, non significo sanguinem, nec panis significat sanguinem. *Secundo*, partes integrales dicuntur in sacramento, quarum quælibet per se nata est totam rem continere et significare, sed ex ordine et intentione non habet nisi partem, sed omnes simul habent totum : sicut in baptismo, tres immersiones, quarum quælibet per se poterat esse baptismus totus, ex intentione volentis trina immersione baptizare, vel baptismum conferre, in sola ultima est effectus, ante nihil; et si ante tertiam moreretur baptizandus, nihil actum esset, et esset totum iterandum, si suscitare-

(α) *esse.* — *omne* Pr.

(α) a verbis *quod est genus* usque ad *nec illud*. om. Pr.

tur; sicut est ex parte verborum, quod, ante ultimum, nihil actum est, sed a principio iterandum est totum, si aliquid de substantia verborum sit omissum. *Tertio modo* dicuntur partes integrales, quarum quælibet effectum habet partialem statim, et est signum partiale, nec una plus quam alia, sed omnes simul habent effectum totalem; sicut in extrema unctione. Omnes enim unctiones causant unam perfectam curationem animæ, sed quælibet partialem : quia, si nihil ageretur per quamlibet, sed solum per ultimam, in virtute primarum, sicut est de verbis et immersionibus baptismi, tunc, si minister moreretur post primam unctionem, nihil esset actum, sed esset illa unctio iteranda; sicut de immersionibus et verbis dictum est. Et præterea, distincta et partialis significatio habet distinctum et partialem effectum in sacramentis, quæ efficiunt quod signant vel significant; sed distincta et partialis significatio est, dicendo, *Per istam sanctam unctionem, indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum* (α); ergo hoc solum efficitur ex vi sacramenti, scilicet remissio commissorum per visum (6), sive quoad culpam, sive quoad pœnam, sive quoad reliquias. Sed ex naturali concomitantia, si per alium sensum commisit peccatum mortalé, sine quo peccatum visus non potest remitti, remitteretur etiam; sicut sub specie panis est sanguis, quia non est separatus a corpore. Sed si sacramentum illud ordinatur contra venialem culpam, cujus remissio non habet connexionem, tunc accidit uni unctioni quod habeat effectum alterius. Et similiter, si contra pœnam, vel reliquias peccati (quia forte sunt distinctæ), aut si infirmitas contra quam est sit aliquid indivisibile, per quamlibet unctionem fit ad eam dispositio spiritualis. *Quarto modo* dicuntur partes integrales sacramenti, quando neutra per se habet effectum aliquem, sed ambæ simul junctæ : ita tamen quod effectus est ab una quasi formaliter, et ab alia quasi materialiter, sicut materia et forma in naturalibus (et sic sunt verba et elementum in quolibet sacramento); et non sicut partes verborum ad invicem, vel partes materiæ, vel actionum, quæ se habent æqualiter, sicut in secundo modo. Nullo autem istorum modorum quatuor se habent ordines ad invicem : quia non quilibet ordo habet effectum totum omnium ordinum sub signo partiali, ut in primo modo; nec omnes simul habent unicum effectum ad quem æqualiter se habeant, et nullus sine alio aliquem, ut in secundo modo; nec inæqualiter, ut in quarto; nec quilibet habet suum effectum partialem æqualem, ut ex illis resultet totus unus effectus in eodem, ut in extrema unctione, quia perfecta curatio animæ non est ex aliqua una unctione, sed ex omnibus simul. Sed si non essent ordines inferiores sex, solum sacerdotium haberet illum effectum principalem ad quem omnes ordines ordinantur, scilicet conficere corpus et sanguinem. Hoc autem est contra naturam totius integralis, quod possit salvari in aliqua sui parte, loquendo de heterogeneis et partibus essentialibus. Unde relinquitur quod sunt plures partes potentiales. » — Hæc Petrus, et bene, et subtiliter.

Verumtamen quod dicit, quod una pars subjectiva, secundum quod hujusmodi, non ordinatur ad aliam, — videtur falsum esse in partibus subjectivis specie differentibus vel genere. Constat enim quod elementa sunt propter mixta, et plantæ propter animalia, et animalia imperfecta propter perfecta, et irrationalia propter hominem; licet omnia ordinentur principaliter ad suum totum, quod est universum, et ad Deum, qui est omnium principium et finis. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 65, art. 2. Similiter, de individuis ejusdem speciei, puta humanæ, dicit Aristoteles, 1. *Politicæ,* cap. 4, quod quidam sunt naturaliter servi aliorum. Dicitur ergo quod quilibet ordo per se sumptus, est sacramentum, perfectum, vel imperfectum; et, cum hoc, omnes septem ordines sunt unum sacramentum perfectum. Nec ex prima parte hujus copulativæ sequitur quod septem ordines sint septem sacramenta formaliter et perfective, sed solum materialiter, ut superius (α) dictum fuit. Similiter, ex secunda parte dictæ copulativæ non sequitur quod septem ordines sint partes integrales unius totius ex illis constituti, sed partes potentiales, propter causam superius dictam, quia scilicet totum, cujus sunt partes, adest cuilibet parti secundum essentiam, sed non secundum totam virtutem. Et est simile quoad aliqua, sicut si diceretur quod anima intellectiva et anima sensitiva et anima vegetativa sunt partes hujus totius quod est anima : quia anima salvatur in qualibet prædictarum partium, secundum totam essentiam, et nomen, et rationem, sed non secundum totam virtutem animæ, sed tota virtus complete salvatur in intellectiva, in aliis vero est participatio virtutis. Verum est quod, secundum alium modum loquendi, ipsa anima intellectiva potest dici totum potentiale respectu sensitivæ et vegetativæ, sicut ostendit sanctus Thomas, 3. *Sent.*, dist. 33, q. 3, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « Omne totum ad tria genera reducitur, scilicet universale, integrale et potentiale. Et similiter triplex pars invenitur dictis totis correspondens. Integralis enim pars intrat in constitutionem totius, sicut pars domus paries. Universalis vero totius pars suscipit totius prædicationem, sicut homo animalis. Potentialis vero pars

(α) a verbis *sed distincta* usque ad *visum*, om. Pr.

(6) *per istam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum.* — Ad Pr.

(α) Cfr. responsionem ad argumentum præcedens.

neque prædicationem totius suscipit, neque in constitutionem illius oportet quod veniat, sed aliquid de potentia totius participat, sicut patet in anima. Rationalis enim anima tota dicitur, eo quod in ipsa omnes potentiæ animæ congregantur. Sensibilis vero in brutis, et vegetabilis in plantis, dicuntur partes animæ, quia aliquid de potentia animæ habent, sed non totum. Unde dicitur in libro *de Plantis* (lib. 1, cap. 1), quod non habent animam, sed partem animæ. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod de toto potentiali varie loquuntur doctores : quia aliquando volunt quod prædicetur de qualibet parte, aliquando non. Secundo patet quod utraque consequentia facta in argumento non valet.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), dicens : « Finis est principalis respectu ejus quod est ad finem. Unde effectus principaliter intentus in administratione sacramenti, potest dici dupliciter : uno modo, tanquam finis proprius; alio modo, tanquam finis communis. Operatio autem sacramentalis ad finem proprium se habet dupliciter. Uno modo, sicut ipsum causans ex opere operato; et est talis finis qui est de ratione sacramenti ut sacramentum est, puta gratia, vel cum hoc deputatio ad aliquod sacrum. Et tale quid est sacramentum, et non sacramentale tantum : quidquid enim ex opere operato causat gratiam, est sacramentum, vel pars ejus. Aliquando finis proprius non est gratia, sed aliquid aliud; et hoc, sive causetur ex opere operato, ut exorcismus, sive ex opere operante, ut catechismus. Et hujusmodi sunt sacramentalia, et non sacramenta. Finis vero communis est, ex cujus unitate plura possunt dici unum sacramentum perfectum; quorum quodlibet, per se sumptum, est imperfectum quoad signum, sive quoad effectum, sive quoad utrumque, et sive unum sit perfectius alio, sive non. Et sic est in proposito. Omnes enim ordines ad hoc sunt ut Missa integre et perfecte celebretur, ad quam omnes ordines per se aliquid operantur. Nec est aliquis ordo qui perfecte hoc possit sine aliis; nec etiam ipsum sacerdotium, quamvis per se possit in essentiam vel Eucharistiam. Et ideo nec sacerdotium, prout est ab aliis distinctum, est sacramentum integrum et perfectum. Sed omnes simul sunt unum perfectum sacramentum : quia omnes simul conferunt potestatem et gratiam faciendi omnia requisita per se ad perficiendum digne unum effectum, qui est Sacramentum Altaris. Nihilominus tamen quodlibet per se est sacramentum, sed imperfectum : sacramentum quidem, quia ex opere operato ad aliquid sacrum deputat, ad quod bene agendum etiam gratiam confert; sed imperfectum, quia non deputat ad illud modo perfecto, sed imperfecto, et gratiam imperfectam tribuit, juxta proportionem ad actum ad quem ordinat. Sic et traditio calicis cum forma potest dici sacramentum, quia ex opere operato dat potestatem et gratiam; et similiter impositio manuum cum forma dat Spiritum Sanctum (aliter esset mendacium), et potestatem remittendi peccata. Non tamen sunt duo sacramenta, sed unum : quia ordinantur ad unum perfectum gradum et potestatem sacerdotis, cujus est duplex actus. Et ideo per duas formas et duas exteriores res datur utraque potestas : una quidem ex vi sacramenti, alia ex concomitantia, in utraque simul, sicut in Eucharistia; quamvis sit dissimile, quia ibi est duplex materia, hic una. » — Hæc Petrus.

In quibus, licet multa vera et subtilia dicat, tamen aliqua falsa vel dubia ponit. Primum est, quod sacerdotium, prout est ab aliis distinctum, non est perfectum sacramentum, nec confert potestatem et gratiam faciendi in Missa, vel in celebratione Missæ, quam conferunt alii ordines. Si enim intelligat quod sacerdotium non confert characterem aliorum ordinum, verum dicit. Si autem intelligat quod character et potestas aliorum ordinum non contineatur virtualiter in charactere et potestate sacerdotii, falsum est, ut superius (ad quartum Durandi) ostensum est ex dictis sancti Thomæ (dist. 24, q. 1, art. 2, q^la^ 5). Conceditur tamen quod sacerdotium, prout est ab aliis distinctum, non est perfectum sacramentum, quoad rationem significandi dictas potestates. — Secundum dubium, vel falsum, est, quia innuit quod sacerdotium habeat, secundum duos actus suos, duos characteres, vel distinctas potestates quoad suum absolutum. Hoc enim falsum est, et contra sanctum Thomam, ut ostensum est supra (α). Ejusdem enim potestatis est Eucharistiam conficere, et ligare vel solvere. Cujus ratio haberi potest ex dictis sancti Thomæ, in præsenti distinctione, q. 2, art. 2, in solutione primi argumenti. Ait enim sic : « Duplex est præparatio suscipientium sacramentum Eucharistiæ. Quædam remota; et hæc per ministros perficitur. Quædam proxima, qua statim efficiuntur idonei ad sacramenti perceptionem; et hæc pertinet ad sacerdotes; quia, etiam in naturalibus, ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam, et recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad Eucharistiam fit aliquis per hoc quod a peccatis purgatur, ideo omnium sacramentorum quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet pœnitentiæ, baptismi, et extremæ unctionis. » — Hæc ille. — Ex quibus potest elici quod dictum est : quia eadem potestate vel virtute sacerdos disponit ad Eucharistiam purgando, et conficit et confert Eucharistiam, informando, vel illuminando, vel perficiendo (б); et ita eadem potestate conficit et absolvit.

(α) Cfr. in præsenti articulo, § 1, ad 3um; et dist. 19, q. 1, art. 3, § 1, ad 1um.

(б) *perficiendo. — proficiendo* Pr.

Ad argumentum contra quæstionem (α) respondet sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 1, art. 1, q[la] 3, in solutione tertii, dicens : « Non omnis benedictio quæ homini adhibetur, vel consecratio, est sacramentum : quia monachi et abbates benedicuntur, tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta; et similiter nec regalis unctio; quia per hujusmodi benedictiones non ordinatur aliquis ad dispensationem divinorum sacramentorum, sicut per benedictionem ordinis; et ideo non est simile. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XXV.

QUÆSTIO I.

UTRUM EPISCOPATUS SIT ORDO

Circa vigesimamquintam distinctionem 4. *Sententiarum,* et finem præcedentis, quæritur : Utrum episcopatus sit ordo.

Et arguitur quod non. Quia unus ordo non dependet a præcedenti, quantum ad necessitatem sacramenti. Sed episcopalis potestas dependet a sacerdotali; quia nullus potest recipere episcopalem, nisi prius habeat sacerdotalem. Ergo episcopatus non est ordo.

In oppositum arguitur. Quia ordo nihil aliud est quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis. Sed Episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt dispensare sacerdotes, sicut confirmationem et ordinem. Ergo episcopatus est ordo.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod episcopalis potestas quoad aliqua est superior potestate sacerdotis non episcopi.

Hanc ponit sanctus Thomas, vigesimaquarta distinctione hujus, q. 3, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Sacerdos habet duos actus : unum principalem, scilicet consecrare verum corpus Christi; alium secundarium, scilicet præparare populum ad susceptionem hujus sacramenti, ut prius (dist. 24, q. 2, art. 2) dictum est. Quantum autem ad primum actum, actus sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate, nisi divina. Sed quantum ad secundum (α) dependet ab aliqua superiori potestate, etiam humana. Omnis enim potestas quæ non potest exire in actum nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit. Sacerdos autem non potest solvere nec ligare, nisi præsupposita prælationis jurisdictione, qua sibi subdantur illi quos absolvit; potest autem consecrare quamlibet materiam a Christo determinatam; nec aliud requiritur, quantum est de necessitate sacramenti, quamvis ex quadam congruitate præsupponatur actus episcopalis in consecratione altaris et vestium et hujusmodi. Et ita patet quod oportet esse supra sacerdotalem potestatem, episcopalem, quantum ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantum ad primum. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari duplex ratio, pro duplici parte conclusionis. Et quidem pro prima, scilicet quod episcopalis potestas non sit superior potestate simplicis sacerdotis quoad primum et principalem actum sacerdotis, probatur sic : Potestas sacerdotalis potest exire in suum principalem actum, non supposito aliquo actu potestatis episcopalis. Ergo, quoad hoc, potestas sacerdotalis non est inferior potestate episcopali, nec potestas episcopalis est ea superior. — Quoad secundam partem conclusionis, scilicet quod potestas episcopalis sit superior potestate simplicis sacerdotis quoad actum secundarium ejus, arguitur sic : Potestas quæ non potest exire in actum suum secundarium, nisi præsupposita ordinatione vel actione alterius potestatis, est tali potestate inferior quoad hoc. Sed potestas sacerdotalis illo modo se habet ad potestatem episcopalem. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod episcopatus est ordo, accipiendo ordinem large, prout ordo dicitur tam de sacramento quam de officio non sacramento; non autem proprie et stricte, prout ordo est sacramentum.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 24, q. 3, art. 2), in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Ordo potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod est sacramentum; et sic ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ sacramentum; unde, cum Episcopus non habeat superiorem potestatem sacerdote quantum ad hoc, episcopatus non erit

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.

(α) *etiam.* — Ad. Pr.

ordo. Alio modo potest considerari ordo secundum quod est officium quoddam respectu quarumcumque actionum sacrarum; et sic, cum episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus est ordo. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad Eucharistiæ sacramentum, in quo ipse Christus continetur; quia per characterem ipsi Christo configuramur. Et ideo, licet detur aliqua potestas spiritualis Episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris; et propter hoc episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est quoddam sacramentum. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari ratio, pro utraque parte conclusionis. Pro prima, arguitur sic : Omne officium habens potestatem exercendi sacras actiones, et conferendi aliqua sacramenta, quam non habent carentes tali officio, est ordo communiter dictus. Sed episcopatus est hujusmodi. Ergo, etc. — Pro secunda, arguitur sic : Ordo, prout est sacramentum, importat potestatem ordinatam ad Eucharistiæ sacramentum. Sed talem potestatem non importat episcopatus superiorem sacerdotio. Ergo non est ordo, qui sit vere et proprie, vel stricte loquendo, sacramentum.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam sunt multæ auctoritates Hieronymi (*Epist. ad Evangelum* (α), et *Comm. in Epist. ad Titum*) qui videtur sensisse quod summa potestas consecrationis, sive ordinis, erat potestas sacerdotalis (ita quod omnis sacerdos, quantum est de potestate sacerdotali, potest omnia sacramenta ministrare, confirmationem, omnes ordines, omnes benedictiones et omnes consecrationes facere; sed, propter periculum schismatis, fuit ordinatum ut sacerdotes unum ex ipsis eligerent, qui diceretur Episcopus, id est, super alios intendens, cui obedirent, et cui reservatum est ordines facere, et hujusmodi, quæ non faciunt nisi soli Episcopi); et quod Episcopus est major sacerdote, quantum ad potestatem jurisdictionis, sed non quoad potestatem ordinis vel consecrationis, sed sunt pares, quamvis ex ordinatione Ecclesiæ aliqua sint reservata Episcopis et prohibita presbyteris. Quæ quidem dicta Hieronymi habentur in Decretis, dist. 93, can. *Legimus in Isaia*, etc. (α). — Sed quia dicta opinio non plus est contra sanctum Thomam quam contra omnes alios doctores, et rationes ejus sufficienter solvit Durandus (dist. 24, q. 5), et Petrus (dist. 24, q. 6), et dicta Hieronymi convenienter exponunt, ideo eas non recito de præsenti (β).

§ 1. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem, et ejus probationem, arguit Durandus (dist. 24, q. 6), dicens quod, quidquid sit de conclusione, ratio tamen istorum non concludit bene secundum mentem eorum. Cum enim dicunt quod sacramentum importat habitudinem ad sacramentum Eucharistiæ, si intelligatur in consecrando tantum, contra eos est : quia minores ordines nullam talem habitudinem habent; et tamen, secundum eos, sunt sacramenta. Si autem intelligatur hæc habitudo in consecrando vel disponendo ad consecrationem seu consecrati susceptionem, iterum est contra eos : quia, sicut potestas minorum ordinum est ad disponendum populum ad sacramenti Eucharistiæ susceptionem, sic potestas episcopalis est ad ordinandum ministrum ad ejusdem consecrationem vel confectionem; sicut ergo propinquiorem et nobiliorem habitudinem ad sacramentum Eucharistiæ habet consecrans quam recipiens, sic nobiliorem et propinquiorem habitudinem habet ad illud sacramentum potestas episcopalis quam potestas minorum ordinum; ergo si minores ordines sunt sacramenta, secundum istos, sequitur quod ordinatio episcopalis fortiori ratione erit sacramentum.

Secundo. Quia, sicut consecratio panis et vini constituunt unum sacramentum, tanquam partes ejus integrales; sic ordinatio sacerdotis simplicis et ordinatio summi sacerdotis, id est, Episcopi, constituunt unum completum sacramentum sacerdotii. Cum enim perfectum sit quod potest facere simile sibi, illud sacerdotium non est completum, per quod sacerdos non recipit potestatem ordinandi alium in sacerdotem; et tale est sacerdotium simplex. Sacerdotium autem summum, id est, episcopatus, est perfectum sacerdotium : quia per ipsum recipitur potestas ordinandi alium in sacerdotem summum, vel simplicem. Et sic ordinatio simplicis sacerdotis et ordinatio episcopalis constituunt unum sacramentum perfectum.

Tertio. Quia ordo non est aliud nisi gradus pote-

(α) In editione Migne, epist. 146.

(α) Iste canon conficitur ex epistola Hieronymi ad Evangelum presbyterum. Ea vero quæ dicit in commentario supra Epistolam ad Titum, reperiuntur in Decretis, can. 5, Dist. 95.

(β) Cfr. etiam Divum Thomam, 2ª 2æ, q. 184, art. 6, ad 1um, ubi respondet dictis Hieronymi.

statis vel ministerii in spiritualibus dispensandis. Sed Episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt dispensari per simplices sacerdotes, sicut confirmationem et ordinem sacrum. Ergo episcopatus est ordo et sacramentum.

II. Argumenta aliorum. — Ad idem arguitur ab aliis (apud Petrum de Palude, dist. 24, q. 7).

Primo. Quia satis videretur mirabile quod ordinatio acolythi, qui debet portare candelabrum, urceolum, aquam et vinum, esset sacramentum, et ordinatio episcopalis, ad quam vel a qua dependet totus ordo ecclesiasticus, non esset sacramentum.

Secundo. Quia episcopatus est a Deo institutus; et cum signo sensibili consecrationis datur; et ex opere operato confert gratiam, ut videtur, multo magis quam alii ordines, quia Deus non deficit in necessariis, et ipse Episcopus plus indiget quam quicumque alius. Ergo videtur quod episcopatus sit verum sacramentum, habens omnia quæ requiruntur ad essentiam sacramenti.

§ 2. — Contra secundam et primam conclusiones

Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem, et contra primam insimul, arguit Aureolus (dist. 24, q. 1, art. 2), probando quod episcopatus non sit alius ordo distinctus a sacerdotio.

Primo. Quia aut esset ordo superior sacerdote, aut inferior. Sed nec sic, nec sic. Ergo nullo modo. Probatur minor. Quia quod non sit inferior, patet : quia inferius prius sumitur et præsupponitur ordini superiori; sed consecratio in Episcopum non præsupponitur ordinationi in sacerdotium, sed magis econtra; ergo. Quod etiam non sit superior, patet : quia nullum actum superiorem habet, ut distinguitur contra sacerdotium. Patet : quia actus Episcopi, ut differt a sacerdotio, est ordinare; actus vero sacerdotis, ut differt ab Episcopo, est conficere corpus Christi; constat autem quod conficere corpus Christi est actus melior et dignior quam ordinare; ergo, etc. — Dicetur forte, quod gradus episcopalis est dignior, eo quod includit ordinem sacerdotalem, et ultra hoc addit aliquid aliud quod est sibi proprium, et ambo sunt digniora simul quam alterum per se. — Contra. Quia hic non comparatur episcopatus ad sacerdotium quantum ad illud quod ambo includunt, sed præcise quantum ad illud quo unum differt ab alio. Licet ergo episcopatus posset dici ordo; non tamen distinctus a sacerdotio; quia non ordinatur ad actum superiorem actu sacerdotis, nec ad inferiorem, nec æqualem. Quod enim non ad superiorem, nec inferiorem, probatum est. Quod autem non ad æqualem, patet : tum quia conficere et ordinare non sunt actus æquales; tum quia in ordine hierarchico non possunt esse duo æqualia.

Secundo sic. Gradus episcopalis et sacerdotium non sunt distinctæ potestates. Ergo nec distincti ordines. Antecedens patet. Quia quandocumque aliqua forma sic se habet, quod ei debentur multi actus, si alter eorum impeditur, et postea contingat removeri impediens, non causatur nova forma, nec in prima forma aliud variatur, nisi quod removetur impediens prioris formæ. Exemplum est : quia, in habente animam rationalem, ubi quandoque impeditur actus rationis, et postea removetur impedimentum, non datur nova anima, vel forma, sed tantum removetur illud quod prius impediebat animam rationalem ne exiret in actum rationis. Sed ordinare in sacerdotem est actus conveniens (α) sacerdoti inquantum sacerdos est, et tamen est actus impeditus in eo. Probatur : Quia nemo dat quod non habet, sicut in naturalibus ubi forma transfundit seipsam; ergo non sacerdotis non (β) est ordinare in sacerdotem, sed hoc pertinet ad sacerdotem, qui habet illam formam potentem transfundere seipsam. Unde Papa non posset ordines committere non sacerdoti, posset autem committere cuicumque sacerdoti. Ergo videtur quod conferre ordines sit pertinens ad sacerdotem.

Confirmatur. Quia pone quod aliquis sit sacerdos; omni alio circumscripto, Papa potest ei committere ordines. Pone autem omnia alia, et circumscribe sacerdotium, non poterit ei Papa committere potestatem ordinandi. Hoc videtur satis probabile : quia omnis forma, ex quo est in actu, videtur quod possit se communicare in eadem specie; ergo quicumque sacerdos poterit ordines celebrare. Ergo, si potestas illa modo (γ) sit impedita, sicut est de facto, et impedimentum removeatur per hoc quod fit Episcopus, non datur ei nova potestas, sed tantummodo pristina potestas prius impedita expeditur, impedimento remoto; et hæc reductio illius potestatis ad usum dicitur ampliatio potestatis. — Hæc Aureolus, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad

(α) *conveniens.* — *communis* Pr.
(β) *non sacerdotis non.* — *sacerdotis* Pr.
(γ) *modo.* — *non* Pr.

tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem,

Ad primum Durandi contra secundam conclusionem, dicitur quod divisio ibi posita, est insufficiens : quia sacramentum ordinis importat habitudinem ad Eucharistiæ sacramentum, non in consecrando tantum, sed sub disjunctione, vel in consecrando Eucharistiam, vel in ministrando consecranti vel celebranti actualiter. Cum autem dicit arguens, quod hoc est contra nos, — falsum est. Nec valet sua probatio. Quia potestas minorum ordinum est ad ministrandum actualiter consecranti, non autem potestas episcopalis; quia illa non ordinatur proxime ad actualem consecrationem, sed ad corpus mysticum confirmandum, vel ordinandum, vel benedicendum, vel aliquo modo regendum. Et licet consecrans Eucharistiam propinquiorem et nobiliorem habitudinem habeat ad Eucharistiam quam populus recipiens eam, non sequitur quod potestas episcopalis propinquius ordinetur ad Eucharistiam, quia est ad ordinandum ministrum ad consecrandum Eucharistiam, quam potestas minorum ordinum, quæ est ad disponendum populum ad Eucharistiæ susceptionem. Cujus ratio est : quia potestas episcopalis non est ad ordinandum sacerdotem ut est actu consecrans, vel absolvens, vel inungens infirmum; potestas autem minorum ordinum est ad disponendum populum ut est actu communicans, vel suscipiens Eucharistiam; nec proprie ordinatur ad populum ut populus est, sed ut communicans. Et ideo minores ordines sunt sacramenta, non autem episcopatus, proprie loquendo. Et sic patet quod divisio quam proponit argumentum in principio, insufficiens est.

Verumtamen ad istud argumentum aliter respondet Petrus de Palude (dist. 24, q. 7), dicens quod « illa pertinent ad sacramentum per se et directe, per quæ efficitur, et per quæ virtus efficiens in operando juvatur; non autem illa per quæ virtus illa acquiritur. Sicut non potest dare extremam unctionem nisi sacerdos, nec potest esse sacerdos nisi sit ab Episcopo ordinatus; sed, supposito quod sit ordinatus, ad inungendum non plus requiritur Episcopus, sed requiritur oleum sanctificatum, et verba, et quod in multis locis fiat, et hujusmodi. Unde ad unitatem sacramenti concurrunt illa quæ ad executionem ministri requiruntur, non autem ea quæ constituunt ministrum. Et sic est (α) in proposito. Unde non est simile : quia (β) Episcopus nullum actum exercet, ut Episcopus est, ad hoc quod sacerdos celebret, licet prius exercuerit et in ipso et in instrumentis et ministris ejus; sed sex ordines presbytero subministrant in actu illo. Unde prout ordo est sacramentum in comparatione ad Eucharistiam, sex ordines sunt sacramentum; non autem episcopatus; alias esset dignior quam sacerdos respectu (α) hujus, cum sit causa æquivoca; non est autem respectu ejus dignior, quia nullus actus hierarchicus est isto dignior, qui debetur sacerdoti in ratione sacerdotii. » — Hæc Petrus. — Et subdit : « Ad sacramentum dicitur pertinere non illud quod dat virtutem activam faciendi : alias episcopatus esset de sacramento confirmationis sicut de sacramento ordinis, quia ita confert unum sicut reliquum; et de sacramento pœnitentiæ, et extremæ unctionis, quia ita ordinat ministrum illorum sicut Eucharistiæ. Unde episcopatus non est ordo quia confert ordinem, nec sacerdotium est Eucharistia quia eam conficit; sed ea quæ subserviendo concurrunt. Sed prout ordo dicit gradum superioritatis et spiritualem potestatem, episcopatus est ordo. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum dicitur quod similitudo ibidem adducta, non valet : quia consecratio panis et consecratio vini sunt sacramentum unitate perfectionis, propter unitatem finis ad quem ordinantur, ut dictum fuit in præcedenti quæstione; sed sacerdotium et episcopatus non ordinantur ad unum et eumdem finem, sed ad diversos, scilicet sacerdotium ad corpus Christi verum, episcopatus autem ad corpus Christi mysticum; ideo non est simile. Cum autem dicitur quod perfectum est quod potest sibi simile facere, etc., — non est ad propositum : quia propositio illa locum habet duntaxat in formis eductis de potentia materiæ. Quod patet : nam nec anima rationalis, nec angelus, nec gratia, nec charitas possunt sibi similia facere, quantumcumque sint perfecta. Tum quia, si sacerdotium simplex et episcopatus constituunt unum perfectum sacramentum sacerdotii, quod dicitur summum sacerdotium, per quod aliquis potest sibi simile facere, quæritur de illo aggregato sacerdotio ex talibus partibus heterogeneis : ex qua parte, vel cujus partis virtute excedit imperfectum, vel est perfectius sacramentum quam simplex sacerdotium? Non potest dici quod ratione characteris sacerdotii simplicis; quia idem non excedit seipsum. Nec ratione potestatis quam episcopatus superaddit simplici sacerdotio; quia potestas illa imperfectior est charactere sacerdotali, cum sit ordinata ad actum imperfectiorem. Si dicatur quod ratione totius aggregati, hoc non valet, propter duo. Primo, quia imperfectum additum perfectiori per modum aggregationis non constituit perfectius intensive quam prius, sed solum extensive. Secundo, quia, posito quod illud aggregatum sit quodammodo perfectius quam prius esset character simplicis sacerdotii, non sequitur quod illud sit sacramentum, nec quod quælibet ejus pars pertineat ad sacramentum ordi-

(α) *est.* — *illud* Pr.
(β) *quia.* — *quod* Pr.

(α) *respectu.* — *ratio* Pr.

nis, nec quod sit perfectius sacramentum, sed perfectior potestas : non enim omnis potestas conferendi sacramentum est sacramentum, aut pertinens ad sacramentum intrinsece tanquam pars sacramenti; sicut patet de potestate baptizandi, vel contrahendi matrimonium. Et de hoc dictum est in probatione secundæ conclusionis, quomodo potestas episcopalis non habet rationem characteris, quia non ordinatur specialiter ad Eucharistiæ sacramentum.

De hoc Petrus (dist. 24, q. 7) : « Quidam dicunt quod episcopatus characterem imprimit, quia potestatem faciendi aliquid absolute. Sed verius dici potest quod per episcopatum ampliatur character sacerdotalis, ut sit unus et idem; et ideo non imprimit characterem, sed impressum intendit ad aliud. Et hæc est necessitas quare supponit sacerdotalem, quia non est aliquid aliud, sed ejus intensio et perfectio; alias, sicut unus ordo non de necessitate præsupponit alium, sic nec episcopalis dignitas sacerdotalem supponeret. Potest ergo dici quod episcopatus est ordo, sed non est distinctus a sacerdotio; et est sacramentum, sed non distinctum a sacramento ordinis; et imprimit characterem, sed non alium. Sicut enim acolythus, accipiendo candelabrum, accipit potestatem ad unum actum, et per consequens characterem, qui est potestas agendi, et, recipiendo urceum cum aquamanili (α), accipit potestatem ad alium actum, et per consequens characterem; sed quia unius et ejusdem est uterque actus, una est potestas, et per consequens character, habens hos duos actus subordinatos. Et similiter in subdiacono idem est character, et idem ordo, et idem (β) sacramentum, cum accipit potestatem legendi epistolam, et calicem ministrandum altari. Et similiter sacerdotium, cum accipit potestatem celebrandi, et absolvendi, ut dictum est. Omnia hæc sunt inter se unus ordo, unus character, et una pars sacramenti ordinis. Dicitur autem character imprimi in illo quod est principalius : sive quia illud est prius, et per sequentia non imprimitur novus, sed ampliatur prius impressus; sive quia illud est principalius. Et licet per primum, quo dicitur, *Accipite potestatem*, etc., imprimatur character in quolibet ordine, et per consequentia non imprimatur, sed intendatur; tamen a principaliori denominatur. Sunt ergo septem ordines; sed septimus, scilicet sacerdotium, continet duplicem potestatem in generali, scilicet sacerdotalem proprie dictam, et episcopalem; et propter hoc aliquando vocantur Episcopi presbyteri, et e converso; sicut differrent diaconi et levitæ, si diaconus importaret potestatem legendi Evangelium tantum, levita potestatem dispensandi sanguinem vel ministrandi, et nihil aliud. Et propter (α) hoc dicitur episcopatus non esse ordo in relatione ad corpus Christi verum, quia scilicet non est distinctus a sacerdotio. » — Hæc Petrus. — Et addit ulterius quod « probabiliter potest dici quod si episcopatus esset distinctus a sacerdotio, esset quid minus; et posset fieri Episcopus, qui non esset sacerdos, sicut sacerdos, qui non esset diaconus; quia unus character est ab alio distinctus. Nunc autem non sic est. Sed sicut habitus scientiæ aliquando augetur non intensive respectu ejusdem conclusionis, sed extensive respectu alterius (puta quia de eodem objecto sub eadem ratione formali per novum exercitium acquirit homo notitiam novæ conclusionis, tunc intenditur habitus scientiæ : non sic quod possit limpidius speculari illud quod prius obscurius, et promptius, quia ponitur quod non plus frequentaverit conclusionem prius notam; sed quia (β) per illum habitum per quem prius non poterat considerare prompte nisi unam conclusionem, quam solum frequentaverat, nunc potest æqualiter considerare secundam, quam sic prius non poterat); ita character sacerdotalis, qui prius non poterat ordinare vel confirmare, sed tantummodo inungere, conficere et absolvere, non potest plus conficere quam prius posset, sed ordinare et confirmare, quod prius non poterat; ita quod est alia ordinatio episcopalis, et alia sacerdotalis, et talis character imprimitur per primam, et perficitur per secundam. — Sed ocurrit dubium : cum intensio potentiæ non faciat eam posse quod prius non poterat, sed tantum intensius posse quod prius poterat, quomodo episcopus potest id quod sacerdos non poterat? et quare non plus potest conficere quam ille, si habet characterem intensiorem? Et dicendum quod quando effectus non est de se intensibilis, virtus intensa non plus potest in illum quam remissa; sed (γ) aliquando virtus visiva potest videre aliquid quando est fortis, quod non poterat quando erat debilis, quia quanto est fortior, tanto ad plura se extendit. Sic ergo character sacerdotalis primo et principaliter est ad consecrandum corpus Christi, ita quod consecrare est ejus actus; sed quando extenditur, tunc potest plura consecrare, quia non solum corpus Christi, sed hominem, et alia; sed non potest plus conficere quam ante, quia effectus ille non est intensibilis. Quod autem consecratio episcopalis (δ) possit intendere characterem sacerdotalem, nec (ε) possit eum de novo generare (cum alias forma per illud intendatur per quod generatur), est ex divina ordina-

(α) *aquamanili.* — *aquamanu* Pr. — Aquamanile idem est ac pelvis, nempe vas inferius in quo manibus infusa aqua delabitur. Cfr. Ducange.
(β) *idem.* — *dicitur* Pr.

(α) *propter.* — *per* Pr.
(β) *quia.* — Om. Pr.
(γ) *sed.* — *sicut* Pr.
(δ) *non.* — Ad Pr.
(ε) *nec.* — *cum* Pr.

tione, quæ sic contulit virtutem istis consecrationibus, et non aliter (α) : sicut si traditio urcei (β) acolytho præcederet traditionem candelabri, nihil ageret; sed, illa præsupposita, ejus effectum auget. » — Hæc Petrus; et male quoad multa. *Primo,* quia ponit potestatem episcopalem non distingui a charactere sacerdotali nisi sicut formam intensam a seipsa remissa. Hoc enim est contra sanctum Thomam, ut patet ex dictis ejus allegatis pro secunda conclusione. Et ulterius est in se falsum et improbabile : quia ubi est sola intensio formæ vel potentiæ activæ, sine additione cujuscumque novi absoluti intrinseci vel extrinseci ad priorem formam quæ dicitur intendi, forma taliter intensa non potest in actum vel effectum alterius speciei quam prius posset; cujus oppositum est in proposito, de potestate episcopali respectu characteris sacerdotalis prius habiti. *Secundo*, quia nec valet similitudo de augmento habitus scientifici respectu novarum conclusionum : quia falsum supponit, scilicet quod tale augmentum extensivum possit fieri illo modo sine acquisitione alicujus novi absoluti, puta vel novarum specierum intelligibilium, aut novorum conceptuum, aut novorum syllogismorum, aut superadditione novi luminis supernaturalis, aut novorum phantasmatum, vel nova combinatione præcedentium, aut nova sensatione exteriori. Ideo illud quod dicitur de augmento habitus scientifici per solos novos respectus, cum sit in se falsum, nullo modo juvat ad salvandum intensionem characteris sacerdotalis per consecrationem episcopalem sine additione cujuscumque novi absoluti; sed videtur mera fictio. *Tertio*, quia ponit episcopatum esse sacramentum, non tamen distinctum a sacerdotio. Hoc enim discordat a sancto Thoma et veritate. Quia vel intelligit ista duo esse unum sacramentum, quia secundum est idem quod primum; vel quia primum et secundum sunt partes unius sacramenti completi. Si primo modo, manifeste dicit falsum : quia materia et forma unius differunt numero vel specie a materia et forma alterius; et, posito uno, non ponitur aliud. Si secundo modo, hoc non valet : quia illa duo non ordinantur directe ad unum finem, sed ad diversos. Similiter, quia illud tertium ex ambobus resultans, nullum actum habet perfectiorem actu consecrationis, qui competit simplici sacerdotio; et sic non videtur perfectius sacerdotio intensive, sed solum extensive. Similiter, quia character sacerdotalis nullo modo concurrit ad effectum superadditæ potestatis episcopalis, nec virtute sacramenti, nec ex naturali concomitantia; nec econtra potestas secunda concurrit ad effectum primæ aliquo modo. Et ulterius, quia Petrus intelligit primo modo, non secundo modo dicta sua. Nec obstat quod Episcopus dicitur summus sacerdos : quia hoc non dicitur ex hoc quod habeat superius aut perfectius sacramentum quam simplex sacerdos, sed ideo quia habet superiorem potestatem, non solum jurisdictionis, sed ordinis et consecrationis.

(α) *et non aliter. — cum non aliter agendo* Pr.
(β) *urcei. — vini* Pr.

Ad tertium dicitur quod argumentum non aliud concludit nisi quod episcopatus sit ordo; et hoc conceditur; non tamen quod talis ordo sit sacramentum, quia nec potest esse sacramentum superius sacerdotio, nec inferius, nec æquale, ut arguit Aureolus (α). Ad quod facit solutio sequentis : quia Papatus non est sacramentum, et tamen Papa potestatem singularem habet tam in sacramentalibus quam in sacramentis dispensandis præ cæteris Episcopis. Ideo non valet argumentum.

II. Ad argumenta aliorum. — **Ad primum** respondet Petrus (dist. 24, q. 7), quod « consequentia non valet : quia totus ordo ecclesiasticus plus dependet a Papatu quam ab episcopatu; de quo tamen bene constat quod non est sacramentum distinctum ab episcopatu, quia Christus elegit Petrum in Papam præ cæteris, nec propter hoc novam sanctificationem sibi tribuit; unde etiam Episcopus in Papam electus non aliter consecratur. » — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum dicit Petrus (ibid.), quod « posset dici quod episcopatus esset sacramentum, non tamen distinctum a sacramento ordinis, et specialiter sacerdotii : quia, cum unum sacramentum non supponat aliud nisi solum baptismum, licet una pars sacramenti supponat aliam (sicut confessio contritionem, et satisfactio confessionem), episcopatus supponit presbyteratum; ideo non est aliud sacramentum. » — Hæc ille; conformiter ad præcedentia dicta sua.

Sed hoc videtur esse contra sanctum Thomam. Ideo dicitur aliter, quod, licet in episcopali consecratione conferatur gratia ex opere operato, non tamen habet rationem sacramenti vere et proprie dicti, quia scilicet non habet completam rationem alicujus speciei sacramenti. Et quidem de sacramento baptismi, confirmationis, pœnitentiæ, Eucharistiæ, extremæ unctionis et matrimonii, constat. De sacramento vero ordinis, patet quod non habet perfectam rationem illius sacramenti, quia non ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum, sed ad corpus Christi mysticum. Non est ergo vere et proprie sacramentum, sed officium vel potestas superveniens sacramento ordinis et ejus characteri, et complementum ejus quoad actum secundarium sacerdotii, et perfectio accidentalis, et per accidens, non per se, consequens characterem sacerdotii : sicut species intelligibilis vel habitus scientificus superadditur potentiæ intellectivæ, vel habitus moralis

(α) Cfr. art. præced., § 2, arg. 1.

potentiæ appetitivæ; licet similitudo non currat per omnia, quia ibi est potestas, hic habitus solum. Si autem quis contendat episcopatum esse vere sacramentum, hoc erit æquivoce, vel analogice, et non univoce cum cæteris ordinibus. Et forte hoc intellexit sanctus Thomas. — Quod autem non oporteat omnem consecrationem in qua gratia confertur ex opere operato, esse vere et proprie sacramentum, testatur sanctus Thomas, secunda distinctione hujus, q. 1, art. 2, in solutione noni argumenti, dicens : « Ad quamlibet eminentiam status datur aliqua sanctificatio, cum sit ibi necessarium speciale auxilium gratiæ; sicut in consecratione regum, monachorum et monialium. Et ideo sunt actiones hierarchicæ. Et propter hoc Dionysius (*de Eccles. Hierarch.*, cap. 6) determinat de eis. Non tamen habent rationem sacramenti, sed solum illa eminentia status per quam homo efficitur sacramentorum dispensator. » — Hæc ille. — Et intellige de dispensatione sacramenti Eucharistiæ. Quia potestas dispensandi alia sacramenta, ut præscindit a potestate dispensandi Eucharistiam, conficiendo vel ministrando conficienti, non sufficit ad rationem sacramenti. Nihil enim est sacramentum, nisi habeat ordinem ad Eucharistiam, ut ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 65, art. 3, ubi sic dicit : « Omnia alia sacramenta ordinantur ad Eucharistiam sicut ad finem. Manifestum est enim quod sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiæ consecrationem. Sacramentum vero baptismi ordinatur ad Eucharistiæ receptionem; in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se (α) subtrahere a tali sacramento. Per pœnitentiam etiam et extremam unctionem præparatur homo ad digne suscipiendum corpus Christi (β). Matrimonium vero significative attingit hoc sacramentum, inquantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, cujus unitas per sacramentum Eucharistiæ figuratur; unde Apostolus dicit, *Ephes.* 5 (v. 32) : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia.* » — Hæc ille. — Item, multum ad propositum, 4. *Sentent.* (γ), dist. 38, q. 1, art. 5, in solutione secundi, sic dicit : « In consecratione virginum, sicut et in unctione regum, et in aliis hujusmodi benedictionibus, gratia datur, nisi sit impedimentum ex parte suscipientis. Sed tamen hujusmodi non dicuntur sacramenta; quia non sunt instituta ad curationem morbi peccati, sicut alia sacramenta. » — Hæc ille. — Et similiter potest dici de consecratione episcopali, quod, licet in ea gratia conferatur, non tamen est sacramentum, quia non ordinatur ad curationem morbi peccati.

(α) *non vereatur se.* — *vereatur* Pr.
(β) *corpus Christi.* — Om. Pr.
(γ) *Sententiarum.* — Om. Pr.

Sed tunc insurgit dubium : Quomodo in consecratione virginum et aliis benedictionibus confertur gratia ex opere operato, cum non sint a Christo instituta, sed ab Ecclesia, quæ non potuit talibus consecrationibus conferre virtutem causandi gratiam, quia hoc pertinet ad potestatem excellentiæ, quæ soli Christo competit? Dicitur quod hujusmodi consecrationes, quæ non sunt sacramenta, etsi non sint institutæ immediate a Christo, tamen Ecclesia illas instituit consilio et instinctu Spiritus Sancti. Et hoc sufficit ad hoc quod in eis conferatur gratia, non quidem ab illis sicut a causa instrumentaliter agente per aliquam virtutem eis exsistentem, sicut faciunt sacramenta; sed sunt causa *sine qua non* collationis gratiæ et dispositionis ad eam, sicut dictum fuit superius (α) de circumcisione. Verumtamen consecratio episcopalis ab ipso Christo instituta creditur.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam et primam conclusiones

Ad argumenta Aureoli. — **Ad primum** Aureoli contra ambas conclusiones, dicitur quod ordo episcopalis, ut præscindit a sacerdotio et non includit illud, et quantum ad illud quod superaddit sacerdotio simplici, est inferior ordine sacerdotali quoad potestatem ordinis, licet sit superior quoad potestatem jurisdictionis : quia ad digniorem actum ordinatur sacerdotium quam episcopatus (β), inquantum episcopatus. Et similiter, est inferior per respectum ad corpus Christi verum, licet sit superior per respectum ad corpus Christi mysticum, ut patet in probatione primæ conclusionis. Et inde est quod potestas episcopalis non habet rationem characteris, sicut potestas sacerdotalis, ut dictum est in probatione secundæ conclusionis. — Tunc ad probationem quod non sit inferior, dicitur quod ordo inferior, si sit sacramentum, prius sumitur quam superior; et præsupponitur superiori de necessitate præcepti, licet non de necessitate sacramenti. Sed ordo inferior qui non est sacramentum, sed officium quoddam respectu quarumcumque actionum hierarchicarum, potest sumi post superiorem ordinem qui est sacramentum. Et sic est in proposito : quia episcopatus non est ordo qui sit sacramentum, sed ordo qui est officium. Exemplum hujus est : quia communiter prius efficitur quis sacerdos quam magister in theologia, et tamen constat quod magisterium est indignius quam sacerdotium. Causa autem quare episcopatus præsupponit sacerdotium, est eadem cum causa quare potestas solvendi et

(α) Cfr. dist. 1, q. 1, art. 3, § 4, I, ad 10um; et q. 2, art. 3, § 1, ad 1um; et, in eadem quæstione, responsionem ad argumentum pro quæstione.
(β) *quam episcopatus.* — Om. Pr.

ligandi præsupponit potestatem consecrandi et conficiendi corpus Christi verum : quia scilicet omnis gratia et remissio in corpore Christi mystico, ex capite suo provenit ei, sicut dicit beatus Thomas, decimaoctava distinctione hujus, q. 1, art. 1, q^{la} 2, in solutione primi argumenti, ut alias recitatum est, in præcedenti distinctione (α). Et ideo, sicut potestas solvendi præsupponit potestatem conficiendi, ita potestas episcopi supra corpus Christi mysticum præsupponit potestatem supra corpus Christi verum, quantum ad ea quæ sunt ordinis, licet non quoad illa quæ sunt jurisdictionis. Alia causa potest esse : quia Episcopus Christum perfecte repræsentat, qui fuit sacerdos et episcopus. De hoc sanctus Thomas, 4. *Sentent.* (β), dist. 24, q. 3, art. 2, q^{la} 1, in solutione tertii, sic dicit : « Sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexsistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiæ quantum ad aliquid gerit typum Christi; et tamen ille est superior, qui secundum majorem perfectionem Christum repræsentat. Sacerdos autem repræsentat Christum quantum ad hoc quod per seipsum aliquod ministerium implevit; sed Episcopus in eo quod alios ministros instituit, et Ecclesiam fundavit. Unde ad Episcopum pertinet mancipare aliquid divinis obsequiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi instituens. Et propter hoc Episcopus specialiter sponsus Ecclesiæ dicitur, sicut Christus. » — Hæc ille.

Ad secundum, negatur primum antecedens. Et ad ejus probationem, negatur minor. Quia ordinare aliquem in sacerdotem non est actus conveniens sacerdoti (γ), inquantum sacerdos est, ita quod potestas (δ) sacerdotalis sit potentia, vel virtus, aut forma productiva formæ ejusdem speciei, si non sit impedita, ut arguens fingit. Nec valet sua prima probatio. Quia falsum est quod quælibet forma activa, non impedita, possit transfundere seipsam : sicut patet de intellectu agente, et de voluntate, et eorum habitibus; omnes enim tales formæ sunt principia agendi, non tamen producendi formam ejusdem speciei. Idem patet de anima rationali, et de angelo. Præsertim illa propositio falsa est de virtutibus instrumentalibus sacramentalibus : nam confirmatus, per suum characterem non potest alium confirmare; nec subdiaconus, nec diaconus, virtute suorum characterum, sine pluri, possunt alium sibi assimilare; nec sacerdos potest virtute sui characteris dare sacerdotium mulieri, quæ tamen est passum ejusdem rationis et speciei cum ipso. Et ratio est : quia agens instrumentale non sortitur effectum nisi motum a principali; nunc autem Deus non movet ordinatos ad communicandum suum characterem, sed ad alios effectus. Movet autem Episcopum ad communicandum ordinis potestatem. Cujus rationem ponit sanctus Thomas, dist. 25, q. 1, art. 1 : « Potestas, inquit, episcopalis se habet ad potestatem ordinum inferiorum sicut politica, quæ conjectat bonum commune, ad artes inferiores et virtutes, quæ conjectant bonum aliquod speciale. Politica autem, ut dicitur, 1. *Ethicorum* (cap. 2), ponit legem inferioribus artibus, scilicet quis quam (α) debeat exercere, et quantum, et qualiter. Et ideo ad Episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis aliquos collocare. Unde ipse solus confirmat, quia confirmati in quodam officio confitendi fidem constituuntur. Ideo etiam solus Episcopus virgines benedicit, quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ, cujus cura ipsi principaliter committitur. Ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat, et vasa quibus uti debent, eis determinat sua consecratione; sicut etiam officia sæcularia in civitatibus distribuuntur ab eo qui habet excellentiorem potestatem, sicut a Rege. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod imaginatio arguentis de communicatione characteris non valet.

Ulterius, illud quod dicit, quod character sacerdotii in sacerdote simplici est impeditus ne possit exire in actum et (β) se communicare, — non valet. Quia non apparet quale sit illud impedimentum : utrum sit positivum vel privativum, utrum absolutum vel respectivum; nec ubi sit subjective, utrum in subjecto ipsius characteris sacerdotalis aut in alio, et utrum sit in ipso sacerdote vel extra illum; nec a quo causetur tale impedimentum, a Deo vel ab homine. Si dicatur quod tale impedimentum est prohibitio Dei vel Ecclesiæ, hoc non valet : quia hæretici, schismatici et degradati, dum tamen sint rite ordinati, et acceperint potestatem episcopalem, possunt ordinare, non obstante prohibitione Dei et Ecclesiæ; et ita esset in proposito, si potestas episcopalis nullum absolutum adderet supra characterem simplicis sacerdotii. De hoc sanctus Thomas, dist. 25 hujus, q. 1, art. 2, sic dicit : « Quidam dixerunt quod hæretici, quamdiu ab Ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam fuerint ab Ecclesia præcisi; et similiter nec degradati, et alii hujusmodi. Et hæc est prima opinio. Sed hoc non potest stare : quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingenti tolli potest, sicut nec ipsa consecratio annullari, quia etiam altare vel chrisma semel consecrata, perpetuo consecrata manent; unde, cum potestas episcopalis cum quadam consecratione

---

(α) Cfr. distinct. paæced., art. 3, § 1, ad 3um.
(β) *Sentent.* — *hujus* Pr.
(γ) *conveniens sacerdoti.* — *communis sacerdotis* Pr.
(δ) *potestas.* — Om. Pr.

(α) *quam.* — *quid* Pr.
(β) *et.* — Om. Pr.

detur, oportet quod perpetuo maneat, quantumcumque aliquis peccet, vel ab Ecclesia præscindatur. Et ideo alii dixerunt quod præcisi ab Ecclesia, qui in Ecclesia potestatem episcopalem habuerunt, retinent potestatem ordinandi et promovendi; sed promoti ab eis hoc non habent. Et hæc est quarta opinio. Sed hoc etiam non potest esse : quia, si illi qui fuerunt in Ecclesia promoti, retinent potestatem quam acceperunt, patet quod, exequendo potestatem suam, veram consecrationem (α) faciunt; et ideo vere tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur; et sic ordinati ab eis, vel promoti, habent eamdem potestatem quam et ipsi. Et ideo alii dixerunt quod præcisi ab Ecclesia possunt ordines conferre et alia sacramenta, dummodo formam debitam et intentionem servent, et quantum ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, et quantum ad ultimum, qui est collatio gratiæ. Et hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare : quia ex hoc ipso quod aliquis (β) hæretico præciso ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat; et ita fictus accedit, et gratiam consequi non potest, nisi forte in baptismo in articulo necessitatis. Et ideo alii dicunt quod vera sacramenta conferunt; sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ. Et hæc est tertia opinio, quæ vera est. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod ubi est sufficiens potestas conferendi ordines, nulla prohibitio Ecclesiæ, nec aliquod peccatum potest illam impedire ne exeat in actum.

Item, fictio est dicere quod Episcopus in sua consecratione nullam novam potestatem accipiat, nec intensionem vel augmentationem præcedentis, sed solam remotionem impedimenti prioris potestatis. Hoc enim est contra formam verborum suæ consecrationis, in quibus nulla fit mentio de tali remotione impedimenti, et fit mentio de collatione potestatis. De hoc sanctus Thomas, dist. 25, q. 1, art. 2, in solutione secundi, sic dicit : « In promotione Episcopi datur sibi potestas, quæ perpetuo manet; quamvis dici non possit character, quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum; et tamen indelebiliter manet, sicut character, quia per consecrationem datur. » — Hæc ille.

Ad confirmationem, et quædam quæ ibi sæpe repetit, scilicet quod Papa potest committere omni sacerdoti collationem ordinum, — dicitur quod, si intendat loqui de collatione majorum ordinum, falsum est, et erroneum, et contra determinationem Ecclesiæ. Unde sanctus Thomas, dist. 25 hujus, q. 1, art. 1, in solutione tertii, sic dicit : « Papa, qui habet plenitudinem pontificalis potestatis, potest committere non Episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dum tamen illa non habeant immediatam relationem ad corpus Christi verum. Et ideo, ex ejus commissione, aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines, et confirmare; non autem aliquis non sacerdos; nec iterum sacerdos majores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi verum, supra quod consecrandum Papa non habet majorem potestatem quam simplex sacerdos. » — Hæc ille. — Item, Petrus de Palude : « Cum decretalis dicat quod, si sacerdos simplex confirmet, non subest veritas in sacramento, *de Consuetudine*, cap. *Quanto*, periculosum est dicere quod non sit potestas spiritualis consecrationis in Episcopo alia quam in sacerdote. Præterea, dicunt Jura, quod ea quæ sunt ordinis et consecrationis, non potest committere Papa nisi Episcopis, *de Consecratione ecclesiæ vel altaris*, cap. *Aqua ;* quæ, si essent solum ordinis presbyteralis, posset committere presbyteris, sicut solvere et ligare. Ergo aliqua sunt propria consecrationis et ordinis episcopalis supra sacerdotem. » — Hæc ille, cum multis aliis facientibus ad propositum, dist. 24, q. 6. — Item, dist. 25, q. 1, sic dicit : « Solus Episcopus jure suo potest ordines conferre, præcipue majores : quia non minus est in exercitu ducem præponere, quam milites adscribere; sed ad solum Episcopum in exercitu Ecclesiæ militantis pertinet milites adscribere per sacramentum confirmationis; ergo multo fortius ad ipsum solum pertinet in Ecclesia præponere duces, quod fit per sacramentum ordinis, præcipue per majores ordines. Sed Papa potest committere simplici sacerdoti confirmationem et minores ordines : quia ministrum conferendi ordines summos Christus determinavit summum sacerdotem, scilicet Episcopum, quem ministrum Papa non potest mutare; ministrum vero confirmationis et minorum ordinum Christus posuit sacerdotem quem Ecclesia determinaret, quia nec erat aliquis confirmandus ab homine quousque primi confirmatores essent confirmati a Spiritu Sancto, nec minoribus ordinibus in primitiva Ecclesia utebantur. Et, licet hoc sit petere principium, tamen, ex consuetudine Ecclesiæ Romanæ, quæ ista committit, et non illa, potest convinci quod ita fuit. Sed (α), nisi Papa sit consecratus in Episcopum (β), certum est quod non potest hoc committere : quia omne per accidens reducitur ad per se; unde oportet quod omne agens agat vel in virtute sua, vel alterius; et quia per se Episcopi est ordinare vel confirmare, inde est quod si ordinans vel confirmans non est Episcopus, oportet quod sit in virtute veri Episcopi; unde, si electus in Papam

(α) *veram consecrationem.* — *unam confessionem* Pr.
(β) *ab.* — Ad. Pr.

(α) *Sed.* — *Et* Pr.
(β) a verbo *nisi* usque ad *Episcopum*, om. Pr.

non sit verus Episcopus, non potest hoc committere, etc. » — Hæc ille, cum multis aliis ad propositum facientibus.

Denique illud fundamentum quod ultimo recitat arguens, licet ex prædictis pateat esse insolidum, tamen, ex abundanti, ad ostendendum ejus ruinam, recito dictum sancti Thomæ, ubi supra, scilicet dist. 25, q. 1, art. 1, in solutione quinti. Arguit enim sic, quinto loco : « Plus distat sacerdos a diacono, quam Episcopus ab Episcopo. Sed Episcopus potest consecrare Episcopum. Ergo sacerdos potest promovere diaconum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut Episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quamvis ille ordo sit sibi propinquus. » — Hæc ille. — Ex quibus habetur causa quare character sacerdotii non potest communicare seipsum, nec sacerdos simplex potest ordinare sacerdotem nec diaconum.

Ad argumentum contra quæstionem (α), et ad illud quod est pro quæstione (β), patet responsio per prædicta.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIONES XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX.

QUÆSTIO I.

UTRUM MATRIMONIUM SIT SACRAMENTUM

Circa vigesimamsextam distinctionem, et tres (γ) sequentes, quæritur : Utrum matrimonium sit sacramentum.

Et arguitur quod non. Quia omne sacramentum novæ legis habet aliquam formam, quæ est de essentia sacramenti. Sed benedictio quæ fit per sacerdotem in nuptiis, non est de essentia matrimonii. Ergo non est sacramentum.

In oppositum arguitur. Quia dicitur, *Ephes.* 5. (v. 32) : *Sacramentum hoc magnum est*, etc.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

(α) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.
(β) *quæstione.* — *conclusione* Pr.
(γ) *tres.* — *quatuor* Pr.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod matrimonium est vere et realiter sacramentum.

Hanc ponit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, ubi sic dicit : « Sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum, exhibitum per signa sensibilia. Unde, cum hoc inveniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur. — Item, sacramentum est sacræ rei signum. Sed matrimonium est hujusmodi. Ergo, etc. » — Hæc ille.

Ex quibus patet ratio pro conclusione.

Secunda conclusio est quod matrimonium confert gratiam.

Hanc ponit sanctus Thomas, eadem quæstione, art. 3, ubi sic dicit : « Circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare : quia, secundum hoc, in nullo abundaret a sacramentis veteris legis; unde non esset ratio aliqua quare sacramentis novæ legis annumeraretur. Quod enim remedium præbeat satisfaciendo concupiscentiæ, ne in præceps (α) ruat, dum nimis (β) arctatur, habuit etiam in veteri lege, ex ipsa natura actus. — Et ideo alii dixerunt quod ibi confertur gratia in ordine ad recessum a malo : quia excusatur actus a peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parum, quia hoc etiam in veteri lege habuit. Et ideo dicunt quod facit recedere a malo, inquantum mitigat concupiscentiam, ne extra bona matrimonii feratur; non autem per gratiam illam fit aliquod auxilium ad bene operandum. Sed hoc non potest stare : quia eadem gratia est quæ impedit peccatum, et quæ ad bonum inclinat; sicut idem calor est qui aufert frigus, et qui calefacit. — Unde alii dicunt quod matrimonium, inquantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adjuvantem ad illa operanda quæ in matrimonio requiruntur. Et hoc probabilius est. Quia ubicumque datur divinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia quibus homo convenienter uti possit facultate illa; sicut patet quod omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde, cum in matrimonio detur homini, ex divina institutione, facultas utendi uxore sua ad procreationem

(α) *præceps.* — *præceptum* Pr.
(β) *nimis.* — *mens* Pr.

prolis, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset; sicut etiam de potestate ordinis supra (dist. 24, q. 1, art. 2, q[la] 1) dictum est. Et sic ista gratia data, est ultima res contenta in hoc sacramento. » — Hæc ille.

Ex quibus patet ratio in forma pro conclusione.

Tertia conclusio est quod matrimonium, quantum ad illud quod est res et sacramentum, essentialiter est quædam relatio de genere conjunctionis.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 27, q. 1, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « Conjunctio adunationem quamdam importat. Unde ubicumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua conjunctio. Ea autem quæ ordinantur ad aliquod unum, dicuntur in ordine ad illud adunari; sicut multi homines adunantur ad unam militiam vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones ad invicem, vel socii negotiationis. Et ideo, cum per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem et educationem prolis, et iterum ad unam vitam domesticam, constat quod in matrimonio est aliqua conjunctio, secundum quam dicitur maritus et uxor. Et talis conjunctio ex hoc quod ordinatur (α) ad aliquid unum, est matrimonium. Conjunctio autem corporum vel animorum ad matrimonium consequitur. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit : « Relatio fundatur in aliquo sicut in causa, ut similitudo in qualitate; et in aliquo sicut in subjecto, ut in ipsis similibus. Et ex utraque parte potest attendi unitas et diversitas ipsius. Quia ergo in similitudine non est eadem qualitas numero, sed specie, in utroque similium; et iterum subjecta similitudinis sunt duo numero; et similiter est de æqualitate; ideo æqualitas et similitudo omnibus modis est alia numero in utroque similium et æqualium. Sed relatio quæ est matrimonii, ex una parte habet unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte causæ, quia ad eamdem numero generationem ordinatur; sed ex parte subjecti habet diversitatem secundum numerum. Et ideo hæc relatio est una et multiplex. Et secundum quod est multiplex ex parte subjecti, nominatur his nominibus *uxor* et *maritus;* secundum autem quod est una, significatur hoc nomine *matrimonium.* » — Hæc ille.

Item, in solutione secundi, sic dicit : « Quamvis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causæ ejus possunt esse sensibiles. Nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud quod est res et sacramentum. Hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta conjunctio; sed verba exprimentia consensum, quæ sunt sacramentum tantum et causa prædictæ conjunctionis, sunt sensibilia. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione : Quod est de genere conjunctionis, est de genere relationis. Sed matrimonium, quoad illud quod est res et sacramentum simul, est de genere conjunctionis. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus (dist. 26, q. 3), dicens : Tenendum est absolute quod matrimonium est sacramentum, cum hoc determinet Ecclesia, Extra, *De hæreticis,* cap. (α) *Ad abolendam,* ubi numeratur matrimonium inter alia sacramenta, ubi dicitur sic : *Universos qui de sacramento corporis et sanguinis Domini Nostri Jesu Christi, vel de baptismate, seu peccatorum confessione, matrimonio, seu cæteris sacramentis ecclesiasticis, aliter sentire aut docere non metuunt, quam Sacrosancta Romana Ecclesia prædicat et observat, vinculo anathematis innodamus.* Matrimonio etiam competit generalis ratio sacramenti, quæ est quod sacramentum est sacræ rei signum : matrimonium enim significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ; unde Apostolus, loquens de matrimonio, *Ephes.* 5 (v. 32), dicit : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia.* Duo ergo sunt tenenda de matrimonio; nec opposita eorum possunt teneri vel asseri sine periculo hæresis. Primum est, quod matrimonium est licitum; et ideo Tatiani et Martiani et cæteri qui nuptiis detrahunt, censentur hæretici. Secundum est, quod matrimonium est sacramentum, eo modo quo sacræ rei signum dicitur sacramentum; et dicere oppositum similiter est hæreticum, cum sit contrarium dicto Apostoli jam allegato. Matrimonium enim initiatum inter conjuges per consensum animorum, significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ per fidem et charitatem; matrimonium vero consummatum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ per conformitatem naturæ assumptæ. Præter autem duo prædicta, sunt alia duo circa matrimonium, circa quæ sine periculo hæresis licitum est contrarie opinari. Quo-

(α) *ordinatur.* — *ordinantur* Pr.

(α) *cap.* — Om. Pr.

rum unum theologicum est, videlicet : Utrum in matrimonio conferatur gratia ex opere operato, sicut in aliis sacramentis novæ legis. Secundum vero est logicum : Utrum matrimonium habeat plenam univocationem cum aliis sacramentis. — Hæc Durandus

Et, post multa dicta circa primum, loquens de secundo, sic dicit : Sciendum, inquit, quod cum univoca sint quorum nomen est commune et ratio, id est, diffinitio secundum illud nomen est eadem, discurrendum est per rationes seu diffinitiones sacramenti in principio hujus *Quarti* positas. Quarum prior et communior diffinitio sacramenti est, quod sacramentum est sacræ rei signum. Et, secundum hanc diffinitionem, non est dubium quin matrimonium sit univoce sacramentum cum aliis : est enim signum sacræ rei, id est, conjunctionis Christi et Ecclesiæ, ut prius dictum fuit. Quamvis aliter sit in hoc sacramento et in aliis : quia, in aliis sacramentis, res sacra cujus sunt signum, non solum est significata, sed contenta; in matrimonio autem, res sacra cujus est signum, est solum significata, sed non contenta. Aliæ autem sunt diffinitiones seu descriptiones sacramenti, assignatæ per beatum Augustinum, et Hugonem de Sancto Victore, et Magistrum *Sentent.* (α); qui omnes conveniunt in hoc, quod sacramentum novæ legis est aliquod signum vel sensibile extrinsecus homini appositum, ad effectum spiritualis sanctificationis. Et, quantum ad hoc, matrimonium non videtur habere perfectam univocationem cum sacramentis novæ legis.

Primo, quantum ad hoc quod sacramentum est signum. Quia illa quæ exterius aguntur in sacramentis novæ legis, excedunt dictamen rationis naturalis. Cum enim sacramenta sint quædam facta protestantia fidem, sicut fides est de his quæ rationem naturalem excedunt, sic ea quæ exterius aguntur in sacramentis, sunt signa ex divina institutione, et excedunt dictamen rationis naturalis : ut patet in cæteris sacramentis a matrimonio, scilicet in baptismo, confirmatione, et ordine, et hujusmodi; de illis enim quæ exterius in prædictis sacramentis aguntur, nulla ratio naturalis potest reddi. De illis autem quæ exterius aguntur in matrimonio, potest reddi ratio naturalis, puta quod contrahentes matrimonium consentiant, et consensum suum exprimant : hoc enim dictat ratio naturalis de quolibet contractu voluntario. Ergo illud signum corporale, vel sensibile, quod est in matrimonio et in cæteris sacramentis, non sumitur uniformiter vel univoce hinc et inde : quia, in aliis sacramentis, illa quæ exterius aguntur, sunt signa spiritualis effectus, ex divina institutione, cujus non potest reddi ratio naturalis; illud autem quod exterius agitur in matrimonio, dum contrahitur, est pure de dictamine rationis naturalis, excepta significatione conjunctionis Christi et Ecclesiæ, secundum quam dictum est quod matrimonium habet cum aliis sacramentis quamdam univocationem.

Secundo. Patet idem ex hoc quod sacramentum est aliquid extrinsecus appositum. Ex quo potest sic argui : Sacramenta consistunt in opere operato applicato illis qui suscipiunt sacramentum. Sed istud non convenit univoce matrimonio et cæteris sacramentis. Ergo, etc. Major patet ex his quæ dicta sunt de sacramentis novæ legis. Minor probatur. Quia, in cæteris sacramentis, baptismo, confirmatione, ordine, extrema unctione et pœnitentia, præter omnem actum suscipientium sacramentum, est aliquid extrinsecum quod eis applicatur : sicut aqua in baptismo, cum determinata forma verborum; et in cæteris similiter; et etiam in pœnitentia, de qua minus videtur, quia, præter omnem actum suscipientis, applicantur ei verba sacerdotis absolventis. In matrimonio autem nihil est de prædictis : quia ad matrimonium sufficiunt verba contrahentium exprimentia consensum suum, sine quocumque extrinseco apposito, vel eis applicato. Ergo, quantum ad hoc quod sacramentum est opus operatum, homini extrinsecus appositum, non est univocatio inter matrimonium et alia sacramenta novæ legis. Et si dicatur quod verba unius conjugum alteri applicantur extrinsecus, et e converso, quando vir (α) dicit, *Accipio te in uxorem,* et mulier dicit, *Accipio te in maritum;* — adhuc non est hic plena univocatio cum his quæ extrinsecus aguntur in aliis sacramentis : quia, in aliis sacramentis, applicatio non fit per suscipientes sacramentum, sed per alium; et ideo sacramentum dicitur signum sensibile extrinsecus appositum; in matrimonio autem prædicta applicatio fit per suscipientes, et non per exteriorem; quare non similiter est hic et ibi. Item, matrimonium non simul contrahitur inter præsentes exprimentes sibi invicem consensum suum, sed inter absentes, per litteras, vel per nuntium; et tunc non est applicatio univoca cum applicatione quæ fit in aliis sacramentis, in quibus oportet suscipientem esse realiter præsentem conferenti. Non enim Episcopus potest conferre ordines, vel sacramentum confirmationis, vel baptismi, vel extremæ unctionis, vel sacramentalis absolutionis peccatorum, his qui sunt ab eo per longa terrarum spatia semoti, sed solum præsentibus; nec sacerdos exsistens in Hispania potest conficere panem exsistentem in India; mulier autem exsistens in Francia contrahere potest cum viro exsistente in Hispania, et est verum matrimonium; quare non est univoca applicatio hic et ibi.

(α) Has diffinitiones reperies in præsenti volumine, pag. 1 et 5. — Quoad diffinitionem Augustini, Cfr. pag. 5, col. 1, not. α.

(α) *vir.* — *unus* Pr.

Tertio. Patet idem ex eo quod sacramentum exhibetur ad effectum sanctificationis spiritualis. Ex quo arguitur sic : Sacramentum confert gratiam non habenti, nisi ponat obicem; aut, si habet, auget eam. Sed matrimonium nullum istorum facit. Ergo non est univoce sacramentum sicut alia sacramenta novæ legis. Major supponitur. Minor probatur. Quod enim matrimonium non conferat gratiam non habenti, satis patet : quia hoc pertinet solum ad sacramenta quæ ordinantur ad remissionem culpæ mortalis, ut sunt baptismus et pœnitentia. Nec auget eam prius habenti : quia continentibus exsistentibus in gratia, et postea contrahentibus, non augetur gratia, sed potius minueretur, si gratia et charitas reciperent diminutionem; quia melius est continere quam nubere, secundum illud Apostoli, 1. *Corinth.* 7 (v. 38) : *Qui nubit, bene facit; qui non nubit, melius facit.* Ergo, etc.

Quarto. Quia circa sacramenta novæ legis alia a baptismo, ordinatio Ecclesiæ potest habere vim præcepti, sed nunquam est de necessitate sacramenti. Sed ordinatio Ecclesiæ circa matrimonium est de necessitate matrimonii : facit enim Ecclesia personas illegitimas (α) ad contrahendum, et de illegitimis facit legitimas, ut placet. Ergo matrimonium non est univoce sacramentum cum prædictis.

Quinto. Quia absque baptismo nullus est susceptivus sacramenti proprie dicti, cum baptismus sit janua sacramentorum. Sed, ante baptismum, contrahunt infideles verum matrimonium inter se, sicut fideles post baptismum. Ergo, etc. Nec obstat quod matrimonium eorum non dicitur ratum : quia, si ambo baptizentur, jam matrimonium eorum est ratum; sed non est magis sacramentum quam prius, ut probabitur; ergo, etc. Probatio assumptæ: quia in omni sacramento opus est novo facto, cum consistat in opere operato; sed in tali matrimonio nihil est de novo factum; solum enim sunt baptizati, baptismus autem est sacramentum distinctum a matrimonio; sicut ergo tale matrimonium non fuit sacramentum ante baptismum univoce cum prædictis, ita nec post, cum tamen sit verum et ratum. Et mirum est quod aliqui volunt quærere plenam univocationem inter sacramenta quæ sunt præcise novæ legis, et tenentur sola fide, et matrimonium, quod non solum est in nova lege, sed fuit in veteri, et ante omnem legem scriptam, tam pro statu innocentiæ quam naturæ, et est præcise de dictamine rationis, vel absque fide, excepta significatione conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Igitur, etc.

Sexto (β). Quia sacramentum quod non est necessitatis, habet per ministros Ecclesiæ dispensari; unde solus baptismus, qui est sacramentum necessitatis, potest per quemlibet laicum dispensari. Sed matrimonium non est necessitatis quantum ad quamlibet personam; et tamen non dispensatur per ministros Ecclesiæ; benedictio enim nubentium non est de necessitate. Ergo matrimonium non est sacramentum.

Septimo. Quia omne sacramentum habet formam distinctam a materia. Sed hoc non est in matrimonio : non enim verba exprimentia consensum viri sunt magis forma quam verba mulieris, nec econtra. Ergo, etc.

Octavo. Quia quæ exterius aguntur in sacramentis proprie sumptis, non possunt esse de dictamine puræ rationis naturalis : quia, cum sacramenta sint quædam protestationes fidei, sicut fides est de his quæ rationem naturalem excedunt, sic eorum quæ exterius aguntur, non potest esse ratio naturalis in sacramentis, sicut in baptismo, confirmatione, et ordine. In matrimonio autem, eorum quæ exterius aguntur potest reddi naturalis ratio, utpote quod assentiant, et consensum suum exprimant. Ergo, etc.

Nono. Quia circa sacramenta ordinatio Ecclesiæ potest habere vim præcepti. Facit autem (α) Ecclesia personas illegitimas ad contrahendum, et de illegitimis legitimas, prout placet. Ergo matrimonium non est proprie sacramentum.

Decimo. Quia sacramenta non dejiciunt hominem a perfectiori statu. Sed matrimonium dejicit hominem a statu continentiæ, qui est melior et perfectior matrimonio, dicente Apostolo, 1. *Corinth.* 7 (v. 38) : *Qui nubit, bene facit; qui non nubit, melius facit.* Ergo videtur quod matrimonium non sit stricte et proprie sacramentum, sed solum large, prout sacramentum dicitur sacræ rei signum.

Undecimo. Quia rationes contrariæ opinionis non movent. Quæ sunt specialiter duæ. Prima est : quia omne remedium contra peccatum est sacramentum; sed matrimonium est in remedium contra peccatum institutum, dicente Apostolo, 1. *Corinth.* 7 (v. 2), *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat;* ergo est sacramentum. Secunda ratio est : quia, si matrimonium non esset sacramentum, causa matrimonii esset pure temporalis (β), et pertineret ad judicem sæcularem, et non ecclesiasticum; sed istud est contra canones; ergo, etc. — Sed ista argumenta non cogunt. Non quidem primum. Quia non omne remedium contra peccatum est sacramentum. Quia, si alicui indigenti detur pecunia, est sibi in remedium, ne egestate compulsus furetur; et sic datur sibi in remedium contra peccatum; et tamen datio pecuniæ non est sacramen-

(α) *illegitimas.* — *legitimas* Pr.

(β) Hoc argumentum et quatuor sequentia Auctor refert prout inveniuntur apud Petrum de Palude (dist. 26, q. 4), qui ea attribuit Durando.

(α) *autem.* — *enim* Pr.

(β) *temporalis.* — *corporalis* Pr.

tum. Sic, cum per actum matrimonii satisfiat concupiscentiæ, matrimonium est remedium, ne concupiscentia incitet ad alias corruptelas, puta fornicationem, adulterium. Et sic est in omnibus quæ ex natura actus (α) impediunt peccatum ne fiat. Talia autem non sunt sacramenta; sed solum illa remedia quæ ex natura actus non habent hoc facere, sed ex divina institutione, per virtutem supernaturalem eis collatam vel assistentem, adhibitis quibusdam sensibilibus, quorum non posset reddi ratio naturalis; quod non est in matrimonio. — Similiter secunda ratio non valet. Quia dicitur quod matrimonium est sacramentum saltem large. Esto etiam quod nullum esset sacramentum, adhuc cognitio ejus pertinet ad judicem ecclesiasticum. Quia cognitio de hoc quod est pure peccatum, et pertinet ad conscientiam solam, nec lædit rempublicam temporaliter vel in rebus vel personis, pertinet ad judicem ecclesiasticum. Talis autem est error circa matrimonium. Ideo, quoad hoc, causa matrimonii est pure spiritualis, et pertinet ad judicem ecclesiasticum. Ideo, etc.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit idem Durandus (dist. 26, q. 3), dicens quod circa hanc conclusionem aliter opinantur juristæ, et aliter theologi. Juristæ enim qui noverunt textum decretorum et decretalium, in quibus mens Romanæ Ecclesiæ exprimitur, et fuerunt expositores et glossatores canonum et decretalium, et aliqui eorum fuerunt de collegio Cardinalium S. Romanæ Ecclesiæ, tenent quod in sacramento matrimonii non confertur gratia. Goffredus (β) enim in Summa sua, titulo *De sacramentis non iterandis*, dicit sic : « Fit et alia divisio sacramentorum. Quædam enim sunt, in quibus confertur gratia, ut, 1, q. 1, *Quidquid* (γ), ut sunt sacramenta necessitatis et ordinis. Quædam autem sunt, in quibus non confertur gratia, ut matrimonia, cum contrahuntur; et, ob hoc, in eorum contractu pretia interveniunt, ut, 32, q. 2, *Honorantur*, et conditiones pecuniariæ, ut, Extra, *De conditionibus appositis in desponsatione* (δ), cap. *De illis*. » — Hæc Goffredus. — Item, Hostiensis (α), in Summa, primo libro, titulo *De sacramentis non iterandis*, dicit : « Tertia divisio sacramentorum hæc est : Quia quædam sunt, in quibus confertur gratia, ut, 1, q. 1, *Quidquid*, ut sunt sacramenta necessitatis, ordinis, sive dignitatis. Quædam vero sunt, in quibus gratia non confertur, sicut matrimonia : sive cum contrahuntur, quoniam pretia interveniunt, 32, q. 2, *Honorantur*, 30, q. 5, *Aliter*, et conditiones pecuniariæ apponuntur, Extra, *De conditionibus appositis*, etc., cap. *De illis;* sive cum consummantur, 32, q. 2, *Connubia;* quod non esset, si per ipsum gratia conferretur; nam in (β) illis in quibus gratia confertur, talia simoniam inducunt, etc. » — Item, Extra, *De simonia*, cap. (γ) *Cum in Ecclesiæ corpore*, dicit Bernardus (δ) in Apparatu : « Pro benedictionibus nubentium aliquid accipi prohibetur, quia per eas gratia confertur. Sed pro matrimonio aliquid dare vel recipere non est peccatum, 1, q. 1, *Quidquid*, 32, q. 2, *Honorantur :* quia, licet sit sacramentum, per ipsum tamen gratia non confertur, arg. (ε) 27, q. 1, *Nuptiarum*, 32, q. 2, *Connubia.* » Item, super illo cap. *Honorantur*, notatur sic in Apparatu : « Si quæras quare in hoc sacramento potius interveniat pecunia quam in aliis, dicunt quidam quod propter onera matrimonii. Sed certe eadem ratione pro ingressu monasterii posset recipi pecunia, propter onera quæ sustinet monasterium. Sed hæc est ratio : quia in hoc sacramento non confertur gratia Spiritus Sancti, sicut fit in aliis, ut, 1, q. 1, *Multi sæcularium*, cap. *Sicut*, et cap. *Quidquid invisibilis* (ζ). » — Hæc Apparatus. — Quod autem sub pacto pretii possit quis licite aliquam sibi desponsare, expresse dicitur, Extra, *De conditionibus appositis in desponsatione*, etc. (η), cap. *De illis*. Ibi enim dicitur quod *si aliquis sub*

(α) *actus.* — *contractus* Pr.

(β) Goffredus de Trano, in oppido Trano in Apulia natus. Fuit juris canonici in Universitate Bononiensi professor, nec non capellanus Papæ Gregorii IX. Obiit anno Domini 1245, eodem anno quo Cardinalis diaconus tituli S. Adriani fuerat creatus. Inter præcipuos Collectionis Decretalium Gregorii IX glossatores merito memorandus est.

(γ) Id est, Caus. 1, q. 1, can. *Quidquid*. Goffredus, sicut et cæteri Juristæ quorum sententiam affert Durandus, Decretum Gratiani citabant modo qui olim observari consueverat.

(δ) *desponsatione.* — *matrimonio* Pr.

(α) Henricus de Segusio, Segusii in Pedemontio natus, Bononiæ Parisiisque juris canonici professor, postea archiepiscopus Ebredunensis in Gallia, et inde cardinalis episcopus Ostiensis, unde communiter Hostiensis appellatur. Commentarium exaravit in quinque libros Decretalium. Obiit anno Domini 1271.

(β) *in.* — Om. Pr.

(γ) *cap.* — Om. Pr.

(δ) Bernardus de Botone, seu Parmensis, ex nomine patriæ sic designatus. Jus canonicum in Universitate Bononiensi docuit, capituli cathedralis Bononiensis fuit canonicus, postea Summi Pontificis capellanus. Obiit anno 1263. Apparatum glossarum adornavit, sub nomine *Glossæ ordinariæ* collectionis gregorianæ cognitum.

(ε) « Antiquiores canonistæ, cum ad confirmationem alicujus assertionis citant canonem, in quo illa assertio non quidem expresse enuntiatur, e quo tamen argumentando infertur, tunc illi canoni præmittunt vocem *arg.*, id est, argumento, scilicet canonis citati. » Franc. Laurin, *Introd. in corpus Juris canonici*, par. 1, cap. 1, § 7.

(ζ) *Multi sæcularium*, cap. *Sicut*, et cap. *Quidquid invisibilis.* — *Mulier*, et cap. *Sicut invisibilis* Pr.

(η) *in desponsatione,* etc. — Om. Pr.

hujusmodi verbis juramentum alicui mulieri præstiterit, « Ego te in uxorem accipiam, si tantum mihi donaveris, » reus perjurii non habetur, si eam nolentem sibi solvere quod sibi dare petiit, non acceperit in uxorem. Super quo dicit Bernardus, in Apparatu : « Talis conditio est licita in sponsalibus, ut hic patet. » Sed constat quod pro sacramentis conferentibus gratiam non licet dare aut recipere pecuniam ex pacto seu contractu alicujus pretii. Ergo, secundum prædictos doctores, in sacramento matrimonii non confertur gratia. Quorum opinio an sit vera vel falsa, et allegationes quas de jure canonico pro se inducunt, an bene adducantur per eos, vel male, non determino quoad præsens; sed hoc solum accipio tanquam verum, quod, cum prædicti doctores noverint jura canonica, et eorum scripta et dicta habeantur a Papa et Cardinalibus et a Prælatis et cæteris Ecclesiarum rectoribus, quorum est specialiter scire quid Ecclesia Romana prædicat et observat, nec scripta eorum quoad prædictum articulum de matrimonio reprobentur tanquam erronea vel contraria determinationi Ecclesiæ, quod sentire quod sacramentum matrimonii non conferat gratiam, non est contra determinationem Ecclesiæ, nec contra illud quod Ecclesia Romana prædicat et observat. — Huic etiam opinioni consentit Magister *Sentent.*, lib. 4, dist. 2, circa principium, dicens sic, quod « sacramentorum novæ legis alia remedium (α) contra peccatum præbent, et gratiam adjutricem conferunt, ut baptismus; alia in remedium tantum sunt, ut conjugium; alia gratia et virtute nos fulciunt, ut Eucharistia et ordo ». Ergo, tam ex divisione quam ex dictione exclusiva, cum dicit, « in remedium tantum sunt, ut conjugium, » videtur Magister *Sentent.* sacramentum conjugii a collatione gratiæ separasse. Moderni autem theologi quasi communiter tenent quod per sacramentum matrimonii confertur gratia, nisi contrahentes ponant obicem, sicut fit in aliis sacramentis, quibus æquiparatur sacramentum matrimonii in hoc casu; alias non videtur eis posse tenere quod matrimonium sit sacramentum novæ legis. — Hæc Durandus.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumentum Aureoli. — Contra tertiam conclusionem arguit Aureolus (dist. 26, q. 1, art. 1), probando quod matrimonium non sit relatio realis. Quia relatio realis non advenit noviter sine mutatione facta in aliquo absoluto, puta in fundamento vel ratione fundandi. Sed relatio conjugis ad conjugem advenit, nulla mutatione facta in fundamento vel ratione fundandi. Fundamentum enim (β) est corpus; ratio vero fundandi est actus voluntatis. Modo, nulla mutatione facta in corpore, solo actu voluntatis adveniente et consensu, oritur relatio, nulla facta mutatione reali; sed tantummodo est ibi per actum voluntatis. Talis autem relatio æque bene est respectus rationis, sicut illa quæ advenit per actum intellectus. — Hæc Aureolus.

II. Argumenta Petri de Palude et aliorum. — Secundo contra eamdem conclusionem arguit Petrus de Palude (dist. 31, q. 1), probando quod vinculum matrimoniale sit aliquid absolutum in corpore. Et quod sit aliquid absolutum, potest sic probari : quia omne sacramentum novæ legis est causa gratiæ, disponendo ad eam. Et sicut in imprimentibus characterem, ipse character est dispositio, in aliis ornatus; ita et hic ipsummet vinculum conjugale est dispositio. Et sic est aliquid absolutum, cum dispositio sit in prima specie qualitatis, vel secunda, et non in genere relationis. — Quod autem sit dispositio in corpore, ex hoc videtur : quia gratia sacramentalis in matrimonio est contra carnis concupiscentias, propter quam *melius est nubere quam uri* (1. *Corinth.* 7, v. 9); ubi autem est morbus, ibi et medicina. Et si vinculum est in ipso corpore subjective, tunc esset bene causa quare corrumpetur corruptione ipsius corporis; sicut in morte mariti corrumpitur vinculum in corpore ejus, sicut et omnis dispositio corporea, et per consequens ista, quæ est ad gratiam sacramentalem, quæ est *ut sciat homo suum vas possidere in sanctificatione* (1. *Thessalon.* 4, v. 4), per quam generativa ordinatur, et alia quæ ad bonum usum conjugii requiruntur. Sed quomodo corrumpitur corruptione objecti, cum distinctorum objectorum absolutorum corruptio unius non sit corruptio alterius, nec generatio unius sit generatio alterius? Immo, quæ sunt unum, corrumpuntur simul, et simul generantur; et diversa seorsum, maxime quando unum non est causa alterius. Potest enim absolutum destrui non solum per se, sui corruptione, sed per accidens, corruptione suæ causæ in conservari. Non est autem unus conjux causa alterius; nec essentia conjugii in uno, est causa essentiæ vinculi in alio. Unde dicendum quod sicut, corrupto colore, corrumpitur visio, quamvis visio sit aliquid absolutum, non quia color sit ejus causa (quia idem esset si visio esset a Deo effective), sed quia est terminus ejus, a quo dependet; sic, quia in matrimonio vinculum quod est in uno conjugum, habet alterum pro termino, ideo, illo deficiente, deficit : sicut visio, licet non sit relatio, sed qualitas absoluta, tamen, necessaria consequentia, includit respectum ad visibile sicut ad terminum, et inde est quod, illo respectu destructo, destruitur et ipsa visio; sic et in proposito.

Arguunt alii, ut dicit Petrus (ibid.), quod tale vinculum sit in anima subjective. Quia sacramen-

(α) *remedium.* — *remedia* Pr.
(β) *enim.* — *ejus* Pr.

talis dispositio est ad gratiam gratum facientem, quæ est ex parte animæ separatæ; et ubi est gratia subjective, ibi etiam debet esse ipsa dispositio. Et tunc videtur quod, sive sit relatio, sive aliquid absolutum, non possit deleri : quia anima quæ est ejus subjectum, et anima quæ est ejus objectum, sunt incorruptibiles. Unde, cum talis relatio non corrumpatur corruptione subjecti, nec objecti, nec a contrario, quod non habet, nec per peccatum, cum sit in peccatoribus, per consequens nec per mortem alterius, nec utriusque : sicut nec similitudo qua una anima rationalis alteri assimilatur postquam creatæ sunt, non corrumpitur in æternum; nec tamen una est causa alterius.

Potest tamen probabiliter sustineri quod adhuc tale vinculum morte conjugum alterius corrumpitur. Quod patet tripliciter. *Primo*, quia illud quod est ab agente et conservante per intellectum, propter certum finem, fine deficiente, deficit. Unde motus cœli, quem angelus facit propter generationem, illa deficiente, cessabit : quia angelus non plus movebit ad effectum, postquam non plus movebitur a fine. Sic, quia Deus ad actus corporales, licet mediante sacramento, hoc vinculum impressit, inde est quod, altero mortuo, a quo vel ad quem non possit hujusmodi actus exerceri, Deus desinit conservare, ne frustra conservet; et sic desinit esse vinculum per subtractionem influentiæ causæ conservantis. Secus autem est de charactere, qui est ad actus spirituales; propter quod est indelebilis. — Sed contra hoc est : quia character non est nisi ad actus viæ, sicut baptismi (α) ad recipiendum hic alia sacramenta, confirmationis ad confitendum coram tyranno, ordinis ad conficiendum, etc.; quæ omnia propria sunt huic vitæ, prout distinguitur contra aliam; ergo homo non deberet indelebiliter habere characterem, si solum habet actum vel effectum in hac vita mortali, et non in alia, in qua cessat collatio et susceptio sacramentorum. — Ad hoc posset dici quod (β), sicut remanent et reparantur virtutes cardinales in patria, quoad actus circa finem, sic et characteres : erit enim (γ) quidam specialis ornatus sanctorum novi Testamenti ex charactere baptismali respectu antiquorum, qui non habuerunt hanc conformitatem ad Christum; et similiter confirmatorum erit specialis gloria respectu non confirmatorum, quasi militum Christi; et similiter ordinatorum, quasi Christi ministrorum. Sed vinculum matrimonii non esset ad gloriam, sed ignominiam, cum status conjugatorum sit infimus pro tempore gratiæ, quando vinculum istud est aliquid reale (nam tempore legis, quando præferebatur conjugium virginitati, non erat aliquid reale); unde non potest manere realiter.

(α) *baptismi.* — *baptismus* Pr.
(β) *quod.* — *quia* Pr.
(γ) *erit enim.* — *etenim* Pr.

Secundo. Patet idem sic : Quia, sicut propter maximam ægritudinem scientia a sensibilibus acquisita corrumpitur in intellectu, sic et vinculum per mortem habentis, licet sit in anima; et etiam per mortem alterius, quasi objecti : sicut scientia per corruptionem organi phantasiæ in lethargia et furia, quod est corruptio objecti, non subjecti. — Sed contra hoc quod dictum est, scientiam corrumpi per ægritudinem, est illud quod dicunt doctores, scientiam remanere in anima separata; quæ tamen magis corrumpi deberet per mortem quam per aliam minorem transmutationem. Propter quod videretur alicui, quod, cum dicitur scientiam corrumpi per ægritudinem, intelligitur quoad usum et actum : quia in parte sensitiva corrumpitur species, et aliqui habitus correspondentes, quos oportet de novo generari, si debeat in actum exire; sed essentia habitus intellectualis non corrumpitur, etc. — Sed, sustinendo dictum commune, potest dici quod ista stant simul, scilicet habitum scientiæ in intellectu et virtutis in voluntate corrumpi per infirmitatem, non per mortem : nam per infirmitatem, vita durante, corrupto objecto intellectus, et per consequens voluntatis, quod est organum phantasiæ, oportet habitum intellectualem cessare ab actu; sola autem cessatio actus corrumpit habitum ex actibus (α) acquisitum (sicut subtractio calefacientis remittit et tandem corrumpit calorem aquæ); et (β) hoc est in via, quando nihil sic firmatur in anima, quin possit corrumpi; sed in morte, sicut anima separatur a corpore incorruptibilis, sic in ipsa quæcumque tunc sunt, ut species et habitus, immobiliter firmantur; unde, sicut frequentia actuum non causat in ipsa habitum novum, sic nec cessatio actuum corrumpit habitum antiquum. Item, non est ibi cessatio actuum : quia omnis dispositio et perfectio disponit et perficit suum subjectum diversimode, secundum diversum modum essendi ejus; unde habitus et species animæ conjunctæ usum sive actum suum non habent sine specie phantastica, quia tunc est naturæ animæ intelligentis et volentis speculari phantasmata; sed, quando est separata, habet modum intelligendi et volendi conformem angelis, sicut modum essendi; unde tunc potest uti speciebus et habitibus suis sine phantasmate.

Tertio. Patet idem sic : Potest enim imaginari quod, sicut per consensum expressum causatur vinculum spirituale, quia significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ spiritualem, et significando causat per consequens conjunctionem animorum, quam etiam significat ut rem contentam; sic per conjunctionem corporum sequentem, significantem conjunctionem Christi et humanæ naturæ, causatur

(α) *actibus.* — *habitibus* Pr.
(β) *et.* — Om. Pr.

vinculum corporale. Sicut ergo corrumpitur visio, corrupto visibili ad quod est, vel subtracto ab ejus præsentia; sic, quia vinculum matrimoniale corporale et spirituale est ad alterum, in ordine ad actus vitæ hujus mortalis, cui homo funditus moritur per mortem naturalem, inde est quod tunc corrumpitur (α) utrumque. Sed (β) per mortem civilem qua cogitat quæ Dei sunt, tollitur spirituale, quod erat ad cogitandum quæ mundi sunt : sicut, sublata intellectione, tollitur volitio, etiam si non esset ab ea causata; quia est tale objectum, ad quod habet necessariam habitudinem; sicut scibile sublatum aufert scientiam. — Hæc Petrus, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, quantum ad objecta Durandi contra primam conclusionem, sciendum est quod ipse, in suo primo opere, tenebat quod matrimonium non erat proprie sacramentum; sed, visis objectionibus quæ contra scripta sua in hac materia per alios inducebantur, coactus fuit in ultimo opere cautius loqui, ut scilicet confiteretur matrimonium esse vere et proprie sacramentum, sed non univoce cum aliis sacramentis novæ legis. Sed adhuc ista coloratio non valet, sicut ostendit Petrus de Palude (dist. 26, q. 4), dicens : « Illi de prædicta opinione, ad probandum quod matrimonium non sit proprie sacramentum, arguunt ex diversitate hujus sacramenti ad alia. De quo, ut appareat quod male arguunt, sciendum in generali, quod per consimiles rationes posset probari nullum sacramentum esse sacramentum univoce cum aliis : quia non est aliquod sacramentum, quod non habeat aliquid sibi proprium, in quo differt ab omni alio; unde, si de illo sumatur major secundum quod convenit aliis, affirmative vel negative, et minor proportionaliter, concludetur non esse sacramentum; verbi gratia, ex parte ministri, susceptivi, materiæ, vel formæ. Nam, de baptismo, dicam quod omne sacramentum est aliud quam purum elementum corporale (ut patet inducendo in aliis a baptismo; et patet ratione, quia, cum sacramentum sit protestativum fidei, quæ non est naturale quid, debet habere pro materia aliquid non naturale); sed baptismus habet pro materia elementum; ergo non est sacramentum. Præterea, omne sacramentum ministratur a ministro Ecclesiæ, etiam in necessitate, sicut patet de aliis; sed baptismus in extrema necessitate ministratur etiam a non sacerdote; ergo non est sacramentum. Similiter de confirmatione : quia sacramentum non habet nisi unam materiam correspondentem uni formæ; sed istud habet duplicem materiam; ergo, etc. Similiter, quia Papa mutat ejus ministrum, quod non facit in aliis. Tertio, de Eucharistia : quia omne aliud sacramentum consistit in usu materiæ, et non ejus consecratione. Quarto, de pœnitentia : quia non habet materiam exteriorem, sicut habent alia. Quinto, de ordine : quia Papa in aliquibus mutat ministrum; et quia habet formam imperativam, quod non habet aliud sacramentum, et videtur contra rationem quod homo imperet illa quæ non sunt a se sed a Deo. Sexto, de extrema unctione : quia habet formam solum deprecativam, quod non habet aliquod aliud. Dicendum est ergo ad omnia ista, quod, sicut Christus est vere et proprie homo, licet aliquid habeat quod nullus alius homo habet, et aliquo caret quo nullus alius caruit, quia habet illa quæ sunt de essentia hominis vere et proprie, scilicet animam rationalem et corpus organicum, posita autem essentia rei, ponitur ipsa, omni alio remoto; ita septem sunt sacramenta novæ legis vere et proprie dicta, licet quodlibet habeat aliquid singulare vel careat singulari, quia, hoc non obstante, quodlibet est signum et causa gratiæ, quod sufficit ad essentiam sacramenti. » — Hæc Petrus.

Item, ibidem : « Si, inquit, isti intelligant quod matrimonium non est ita perfectum sacramentum sicut alia, verum dicunt : quia, cum sacramenta novæ legis abundent a sacramentis veteris legis in causando potius quam in significando, illud est perfectius, quod magis causat gratiam; sed matrimonium inter alia minus causat gratiam, licet plus (α) significet; ergo simpliciter est imperfectius sacramentum inter omnia sacramenta novæ legis. Sed æque proprie est sacramentum novæ legis sicut aliquod aliorum : sicut asinus est proprie animal sicut homo, licet non sit æque perfectum animal; quia illa quæ sunt de ratione animalis, puta substantia animata sensibilis, æque proprie competunt asino sicut homini, licet non æque perfecte; quia esse substantiam, et habere animam et sensum, non convenit asino metaphorice sicut nec homini, sed proprie utrique, sed non est substantia æque perfecte anima et sensus in bruto sicut in homine; ita et in proposito; quia de ratione sacramenti novæ legis non sunt nisi duo, scilicet quod sit causa et signum

(α) *corrumpitur.* — *corrumpit* Pr.
(β) *Sed.* — *Sic igitur* Pr.

(α) *plus.* — *prius* Pr.

gratiæ; utrumque autem non æquivoce, nec metaphorice, sed proprie convenit matrimonio, licet non æque perfecte sicut aliis; ergo est vere et proprie sacramentum sicut alia, licet non æque perfectum. Juristæ autem, et qui negant matrimonium conferre gratiam, non possunt salvare matrimonium esse sacramentum novæ legis. » — Hæc Petrus, et bene, et conformiter dictis sancti Thomæ, 1 p., q. 29, art. 4, ubi arguit sic, quarto loco : « Persona in hominibus et angelis non significat relationem, sed absolutum aliquid. Si ergo in Deo significaret relationem, diceretur æquivoce de Deo, et hominibus, et angelis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod diversa ratio minus communis non facit æquivocationem in magis communi. Licet enim equi et asini sit alia propria diffinitio, tamen univocantur in nomine animalis; quia communis diffinitio animalis convenit utrique. Unde non sequitur quod, licet in significatione personæ divinæ contineatur relatio, non autem in significatione personæ angelicæ, vel humanæ, quod nomen personæ æquivoce dicatur. » — Hæc ille. — Item, q. 13, art. 10, in solutione primi, sic dicit : « Nominum multiplicitas non attenditur secundum nominis prædicationem, sed secundum significationem. Hoc enim nomen *homo*, de quocumque prædicetur, sive vere, sive false, uno modo dicitur. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen *homo* intenderemus significare diversa : puta, si unus homo intenderet significare per hoc nomen *homo* illud quod vere est homo, alius intenderet significare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud, etc. » Item, *de Potentia Dei*, q. 9, art. 4, arguit sic, sexto loco : « Nullum nomen significat res diversorum generum, nisi æquivoce; *acutum* enim æquivoce dicitur in saporibus et magnitudinibus. Manifestum est autem quod *persona* in angelis et hominibus non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si ergo in Deo significet relationem, erit æquivoce dictum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod hoc quod *persona* aliud significat in Deo et homine, pertinet ad diversitatem suppositionis magis quam ad diversam significationem hujus communis quod est *persona*. Diversa autem suppositio non facit æquivocationem, sed diversa significatio. » — Hæc ille. — Et ad pleniorem intellectum ejus, in principali responsione articuli, sciendum quod beatus Thomas sic dicit : « Sciendum quod propria ratio nominis est quam significat nomen, secundum Philosophum, 4. *Metaphysicæ* (t. c. 28). Illud autem cui attribuitur nomen, si sit recte sumptum sub re significata per nomen, sicut determinatum sub indeterminato, dicitur supponi per nomen; si autem non sit recte sumptum sub re nominis, dicitur copulari (α) per nomen. Sicut hoc nomen *animal* significat substantiam animatam sensibilem, et *album* significat colorem disgregativum visus; *homo* vero recte sumitur sub ratione animalis, sicut determinatum sub indeterminato (est enim homo substantia animata sensibilis tali anima, scilicet rationali); sub albo vero, quod est extra essentiam ejus, non directe sumitur; unde homo supponitur nomine animalis, copulatur vero nomine albi. Et quia inferius quod supponitur per nomen commune, se habet ad commune sicut determinatum ad indeterminatum, id quod erat suppositum, fit significatum, determinatione apposita ad commune : animal enim rationale significat hominem. Sed sciendum quod aliquid significatur dupliciter : uno modo formaliter, alio modo materialiter. Formaliter quidem significatur per nomen id ad quod significandum nomen est principaliter impositum, quod est ratio nominis; sicut hoc nomen *homo* significat aliquid compositum ex corpore et anima rationali. Materialiter vero significatur per nomen id in quo talis ratio salvatur; sicut hoc nomen *homo* significat aliquid habens cor et cerebrum et hujusmodi partes, sine quibus non potest esse corpus animatum anima rationali. Secundum hoc ergo dicendum est quod hoc nomen *persona* communiter sumptum nihil aliud significat quam substantiam individuam rationalis naturæ. Et quia sub substantia individua rationalis naturæ continetur substantia individua, id est, incommunicabilis et ab aliis distincta, tam Dei quam hominis quam angeli, oportet quod persona divina significet subsistens distinctum in natura divina, sicut persona humana significat distinctum subsistens in natura humana. Et hæc est formalis significatio tam personæ divinæ quam personæ humanæ. Sed quia distinctum subsistens in natura humana non est aliquid nisi per individualem materiam individuatum et ab aliis distinctum, ideo oportet quod hoc sit materiale significatum, cum dicitur persona humana. Distinctum vero incommunicabile in natura divina non potest esse nisi relatio; quia omne absolutum est commune et indistinctum in divinis. Relatio autem in Deo idem est secundum rem quod ejus essentia. Et sicut essentia in Deo idem est et habens essentiam, ut Divinitas et Deus; ita idem est relatio et quod per relationem refertur. Unde sequitur quod idem sit relatio et distinctum in natura divina subsistens. Patet ergo quod persona (α) communiter sumpta significat substantiam individuam rationalis naturæ; persona vero divina formali significatione significat distinctum subsistens in natura divina. Et quia hoc non potest esse nisi relatio vel relativum, ideo materiali significatione significat relationem vel relativum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod quandocumque aliquod nomen dicitur de multis secundum

(α) *copulari*. — *copula* Pr.

(α) *divina*. — Ad Pr.

eamdem formalem et communem significationem, quorum tamen est alia et alia significatio, vel ratio propria, vel materialis, non ideo tale commune nomen dicitur de illis multipliciter aut æquivoce; nec propter diversitatem talium propriarum vel materialium significationum impeditur, nisi aliud interveniat, univocatio talis communis nominis; sicut est in proposito, cum hoc nomen *sacramentum novæ legis* dicatur de matrimonio et aliis sacramentis secundum unam et eamdem communem formalem rationem et significationem, licet matrimonium habeat aliqua propria, quæ non conveniunt aliis sacramentis. Et similiter, licet, cum hoc commune *sacramentum* dicitur de matrimonio, interveniat alia suppositio et alia significatio materialis quam cum dicitur de baptismo, confirmatione aut aliis, non tamen propter hoc sequitur quod hoc nomen *sacramentum novæ legis* æquivoce vel minus univoce dicatur de matrimonio quam de aliis sex Ecclesiæ sacramentis. Unde logica arguentis in hac materia non transcendit in altitudine parvum pontem Parisiensem.

Nunc dicendum restat ad singulas ejus rationes in particulari. Et quidem **ad primam** respondet Petrus (dist. 26, q. 4), dicens quod « illa quæ exterius aguntur in sacramentis, inquantum ad sacramentum pertinent, sunt signa non naturalia, sed instituta; secundum se autem nihil prohibet ea esse res naturales : sicut aqua, et ablutio aquæ, est res naturalis; sed quod ipsa sit signum ablutionis a peccato, actu non habet a natura, sed tantum aptitudine, a Deo autem actu; quod autem sit causa illius ablutionis, totaliter habet a Deo. Et similiter, consensus et verba secundum se sunt a natura et jure naturali; sed secundum quod sunt sacramenta, a Deo. Nam conjunctio maris et feminæ non habet a natura quod actu significet conjunctionem Christi et Ecclesiæ; alias quicumque sciret istam, sciret illam, sicut videns fumum cognoscit ignem; cujus contrarium apparet in Judæis et Saracenis vel Paganis, in quibus sunt matrimonia, et non fides. Immo Adam in hoc non cognovit mysterium Christi et Ecclesiæ, nisi spiritu prophetiæ. Et multo minus ex natura sua habent quod sint causa gratiæ. Unde nec ante novam legem habuerunt, quamvis haberent rationem signi. A divina igitur institutione habent, ea quæ in matrimonio geruntur, quod sint sacramentum, et id unde formaliter sunt sacramentum; sed id quod sunt materialiter, habent a natura, sicut aqua, oleum et chrisma; quia assumere aliquid in materiam sacramenti non tollit ejus naturam, sed dat ei novam efficaciam. » — Hæc Petrus. — Et concordat dictis sancti Thomæ, prima distinctione hujus, q. 1, art. 1, q^la^ 5, in solutione quarti, ubi sic dicit : « Res sensibilis secundum prædictam similitudinem ex naturali proprietate pluribus est conformis. Et ideo, quantum est de se, æqualiter potest quodlibet illorum significare. Ad hoc ergo quod ad unum determinetur, et sit certa sua significatio, oportet quod accedat institutio, quæ determinet ad unum. Et sic repræsentatio quæ est ex similitudine naturalis proprietatis, importat aptitudinem quamdam ad significandum ; sed determinatio et complementum significationis est ex institutione. » — Hæc ille.

Verumtamen apparet mihi quod per prædicta non plene satisfit rationi Durandi. Quia prædicta non ostendunt quomodo matrimonium ex divina institutione sit signum sacræ rei contentæ in hoc sacramento, sed solum quomodo est signum rei sacræ non contentæ, scilicet conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Et ideo scienda sunt duo : primo, quæ sit res significata et contenta; secundo, quomodo matrimonium ex institutione significet talem rem sacram contentam. Pro primo sciendum quod sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, in solutione quarti, sic dicit : « Unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc sacramento, sed res significata et non contenta; et talem rem nullum sacramentum efficit; sed habet aliam rem contentam et significatam, quam efficit, ut dicetur. Magister autem posuit rem non contentam : quia erat hujus opinionis, quod non haberet aliquam rem contentam. » — Hæc ille. — Et, in solutione quinti argumenti, subdit : « In hoc sacramento sunt illa tria : quia sacramenta tantum sunt actus exterius apparentes; sed res et sacramentum est obligatio quæ innascitur viri ad mulierem ex talibus; sed res ultima contenta est effectus hujus sacramenti; non contenta autem est res quam Magister determinat. » — Hæc ille. — Verum quia dici potest quod illa obligatio, quæ est res et sacramentum, naturaliter significatur per verba consensum exprimentia, et non ex divina institutione, ideo nondum est plene satisfactum. Ideo, secundo loco, sciendum est quod talis obligatio, quæ est res et sacramentum, significatur per exteriora naturaliter, ut est obligatio, sicut bene probat arguens; sed non significatur naturaliter, sed solum ex divina institutione, inquantum est sacra, et actu sacrans hominem. De hoc, in simili, sanctus Thomas, 3 p., q. 60, art. 2, sic dicit : « Signa dantur hominibus, quorum est per nota ad ignota pervenire. Et ideo proprie dicitur sacramentum, quod est signum alicujus rei sacræ ad homines pertinentis : ut scilicet proprie dicatur sacramentum, secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est *signum rei sacræ, inquantum est sanctificans hominem.* » — Hæc ille. — Item, in solutione primi argumenti, sic dicit : « Creaturæ sensibiles significant quid sacrum, scilicet sapientiam et bonitatem divinam, inquantum sunt in seipsis sacra; non autem inquantum nos per ea sanctificamur. Et ideo non possunt dici sacramenta, secundum quod nunc loquimur de sacramentis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, in quolibet

sacramento novæ legis, ea quæ exterius aguntur, significant ex institutione divina aliquod sacrum ut sacrans et contentum in ipso sacramento; qualem significationem non habet ex naturali proprietate. Consimile dicit, prima distinctione (α) hujus, q. 1, art. 1, q[la] 1, in solutione secundi, ubi sic dicit : « Res sensibiles non sunt signa divinorum ut sunt sacrantia, sed ut sunt in seipsis sacra. Sacramentum autem debet intelligi signum rei sacræ ut est actu sacrans. Et ideo non oportet quod omnes res sensibiles sint sacramenta. » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit : « Quamvis serpens æneus esset signum rei sacræ sacrantis, non tamen inquantum sacrans est actu : quia non ad hoc adhibebatur ut aliquis sanctificationis effectus perciperetur, sed solum effectus exterioris curationis. Et similis est ratio de imagine crucis, quæ ponitur tantum ad repræsentandum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod dictum fuit. Secundo, sequitur quod, si matrimonium non aliter sit sacramentum nisi quia est rei signum, modo quo dicit arguens, tunc non plus habet rationem sacramenti quam sacramenta veteris legis, aut quam serpens æneus, vel imago crucifixi; quod falsum est, quia tunc non deberet plus connumerari sacramentis novæ legis quam prædicta.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « matrimonium habet formam distinctam a materia : quia verba sunt forma, et contrahentes sunt materia. Nec distinguitur hic materia *in qua*, id est, suscipiens, et materia *ex qua*, sicut in Eucharistia et aliis. Quia matrimonium est contractus personarum, et non rerum, ut dicunt juristæ. Unde, sicut in contractibus rerum, res quæ transferuntur per conventionem (6) ipsam, sunt materia, sic corpus quod transfertur quoad potestatem, est materia in matrimonio : quia cum dico, *Accipio te in meam*, quasi transfero corpus meum in potestatem. Et sicut cum aliquis vendit se ad pretium participandum, est vera venditio, et tamen venditio requirit materiam distinctam a forma, quæ est expressio consensus, quia ipsemet qui transfert seipsum, est illa materia ; ita et hic. — Vel potest dici quod, sicut in Eucharistia est duplex forma, et duplex materia, unum tamen sacramentum ; sic et hic, cum dicitur, *Accipio te in meam et do tibi meipsum in virum*, est una forma, scilicet verba, et una materia *ex qua*, scilicet ipse qui loquitur, vel corpus ejus, et alia materia *in qua*, id est, objectum in quod transit, sicut cum dico, *Hoc est corpus meum;* et ulterius, quando illa ait, *Accipio te in meum et do tibi me in uxorem*, est forma verbum, et materia *ex qua* ipsa loquens, et materia *in qua* recipiens. Et sic diversis respectibus unum est formale respectu alterius. » — Hæc Petrus, et satis probabiliter. — Sed in aliquibus non videtur sequi viam sancti Thomæ, sicut in hoc quod dicit materiam in sacramento esse ipsas personas, vel corpora contrahentium. Nam sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, arguit sic, secundo loco : « Sacramentum, secundum Hugonem (*de Sacramentis*, lib. 1, part. 9, cap. 2), est materiale elementum. Sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum. Ergo non est sacramentum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sacramentum matrimonii perficitur per actum ejus qui sacramento illo utitur, sicut pœnitentia. Et ideo, sicut pœnitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subjectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio. » — Hæc ille.

Dicitur ergo ad argumentum, quod bene probat quod materia, et elementum extrinsecus appositum, in sacramento matrimonii et in aliis æquivoce dicitur, et non univoce, si loquamur de propria ratione hujus vel illius materiæ, et de significato materiali elementi et materiæ sacramenti. Sed, loquendo de communi et formali significato elementi et materiæ sacramentalis, non est ibi æquivocatio, sed sufficiens univocatio. Quod patet : quia communis et formalis significatio elementi sacramentalis, est quod sit visibilis forma invisibilis gratiæ; hoc autem commune est materiæ omnium sacramentorum. De hoc beatus Thomas, prima distinctione hujus, q. 1, art. 1, in solutione quintæ quæstiunculæ, quæ est : Utrum diffinitio Hugonis de sancto Victore, quæ est talis : *Sacramentum est corporale vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex institutione significans, ex similitudine repræsentans, ex sanctificatione invisibilem gratiam continens,* sit competens. In solutione enim illius quæstiunculæ, sic dicit : « Dicendum quod diffinitio Hugonis de sancto Victore eadem est cum diffinitione quam Magister ponit in littera; hoc excepto, quod addit causam significationis, quæ est institutio, et causam efficientiæ, quæ est sanctificatio. Idem est enim dictu, *materiale elementum exterius oculis suppositum, ex institutione significans*, quod *invisibilis gratiæ visibilis forma;* et *ex similitudine repræsentans*, idem est ei (α) quod dicitur, *ut imaginem gerat;* et *ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*, idem est ei quod dicitur, *ut causa existat.* » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili, sive sit elementum simplex, sive elementatum. Et utitur tali modo loquendi, propter verbum Augustini, qui dicit (in Joan., tract. 80) : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* In baptismo enim, qui est sacramentorum janua, mate-

(α) *distinctione.* — Om. Pr.
(6) *conventionem.* — *conjunctionem* Pr.

(α) *idem est ei.* — *id enim* Pr.

ria est elementum simplex. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, licet materiale elementum quod applicatur matrimonio, vel opus operatum extrinsecus appositum suscipientibus matrimonium, sit alterius rationis proprie et distincte quam materiale elementum quod applicatur exterius in aliis sacramentis, et applicatio fiat per alios applicantes, et tam in præsentia quam in absentia, et alio modo, secundum locum vel tempus et hujusmodi circumstantias, ex hoc non impeditur univocatio sacramenti hujus ad alia : quia omnia conveniunt in una communi ratione sacramenti, et in uno formali significato; licet differant quantum ad proprias rationes et significata materialia, et quantum ad id quod supponitur per nomen. Cujus ratio patet ex prædictis.

Dicitur ulterius, quod, posito quod illa diffinitio sacramenti quam ponit Hugo, non competeret univoce matrimonio et aliis sacramentis, sufficit quod diffinitio quam ponit Magister (4. *Sentent.*, dist. 1), univoce dicatur de illis, scilicet quod *sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ita ut ejus imaginem gerat, et causa exsistat.* Et ideo non oportet multum curare de diffinitione Hugonis in proposito : quia est fallacia consequentis arguere negative ab illa diffinitione ad diffinitionem sacramenti in communi. Et sic patet ad omnes replicas inductas contra solutionem in argumento recitatam.

Utrum autem in hoc sacramento idem sit forma et materia diversis respectibus, vel ipsa verba contrahentium sint tantum forma, et alii actus exteriores sint materia, non multum variat propositum : quia utrumque videtur satis probabile. Tamen de hoc aliquid dicetur in sequentibus, potissime in solutione septimi.

Ad tertium, negatur minor. Dicitur enim quod matrimonium confert gratiam non habenti, nisi ponat obicem. Nec valet probatio in oppositum. Quia non sola illa sacramenta quæ ordinantur ad remissionem culpæ, conferunt gratiam non habenti; immo alia, ut patet de Eucharistia, ordine, confirmatione. Et generaliter de ratione sacramenti novæ legis est quod sit invisibilis gratiæ visibilis forma, ita ut ejus imaginem gerat, et causa exsistat. Et de hoc videbitur in solutione argumentorum contra secundam conclusionem. Unde illa probatio nihil valet.

Dicitur secundo, quod matrimonium auget gratiam prius habenti. Nec valet hujus improbatio, expresse falsum assumens, scilicet quod continentibus exsistentibus in gratia, et postea nubentibus, gratia non augeatur. Et cum dicitur quod melius est continere quam nubere, etc., — parum valet ad propositum : quia Apostolus ibi facit comparationem inter duos status, vel duo genera actuum, vel duas partes castitatis et temperantiæ; non autem inter unum statum et sacramentum, potissime quoad causalitatem gratiæ. Sacramentum enim matrimonii confert aliquam gratiam ex opere operato, quam non confert status continentiæ illo modo, licet mereatur gratiam ex opere operante majorem quam status nuptialis. Quod qualiter fiat, ostendit sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 3. Arguit enim sic, tertio loco : « Gratia ordinata contra vulnus peccati necessaria est omnibus habentibus illud. Sed in omnibus invenitur concupiscentiæ vulnus. Si ergo in matrimonio detur gratia contra vulnus concupiscentiæ, deberent omnes homines matrimonium contrahere; et sic esset valde stultum a matrimonio abstinere. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod illa ratio procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi. Adhibetur autem majus remedium per opera spiritualia, et carnis mortificationem, ab illis qui matrimonio non utuntur. » — Hæc ille. — Item, quarto loco, arguit sic : « Infirmitas non accipit medicamentum ab eodem a quo accipit intensionem. Sed concupiscentia intenditur per actum matrimonii : quia, sicut dicit Philosophus (3. *Ethicorum*, cap. ult.), insatiabilis est concupiscentiæ appetitus, et per operationem congruam augetur (α). Ergo in matrimonio non confertur remedium gratiæ contra concupiscentiam. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius concupiscentiæ, ut reprimatur in sua radice; et sic remedium præstat matrimonium per gratiam quæ confertur in eo. Alio modo, ex parte actus. Et hoc modo dupliciter. Uno modo, ut actus ad quem concupiscentia inclinat, turpitudine careat; et hoc præstatur per bona matrimonii, quæ honestant carnalem concupiscentiam. Alio modo, ut actus turpitudinem habens impediatur; quod fit ex ipsa natura actus : quia, dum concupiscentiæ satisfit in actu conjugali, ad alias concupiscentias non ita incitat; propter quod dicit Apostolus (1. *Corinth.* 7, v. 9) : *Melius est nubere quam uri.* Quamvis enim opera concupiscentiæ considerata secundum se nata sint concupiscentiam augere, tamen, secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt : quia ex similibus actibus similes relinquuntur habitus et dispositiones. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, licet actus continentis sint efficaciores ad concupiscentiam reprimendam quam actus matrimonialis, nihilominus sacramentum matrimonii confert gratiam ex opere operato reprimentem concupiscentiam; quam non haberet continens antequam nuberet, et quam continentiæ status non conferebat. Item, sicut dicit sanctus Thomas, 2ª 2ᵉ, q. 152, art. 4, in solutione

(α) *augetur.* — Om. Pr.

secundi : « Licet virginitas sit melior quam continentia conjugalis, potest tamen conjugatus esse melior quam virgo, duplici ratione. Primo quidem, ex parte ipsius castitatis : si scilicet ille qui est conjugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem servandam, si oporteret, quam ille qui est actu virgo. Unde Augustinus instruit virginem, in libro *de Bono conjugali* (cap. 22), ut dicat : *Ego non sum melior quam Abraham;* sed ut dicat : *Melior est castitas cœlibum quam castitas nuptarum.* Et rationem postea subdit, dicens : *Quod enim ego nunc ago, melius illi egissent, si tunc agendum esset; quod autem illi egerunt, ego non sic agerem, etiam si nunc agendum esset.* Secundo, quia forte ille qui non est virgo, habet aliam excellentiorem virtutem. Unde Augustinus, in libro *de Virginitate* (cap. 44) : *Unde scit virgo, quamvis sollicita quæ Dei sunt cogitet, ne forte, propter aliam incognitam sibi infirmitatem, non sit matura martyrio; illa vero mulier cui se præferre gestiebat, jam possit bibere calicem Dominicæ passionis?* » — Hæc ille. — Item, in solutione primi, sic dicit : « Meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem Abraham animum sic dispositum, ut paratus esset virginitatem servare, si esset tempori congruum. Ex quo meritum continentiæ conjugalis in ipso æquatur merito continentiæ virginalis in Joanne, respectu præmii substantialis, non autem respectu præmii accidentalis. » — Hæc ille.

Petrus vero de Palude (dist. 26, q. 4) ad hoc argumentum in virtute sic respondet, dicens quod « per matrimonium homo non excidit a statu perfectionis, sed per actum matrimonii; ut patet in beata Virgine, cujus perfectio non est imminuta per matrimonium. Vel dicendum quod sacramenta subveniunt homini secundum omnem statum. Pœnitentia enim non facit hominem decidere a gratia vel perfectione; sed, supposito quod exciderit, pœnitentia ipsum excipit, ne damnetur. Et sic, sicut pœnitentia, licet non sit nisi peccantium et de peccatis, non tamen propter hoc facit peccare, sed, quantum est possibile, supposito peccato, facit ad innocentiam redire; sic matrimonium, licet quoad actum suum non sit nisi imperfectorum, et cum imperfectione, tamen, hoc supposito, quantum possibile est, facit ad perfectionem tendere, et minus ab ea declinare. » — Hæc ille, et bene, præter hoc quod dicit, quod actus matrimonii non est nisi imperfectorum. Hoc enim falsum est, ut patet ex dictis. Sed bene verum est quod talis actus pro tempore isto repugnat statui perfectionis. Quia, ut dicit sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 184, art. 4, in statu perfectionis proprie dicitur esse aliquis, « non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quod obligat se perpetuo, cum aliqua solemnitate, ad ea quæ sunt perfectionis (α). Contingit etiam quod aliqui se obligant, qui non servant, et aliqui implent ad quod non se obligaverunt : ut patet, Matth. 21 (v. 28 et seq.), de duobus filiis, quorum unus patri dicenti, *Operare in vinea*, respondit, *Nolo*, postea abiit, alter respondens ait, *Eo*, et tamen non ivit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis; et aliquos esse in statu perfectionis, qui non sunt perfecti. » — Hæc ille. — Patet ergo quod nec matrimonii sacramentum, nec actus ejus, derogat nec repugnat de per se perfectioni, quæ consistit in perfecta dilectione Dei et proximi; sed statui perfectionis derogat, secundum communem cursum, non sacramentum matrimonii, sed actus ejus; et quod argumentum solum concludit ex dicto Apostoli, quod potior est castitas continentis quam conjugis, non autem quod sit perfectior charitas vel gratia, quia perfectio non consistit essentialiter in castitate, sed in charitate, ut patet ex dictis sancti Thomæ, ubi supra (2ª 2æ, q. 184, art. 1 et 3); nec virginitas est potissima virtutum, sed potissima pars temperantiæ vel castitatis dici potest, ut dicit sanctus Thomas, ubi supra (2ª 2æ, q. 152, art. 5).

Ad quartum respondet Petrus (dist. 26, q. 4), dicens quod « in illis sacramentis quæ habent pro materia vel forma aliquid non subjectum humano statuto, humanum statutum nihil potest mutare, sicut est in baptismo et Eucharistia : non enim non aqua fit aqua, nec non panis, aut econtra, humano verbo. Sed in illis sacramentis in quibus materia et forma fundantur super illud quod jure naturali subjacet statuto humano, sicut fundamentum potest mutari per hominem, ita et fundatum. Et sic est hic. Quia matrimonium prout est sacramentum novæ legis, præsupponit matrimonium prout est quidam contractus personarum de jure naturali, et postea superaddit illud quod est proprium sacramento novæ legis, scilicet significationem et causalitatem. Si autem matrimonium non esset sacramentum, subesset statuto humano, sicut et contractus rerum. Homo enim, quod est, communitatis est; etiam debet se exponere morti pro republica, si oportet. Unde, sicut statutum humanum potest facere quod non valeat alienatio per se facta de rebus ejus, utputa facta a furioso, prodigo vel minore; ita et potest facere quod non valeat alienatio de seipso. Sicut enim servus non potest dare id quod habet, ita nec seipsum dare vel vendere sine domini voluntate; sic et homo, qui est membrum (β) communitatis, contra justam ordinationem rectoris non potest se dare in servum vel vasallum, nec per consequens in maritum. Sicut ergo pistor potest mutare materiam sacramenti Eucharistiæ,

(α) *perfectionis.* — *imperfectionis* Pr.
(β) *qui est membrum.* — Om. Pr.

quia illa materia est panis, et ipse potest facere de pane non panem, et e converso; sic, quia in matrimonio est homo potens dare potestatem corporis sui, Ecclesia, quæ potest hanc potestatem habenti auferre, et cui abstulit rursus dare, potest sic per accidens mutare materiam sacramenti. Sicut etiam, quia materia confirmationis et extremæ unctionis est oleum consecratum, et chrisma consecratum consecratione per Ecclesiam celebrata, sine determinatione ritus a Christo, potest, ex parte consecrationis sibi subjectæ, Ecclesia materiam mutare; quia potest de oleo consecrato facere non consecratum, per solam admixtionem, et similiter de chrismate; et similiter potest statuere quod oleum desineret esse consecratum. Sed in consecratione Episcopi, quæ sacramentum est, creduntur aliqua verba esse substantialia, et a Christo tradita, quæ mutari non possunt quoad substantiam. » — Hæc ille, et bene, concorditer sancto Thomæ, trigesimaquarta distinctione hujus, q. 1, art. 1, in solutione quarti, ubi sic dicit : « Personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quod sunt contra legem qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem, inquantum est in (α) officium naturæ, statuitur lege naturæ; inquantum est sacramentum, statuitur jure divino; inquantum est in officium communitatis (β), statuitur lege civili et Ecclesiæ. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona ad matrimonium effici illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis, quæ sunt sacramenta tantum. Sed quia lex naturalis secundum diversos status recipit diversas determinationes, et jus positivum etiam variatur secundum diversas hominum conditiones, in diversis temporibus diversas personas illegitimavit. » — Hæc ille. — Item, dist. 40, q. 1, art. 4, in solutione secundi, sic dicit : « Matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam in officium. Et ideo magis subjacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ quam baptismus, qui est sacramentum tantum : quia, sicut contractus et officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus et officia spiritualia lege Ecclesiæ. » — Hæc ille.

Ad quintum respondet Petrus (dist. 26, q. 4), quod « matrimonium, prout est sacramentum novæ legis, imprimit ornatum, qui vocatur vinculum, vel nexus, et non solum est relatio rationis, sed res absoluta, disponens ad gratiam, prout habet spiritualiter perficere, *ut sciat vas suum possidere*, etc. (1. *Thessal.* 4, v. 4). Unde, sicut, si confirmetur quis vel ordinetur ante baptismum, non imprimitur character, et ideo non est sacramentum, et (γ) nihil est actum, sed, si velit recipere characterem, totum est iterandum; ita per matrimonium contractum ante baptismum, nihil reale est impressum; et sic non est formaliter et proprie sacramentum, quod semper realem effectum habet. Sed si post baptismum de novo consentiant, vel in primo consensu persistant, tunc imprimitur ornatus ille, et gratia, nisi ponant obicem. Et sic matrimonium non est sacramentum ante baptismum, sicut nec aliud, licet concurrant essentialia sacramenti : sicut etiam, quamvis omnia concurrant ad confirmationem et ordinem ante baptismum, quæ post, non est ordo nec confirmatio, quia subjectum omnis sacramenti novæ legis alterius a baptismo est homo baptizatus; unde, sicut si fieret bruto quidquid fit homini in confirmatione et ordinatione, nihil esset actum, sic de non baptizato. Sed quia matrimonium, præter hoc quod est sacramentum, est aliquid aliud, sicut ante baptismum esset vera unctio olei vel chrismatis, sed non confirmatio vel ordo, et si confirmatio esset æquivocum ad utrumque, tunc esset confirmatio uno modo, alio modo non; sic, quia matrimonium est nomen contractus et nomen sacramenti, ideo est verum matrimonium ante baptismum, prout dicit contractum personarum, sed non prout dicit sacramentum. Quod autem dicit Augustinus (*de Bono conjugali*, cap. 18), quod baptismus non solvit bigamiam, quia *de sacramento agitur, non de peccato* (α), accipit sacramentum materialiter et aptitudinaliter, non formaliter et actualiter. Hoc autem patet sic : quia, si conjugum infidelium unus convertatur ad fidem sine alio, conversus potest contrahere; ergo non erat inter eos reale vinculum, quod fuisset, si post baptismum contractum fuisset. Unde matrimonium esse ratum post baptismum, ponit aliquid absolutum, et non purum ens rationis, quale solum erat per matrimonium ut est aliquid humanum. » — Hæc Petrus, et bene. — Cum autem replicat arguens contra hoc, et contra responsionem ibi datam, quod tale matrimonium non est magis sacramentum post baptismum quam prius, quia in omni sacramento opus est novo facto, etc.; — dicitur quod verum est, accipiendo factum communiter pro quacumque actione, immanente vel transeunte. Et ideo, in casu argumenti, oportet quod tales habeant novum consensum, vel novam electionem et approbationem antiqui consensus, et novam expressionem consensus per verba vel aliud æquipollens verbis; aliter enim solus baptismus non faceret matrimonium antiquum esse denuo sacramentum novæ legis. — Cum autem dicit ulterius, quod matrimonium fuit ante omnem legem, etc., — solutum est prius (ad quartum); quia verum est prout matrimonium dicit officium vel contractum, non autem prout est sacramentum. — Quod autem dicit, quod est præcise de dictamine

(α) *in.* — Om. Pr.

(β) a verbis *statuitur lege naturæ* usque ad *communitatis,* om. Pr.

(γ) *ideo.* — Ad. Pr.

(α) Cfr. can. 2, Dist. XXVI.

rationis naturalis, etc., — solutum est supra (ad primum) : quia hoc penitus falsum est; non enim naturali ratione, sed fide tenetur quod matrimonium ordinetur ad reprimendum concupiscentiam, et conferat gratiam, et multa alia, de quibus supra (ad primum et ad tertium) dictum fuit. — Utrum autem sit verum quod dicit Petrus, de illo ornatu (α) absoluto disponente ad gratiam, dubium est. Sed de hoc videbitur in sequentibus.

Ad sextum respondet Petrus (dist. 26, q. 4), dicens quod major illius est neganda : quia necessitas non facit sacramentum ministrari a non sacerdote. Quia baptizatus in mortali moriens attritus plus indiget pœnitentia quam catechumenus sanus baptismo : quia nec est in periculo mortis, et, si moreretur, salvaretur baptismo flaminis; iste autem, nisi vi clavium attritio fiat sibi contritio, damnabitur. Et si dicatur quod hoc accidit, quia potest conteri, si vult, — non valet. Quia ponatur quod postquam est confessus attritus, non contritus, laico, perdit usum rationis; tunc non potest conteri. Nec potest ei subveniri nisi per absolutionem : quia nec potest communicare, quia nec vult os aperire, vel non habetur Eucharistia; vel non potest inungi, quia deest sacerdos; tunc ergo ita est ei necessaria absolutio, sicut parvulo baptismus. Et tamen non potest absolvi a non sacerdote, cum tamen parvulus possit baptizari a non sacerdote. Hoc ergo non est solum propter necessitatem. — Præterea, plus debet faveri necessitati communitatis, quam necessitati unius personæ. Sed ordo, qui est necessarius communitati, in nulla necessitate potest conferri nisi ab ordinato : puta, si non esset in mundo aliquis Episcopus, nec aliquis sacerdos, non posset fieri Episcopus nec sacerdos a non Episcopo. Ergo causa illius non est necessitas. — Dicendum est ergo, quod illud sacramentum, cujus tota efficacia est ex materia et forma, non ex potestate ministri, illud potest conferri ab alio quam a ministro Ecclesiæ, in necessitate, et extra necessitatem, licet non debeat nisi in necessitate : sicut est de effectu Eucharistiæ in digne (β) suscipiente; quia tota virtus causandi gratiam est in eo quod suscipitur, et, licet non debeat ministrari nisi a sacerdote, excepta necessitate, nisi tamen sit peccatum impediens a parte suscipientis, tantum sibi valet susceptum a laico quem credit suum curatum, quantum a vero (γ) curato. Ita est de baptismo, cujus tota virtus est materia et forma, et non in ministro; unde etiam extra necessitatem potest, sed non debet ministrari nisi a presbytero. Matrimonium autem est hujusmodi : quia ejus virtus non est in ministro Ecclesiæ. Et ideo non propter hoc quod non est necessarium (δ) (cum sit necessarium communitati, sicut baptismus personæ singulari), sed quia virtus ejus non est in ministro Ecclesiæ, potest ejus essentia haberi sine ministro. Sed forte non debet nisi in facie Ecclesiæ et per sacerdotem celebrari, si possit haberi. Sin autem, potest sine peccato sine sacerdote contrahi, et non alia sacramenta, loquendo de potestate juris, hoc est, quia fundatur in jure naturali. Cætera vero quinque sacramenta quoad essentialem perfectionem requirunt virtutem ministri. Unde in nullo casu possunt sine illo celebrari, etiam extrema unctio, quæ non debet dari nisi exsistenti in articulo necessitatis. » — Hæc ille, et bene.

Potest tamen brevius dici, quod major argumenti solum habet verum quando sacramentum habet aliud pro materia vel forma ab actu suscipientis sacramentum. Sed ubi materia et forma sacramenti non sunt aliud ab actibus suscipientium, tunc non opertet sacramentum ministrari per ministrum Ecclesiæ; sed ipsemet suscipiens potest conferre sacramentum. Sic autem est in matrimonio, ut dicetur.

Ad septimum patet responsio per prædicta in solutione secundi argumenti. Dicitur enim quod, in sacramento matrimonii, personæ contrahentes sunt loco materiæ, verba vero sunt loco formæ, secundum opinionem Petri. Vel, secundum opinionem sancti Thomæ, actus ipsorum contrahentium sunt loco materiæ et formæ. Quod potest quadrupliciter intelligi. Primo modo, ut dicatur quod verba unius sunt materia, et verba alterius consensum exprimentia sint loco formæ : non tamen sic quod utrumque sit materia et forma; sed, sicut dicimus quod ultima unitas numeri est formalis ad omnes præcedentes, et aliæ sunt materiales respectu ultimæ, sic, in matrimonio, verba conjugis primo proferentis sunt materia, et verba ultimo proferentis sunt forma. Nec mirum si ultima prolata dicantur formalia, cum sint completiva sacramenti; sicut ultima differentia complet rationem speciei, et ultima syllaba significationem dictionis, vel totius præcedentis orationis; et sic de multis similibus. Alio modo, potest sic intelligi, ut dicatur quod, in sacramento matrimonii, consensus interior expressus aliquo modo, et sensibilis factus, se habet loco materiæ, et verba per quæ exprimitur, sunt loco formæ. Tertio modo, posset dici quod ipse actus loquendi se habet loco materiæ, et verba per illum actum formata et expressa se habent loco formæ : actus enim dicendi differt a verbo dicto realiter, cum primum sit actio, secundum sit qualitas; et subjectum unius quandoque differt a subjecto alterius; nam actus dicendi non est subjective extra dicentem; et tamen verba dicta per totum aerem diffunduntur. Quarto, posset dici quod actus ipse loquendi simul cum verbis sunt forma, reliqui vero actus concurrentes, præter verba, tenent vicem materiæ. Sed primi duo modi sunt magis ad mentem beati Thomæ : nam, ut supra

(α) *ornatu.* — *ordinato* Pr.
(β) *digne.* — *indigne* Pr.
(γ) *quantum a vero.* — *quam a non* Pr.
(δ) *fit.* — Ad. Pr.

recitatum fuit, in solutione secundi, matrimonium non habet aliam materiam nisi ipsos actus contrahentium. Et similiter, dist. 26, q. 2, art. 1, in solutione primi, sic dicit : « Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma hujus sacramenti; non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale. » — Hæc ille. — Post prædicta omnia, apparet mihi quod multum probabiliter posset sustineri dictum Petri, quoad hoc quod, « in sacramento matrimonii, verba consensum exprimentia sunt loco formæ, corpora autem contrahentium, quæ mutuo in potestatem traduntur, sunt (α) loco materiæ. Et hoc valet ad explanationem eorum quæ in prima distinctione (q. 4) dicta sunt de rebus et verbis sacramentorum. » — Hæc ille.

Ad octavum responsum est in solutione primi; quia fere idem sunt primum et octavum.

Ad nonum patet ex solutione quarti; quia fere idem sunt nonum et quartum, ut patet.

Ad decimum patet ex solutione tertii.

Ad undecimum respondet Petrus (dist. 26, q. 4), dicens quod « solutiones ibidem recitatæ non sufficiunt. — Non quidem prima. Quia illud quod confert remedium contra peccatum, gratiam adjutricem conferendo ex opere operato, est sacramentum; cum hoc sit diffinitio ejus. Et hoc competit matrimonio : quia non ex natura actus confert gratiam, licet alias præbeat remedium; sed ex divina institutione habet conferre gratiam adjutricem, ad hoc quod *sciat unusquisque suum vas possidere in honore et sanctificatione* (1. *Thessal.* 4, v. 4). Nec potest reddi ratio naturalis quare Deus dedit istis verbis quod ex opere operato conferant gratiam magis quam orationi dominicæ, quæ sanctior est, nec confert eam nisi ex opere operante. Nec ipsa benedictio et consecratio virginum, quæ plus sanctitatis videtur habere, confert gratiam ex opere operato, sicut istud. Unde, cum omne sensibile signum a Deo institutum in remedium contra peccatum, conferens gratiam adjutricem ex opere operato, et significans eam, sit sacramentum novæ legis, et matrimonium hæc omnia habeat, secundum theologiam, sequitur quod est proprie sacramentum. — Ad secundam solutionem quam dant, dicendum quod, licet ratio non sit multum efficax (quia multæ causæ sunt ecclesiasticæ, quæ non sunt de sacramentis, sed vel de sacramentalibus, vel de aliis), solutio tamen quam dant, quod error circa matrimonium non lædit rempublicam temporaliter in rebus vel personis, non videtur valere : quia lædit rempublicam partus incertus; et bonum matrimonii cedit in bonum civilitatis, et, secundum hoc, est a jure civili (β), prout est in officium civilitatis; et reipublicæ interest dotatas esse mulieres, et conjugatas, ad replendam liberis civitatem, ff. *Soluto matrimonio*, l. 1; unde leges puniunt spurios et bastardos, nec admittunt ad dignitates. » — Hæc Petrus, et bene, præter hoc quod dicit de consecratione virginum, quod non conferat gratiam ex opere operato. Hujus enim oppositum visum fuit in præcedenti quæstione (α). — Et in veritate, solutio quam Durandus dat ad primam rationem, quæ est sancti Thomæ, derisibilis est : quia, si matrimonium non dat aliter remedium contra concupiscentiam quam ratione actus sui, sine quacumque collatione gratiæ, tunc, sicut recitatum est in probatione secundæ conclusionis, matrimonium novæ legis non plus esset sacramentum quam matrimonium veteris legis, vel quam matrimonium infidelium, quod est erroneum. — De solutione ad secundam rationem non curo, quia non est sancti Thomæ.

(α) *sunt.* — *sint* Pr.
(β) *civili.* — *naturali* Pr.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad omnia argumenta contra secundam conclusionem, præter ultimum, dicitur quod juristæ frequenter false opinantur in theologica facultate, nisi sint instructi in eadem; sicut econtra puri theologi frequenter false opinantur in materia legum civilium et decretalium, nisi instructi fuerint in eisdem. Et de talibus juristis dici potest illud 1. *de Anima* (t. c. 53), *non convenit tectonicam* (β) *ingredi in fistulas* (γ). Motivum autem eorum peccat per fallaciam consequentis, vel secundum non causam ut causam. Non enim ideo licet dare pecuniam pro matrimonio contrahendo, quia matrimonium non confert gratiam, ut ipsi putant, sed propter aliud, ut docet sanctus Thomas, vigesimaquinta distinctione hujus, q. 3, art. 2, q^{la} 1, ubi arguit sic, secundo loco : « Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed matrimonium aliquando contrahitur interveniente pactione de aliqua pecunia solvenda sine peccato. Ergo sacramenta licite possunt vendi. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod matrimonium non solum est sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideo ex illa parte qua est sacramentum, in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, non cadit sub emptione. Unde, secundum canones, committit simoniam qui pro benedictione nubentium pecuniam exigit. Sed ex illa parte qua est in officium naturæ, nihil prohibet pro matrimonio pretium accipere, vel conditionem de re temporali accipienda interponere, sicut nec in aliis officiis civilibus et corporalibus. » — Hæc ille.

Ad dictum Magistri *Sententiarum*, dist. 2, respon-

(α) Cfr. dist. 25, q. 1, art. 3, § 1, II, ad 2um.
(β) *convenit tectonicam.* — *contingit textoriam* Pr.
(γ) *fistulas.* — *fistulis* Pr.

det sanctus Thomas, in expositione litteræ, ubi sic dicit : « *Quorum alia in remedium*, etc. Sed contra. Quia omnia sacramenta novæ legis sunt in remedium, et conferunt gratiam. Ergo distinctio illa nulla est. — Et dicendum quod ista distinctio sacramentorum sumitur secundum illud ad quod principaliter ordinantur. Quamvis ergo omnia sacramenta (α) aliquo modo gratiam conferant, et in remedium sint, quædam tamen principaliter ordinata sunt in remedium contra aliquem specialem morbum, ut matrimonium contra concupiscentiam; quædam vero de sui prima intentione sunt ordinata ad remedium morbi, et ad gratiam, sicut baptismus, qui est spiritualis regeneratio, per quam vetus homo corrumpitur, et novus generatur; quædam autem, quia gratiam præsupponunt, ordinantur ad gratiæ (β) perfectionem, sicut Eucharistia. Et sic intelligenda sunt verba Magistri. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod Papa habet penes se scripta juristarum opinantium in matrimonio non conferri gratiam, etc.; — dicitur quod argumentum bene probat quod illa opinio non est contra determinationem Romanæ Ecclesiæ; sed non probat quin sit contra dicta sanctorum doctorum ab Ecclesia approbatorum. Multas autem tales opiniones contrarias dictis sanctorum Ecclesia Romana dissimulat, sicut patet de conceptione Beatæ Mariæ, et multis aliis; cujus causam ignoro. Quod autem opinio juristarum sit contra dicta sanctorum, arguit sanctus Thomas, dist. 26, q. 2, art. 3, dicens : « Augustinus (super Genes. ad litteram, lib. 9, cap. 7) dicit quod matrimonium est ægrotis in remedium. Sed non est ægrotis in remedium, nisi inquantum aliquam efficaciam habet. Ergo habet aliquam efficaciam ad reprimendum concupiscentiam. Sed concupiscentiam non reprimitur nisi per gratiam. Ergo in matrimonio confertur gratia. » — Hæc ille.

De capitulis autem per dictos juristas allegatis, manifeste patet inspicienti ea quod non concludunt propositum eorum, sed omnino impertinenter adducuntur : sicut patet de cap. *Connubia*, et de cap. *Honorantur*, 32, q. 2; ex quibus nullo modo potest haberi quod sacramentum matrimonii non conferat gratiam. Similiter, nec ex cap. *Multi*, nec ex cap. *Sicut*, nec ex cap. *Quidquid invisibilis gratiæ*, etc., quæ allegat Apparatus Decreti super cap. *Honorantur*, 32, q. 2, et ponuntur, 1, q. 1, potest haberi propositum : quia auctoritates sanctorum ibidem adductæ asserunt in aliquibus sacramentis ibidem nominatis gratiam conferri; sed non negant gratiam conferri in aliis; nec in aliquo illorum fit expressa mentio de matrimonio.

(α) *omnia sacramenta*. — *divina* Pr.
(β) *gratiæ*. — *Ecclesiæ* Pr.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumentum Aureoli. — Ad argumentum Aureoli (α) contra tertiam conclusionem, et ad sequentia, dicitur primo, quod satis probabile est quod ex solo consensu conjugum, qui est subjective in voluntate, nulla relatio realis causetur in corpore illorum. Sed nihil prohibet ex tali consensu et contractu inito in fide Christi secundum formam Ecclesiæ, concurrente virtute divina, causari aliquam relationem realem in anima, vel in aliqua ejus potentia, quæ sit ex institutione divina proxima dispositio ad gratiam gratum facientem. Et hoc videtur esse de mente sancti Thomæ, distinctione vigesimaseptima hujus, q. 1, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « In omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio, mediante materiali operatione, quæ eam significat; sicut per ablutionem corporalem in baptismo fit ablutio interior spiritualis. Unde, cum in matrimonio sit quædam spiritualis conjunctio, inquantum matrimonium est sacramentum, et aliqua materialis, secundum quod est in officium naturæ et civilis vitæ, oportet quod mediante materiali fiat spiritualis virtute divina. Unde, cum conjunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet quod hoc modo fiat matrimonialis conjunctio. » — Hæc ille. — Item, ibidem, arguit sic, primo loco : « Sacramenta non sunt a voluntate humana, sed ab institutione divina. Sed consensus ad voluntatem pertinet. Ergo non est causa matrimonii, sicut nec aliorum sacramentorum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod sacramentorum prima causa est divina virtus, quæ in eis operatur salutem; sed causæ secundæ instrumentales, sunt materiales operationes, ex divina institutione efficaciam habentes; et sic consensus in matrimonio est causa. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Matrimonium non est ipse consensus, sed unio quædam ordinatorum ad unum, quam consensus facit. » — Hæc ille. — Item, dist. 26, q. 2, art. 3, in solutione secundi, sic dicit : « Sicut aqua baptismi simul cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores et verba exprimentia consensum, directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii. Et hujusmodi nexus, ex virtute divinæ institutionis, dispositive operatur ad gratiam. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, secundum mentem ejus, consensus conjugum in fide Christi contrahentium matrimonii sacramentum, causat quemdam spiritualem nexum, et quamdam spiritualem conjunctionem et unionem inter illos, quæ principale est in sacramento matrimonii. Cum

(α) *argumentum Aureoli*. — *primum* Pr.

autem, secundum eum, forma spiritualis habens esse permanens sine fluxu non possit esse subjective in re corporali, oportet, secundum eum, dicere quod talis relatio nexus et conjunctionis sit in anima rationali. Iterum, cum sacramentum sit quid veraciter reale, oportet quod illa relatio sit realis, habens esse cessante omni actu intellectus creati, potissime cum sit effectus causæ realis, et causa dispositiva ad effectum realem.

II. Ad argumenta Petri de Palude et aliorum. — Ad secundum, quod est Petri, et omnia sequentia, dicitur primo, quod nulla necessitas apparet ponendi talem ornatum absolutum, distinctum a nexu, vinculo et conjunctione relationis, quos ponit sanctus Thomas esse proximam dispositionem ad gratiam. Nec cogit probatio Petri : quia non omnis dispositio est de prima specie qualitatis, secundum doctrinam sancti Thomæ. Quod patet : tum quia aliqua pura privatio potest esse dispositio ad formam, ut patet de remotione obstaculi inter solem et aerem; tum quia ratio propinquitatis potest esse dispositio ad lucem et calorem; tum quia aliqua dispositio quæ est qualitas, est de secunda specie qualitatis, puta character, qui est quædam potentia spiritualis; tum quia figura, quæ est de quarta specie qualitatis, potest esse dispositio ad agendum et patiendum. Potissime, in proposito, illud quod est dispositio, non ex natura rei, sed ex divina institutione, potest esse indifferenter absolutum vel respectivum. Verumtamen verisimile est quod, præter tatem ornatum relativum, imprimatur aliqua qualitas divinitus fundans illum realem respectum. Et ad hoc videtur declinare sanctus Thomas, dist. 31, q. 1, art. 3, in solutione quinti argumenti, ubi sic dicit : « In sacramentis in quibus imprimitur character, traditur potestas ad actus spirituales; sed in matrimonio, ad actus corporales. Unde matrimonium, ratione potestatis quam in se invicem conjuges accipiunt, convenit cum sacramentis in quibus imprimitur character; et ex hoc habet inseparabilitatem, ut in littera dicitur. Sed differt ab eis, inquantum potestas illa est ad actus corporales; et, propter hoc, non imprimit characterem spiritualem. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod per sacramentum matrimonii traditur aliqua potestas, vel potentia. Potentia autem vel potestas nominant aliquid absolutum, potissime potentia quæ est principium actus. Et isto modo posset stare dictum Petri.

Dicitur secundo, quod tale vinculum, sive sit quid absolutum, sive quid relativum, convenientius dicitur esse in anima quam in corpore subjective : quia, licet ordinetur ad reprimendum morbum concupiscentiæ, qui subjective est in corpore, non sequitur quod sit subjective in corpore, sed quod disponat ad gratiam, a qua fluit aliquis effectus in corpore, vel in potentiis appetitivis corpori affixis, cujusmodi est vis concupiscibilis, et irascibilis, in quas fluit a gratia, exsistente in essentia animæ subjective, virtus temperantiæ et fortitudinis. Et forte sunt duo nexus : quorum unus, quem dicit materialem, est in corpore vel toto composito subjective; alius vero, quem vocat spiritualem, est in anima subjective. Hoc enim videtur sanctus Thomas sentire, dist. 27, q. 1 (art. 2, q^{la} 1), ut recitatum est in solutione argumenti Aureoli (α) statim præcedentis.

Dicitur tertio, quod non est multum ad præsens propositum, utrum tale vinculum corrumpatur vel desinat esse per mortem, an non. Et, quoad hoc, bene dicit Petrus, quod verisimilius est quod sic.

Ad argumentum contra quæstionem (β) patet solutio per prædicta (γ).

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIONES XXX, XXXI, XXXII.

QUÆSTIO I.

UTRUM MATRIMONIUM BEATÆ MARIÆ VIRGINIS HABUERIT ALIQUA BONA EXCUSANTIA ILLUD

Circa trigesimam distinctionem, et aliquas sequentes, quæritur : Utrum matrimonium beatæ Mariæ Virginis habuerit aliqua bona excusantia illud.

Et arguitur quod sic. Quia matrimonium ejus fuit univoce matrimonium cum matriomonio aliarum. Sed matrimonium aliarum habet aliqua bona excusantia, ut patet per Magistrum, distinct. 31. Ergo et matrimonium beatæ Mariæ Virginis habuit illa.

In oppositum arguitur. Quia, secundum Philosophum, 8. *Ethicorum* (cap. 12), amicitia quæ est inter virum et uxorem, est naturalis, et includit in se honestum, utile et delectabile. Sed illud quod de se est honestum, non indiget aliqua excusatione. Ergo nec matrimonio debent bona excusantia attribui.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

(α) *argumenti Aureoli.* — *primi argumenti* Pr.
(β) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.
(γ) Cfr. præsertim art. 3, § 1, ad 2um et ad 7um.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod matrimonium debet habere aliqua bona excusantia illud.**

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, dist. 31, q. 1, art. 1, dicens : « Nullus sapiens debet jacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicujus æqualis vel melioris boni. Unde electio alicujus quod aliquam jacturam annexam habet, indiget alicujus boni adjunctione, per cujus recompensationem ordinetur et honestetur. In conjunctione autem viri et mulieris, rationis jactura accidit : tum quia, propter vehementiam delectationis, absorbetur ratio, ut non possit aliquid intelligere in ipsa, ut Philosophus dicit (7. *Ethicorum*, cap. 11); tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex sollicitudine temporalium, ut patet, 1. *Corinth.* 7. Et ideo electio talis conjunctionis non potest esse ordinata, nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta conjunctio honestetur. Et hæc sunt bona, quæ matrimonium excusant, et honestum reddunt. » — Hæc ille.

Quæ autem sint illa bona, ostendit in articulo sequenti, dicens : « Matrimonium est in officium naturæ, et est sacramentum Ecclesiæ. Inquantum ergo est quoddam officium naturæ, duobus ordinatur, sicut et quilibet alius virtutis actus. Quorum unum exigitur ex parte ipsius agentis, hoc est, intentio finis debiti; et sic ponitur bonum matrimonii *proles*. Aliud exigitur ex parte ipsius actus, qui est bonus in genere ex hoc quod cadit supra debitam materiam; et sic est *fides*, per quam homo ad suam accedit, et non ad aliam. Sed ulterius habet aliquam bonitatem inquantum est sacramentum; et hoc significatur ipso nomine *sacramenti*. Bona ergo matrimonii sunt *fides*, *proles* et *sacramentum*. » — Hæc ille.

Et ibidem (ad 1um, 4um et 7um) exponit quid significat *proles* et *sacramentum*, prout dicuntur bona matrimonii.

Ex quibus patet ratio pro conclusione in forma.

Secunda conclusio **est quod per prædicta bona actus matrimonii excusatur a peccato, et non sine illis.**

Hujus primam partem ponit sanctus Thomas, dist. 31, q. 2, art. 1, ubi sic dicit : « Actus aliquis dicitur excusari dupliciter. Uno modo, ex parte facientis, ita quod non imputetur facienti in culpam, quamvis sit malus, vel saltem non in tantam culpam; sicut ignorantia dicitur excusare in toto vel in parte. Alio modo dicitur excusari actus ex parte sui, scilicet ita quod non sit malus. Et hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonii. Ex eodem autem habet actus aliquis quod non sit malus in genere moris, et quod sit bonus : quia non est aliquis actus indifferens. Dicitur autem aliquis actus humanus bonus dupliciter. Uno modo, bonitate virtutis; et sic actus habet quod sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt; et hoc faciunt in actu matrimonii *fides* et *proles*. Alio modo, bonitate sacramenti, secundum quod actus non solum est bonus, sed etiam sanctus dicitur; et hanc bonitatem habet actus matrimonii ex indivisibilitate conjunctionis, secundum quam significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, seu ad Ecclesiam. Et sic patet quod dicta bona sufficienter actum matrimonii excusant. » — Hæc ille.

Secundam vero partem conclusionis ponit, eadem quæstione, art. 2, dicens : « Sicut bona matrimonii, secundum quod sunt in habitu, faciunt in habitu matrimonium sanctum et honestum; ita etiam, secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonii honestum, quantum ad illa duo bona matrimonii quæ ipsius actum respiciunt. Unde, quando conjuges conveniunt, scilicet causa prolis procreandæ, vel ut sibi invicem debitum reddant, quæ ad *prolem* et *fidem* pertinent, totaliter excusantur a peccato. *Sacramenti* autem bonum non pertinet ad usum matrimonii, sed ad ejus essentiam; unde facit ipsum honestum, non autem actum ejus, ut per hoc actus absque peccato reddatur, quia alicujus significationis causa conveniunt. Et ideo solum duobus modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causa prolis procreandæ, vel debiti reddendi; alias semper est peccatum, veniale ad minus. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Si aliquis per actum matrimonii intendat vitare fornicationem in conjuge, non est aliquod peccatum : quia hoc est quædam redditio debiti, quod ad bonum *fidei* pertinet. Sed si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas; et, secundum hoc, est ibi peccatum veniale. Nec ad hoc matrimonium est institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari ratio pro utraque parte conclusionis. — Pro prima quidem, arguitur sic : Illa quæ actum reddunt bonum bonitate virtutis et bonitate sacramenti, excusant actum a peccato. Sed hoc faciunt bona matrimonii, quando concurrunt in actu matrimonii. Ergo, etc. — Pro secunda, arguitur sic : Actus humanus cadens super indebitam materiam, vel non relatus ad debitum finem, nec vestitus debitis circumstantiis, est peccatum. Sed actus matrimonii carens prædictis bonis, est hujusmodi. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod beata Maria, non obstante voto virginitatis per eam emisso, contraxit verum matrimonium.

Primam partem hujus conclusionis ponit sanctus Thomas, dist 30, q. 2, art. 1, in solutione primæ quæstiunculæ, dicens : « In beata Virgine debuit apparere omne illud quod perfectionis fuit. Virginitas autem, quamvis in se sit optima, tamen, pro tempore illo, ei matrimonium præferebatur, propter exspectationem benedicti seminis per generationem venturi. Et ideo beata Virgo vovit virginitatem tanquam optimum et sibi acceptissimum; non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima, hac scilicet, *nisi Deus aliter ordinaret*. Nec conditionem apposuit ut dubitaret an vellet virgo permanere, sed an deberet. Et hoc est quod Augustinus dicit in littera, quod *proposuit se perseveraturam virginem, nisi Deus aliter ordinaret* (α). » — Hæc ille.

Item, 3 p., q. 28, art. 4, sic dicit : « Perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrantur. Virginitas autem in Matre Dei summe debuit pollere. Et ideo conveniens fuit ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata. Verum, quia, tempore legis, oportebat generationi insistere tam viros quam mulieres, quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur, Mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolute virginitatem vovisse; sed, licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodum vero, accepto sponso, secundum quod mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei Genitrix, sed sub conditione, *si Deo placeret*. Postquam autem innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab angelo annuntiaretur (β) ». — Hæc ille.

Ex quibus patet ratio pro prima parte conclusionis.

Secundam partem conclusionis ponit idem, 3 p., q. 29, art. 2, ubi sic dicit : « Matrimonium, sive conjugium, dicitur verum ex hoc quod suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio : prima, et secunda. Prima quidem perfectio in ipsa forma rei consistit, ex qua speciem sortitur. Secunda autem perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter finem suum attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem matrimonii est proles generanda et educanda : ad quorum primum pervenitur per concubitum conjugalem; ad secundum per alia opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic ergo dicendum est quod, quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis Matris Dei et Joseph. Non tamen consensit in copulam conjugalem, nisi sub conditione, *si Deo placet*. Unde et angelus vocat Mariam conjugem Joseph, dicens (Matth. 1, v. 20) : *Joseph, noli timere accipere Mariam conjugem tuam*. Quod exponens Augustinus, *de Nuptiis et concupiscentia* (lib. 1, cap. 11), dicit : *Conjux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus*. Quantum vero ad secundam perfectionem, quæ est per actum matrimonii, si referatur hoc ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Unde Ambrosius, super Lucam (lib. 2) : *Non te moveat quod Mariam Scriptura conjugem vocat : non enim virginitatis ereptio, sed conjugii testificatione nuptiarum celebratio declaratur*. Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem, quantum ad prolis educationem. Unde Augustinus, in libro *de Nuptiis et concupiscentia* (lib. 1, cap. 11), dicit : *Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides et sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium. Solus ibi nuptialis concubitus non fuit*. » — Hæc ille.

Simile dicit, trigesima distinctione *Quarti*, q. 2, art. 2 et 3.

Ex quibus patet ratio pro secunda parte conclusionis in forma.

Quarta conclusio est quod illud matrimonium fuit licitum, nec indiguit aliqua excusatione sicut alia.

Primam partem hujus ponit sanctus Thomas, trigesima distinctione hujus, q. 2, art. 1, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Conveniens fuit Matrem Christi matrimonio esse conjunctam, tum propter causas in littera assignatas, tum etiam propter alias. Quarum prima est, ut significaret Ecclesiam, quæ est virgo et sponsa. Secunda, ut per Joseph genealogia Mariæ texeretur : non enim erat consuetudo apud Hebræos ex parte mulierum genealogiam computare. Tertia, ut virginibus excusatio tolleretur, si de fornicatione infamarentur. Quarto, ut Christus nuptias sua nativitate approbaret. Quinto,

(α) Cfr. can. *Beata Maria*, caus. XXVII, q. 2. Videtur hic canon a collectore confectus ex variis locis B. Augustini, potissimum ex lib. 1. *de Nuptiis et Concup.*, et ex libello *de Virginate*.

(β) *annuntiaretur*. — *denuntiaretur* Pr.

ut major perfectio virginitatis in beata Virgine ostenderetur, dum in ipso matrimonio virgo permansit. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, dicit sic : « Post votum virginitatis absolute factum, non potest aliquis in matrimonium consentire sine peccato : quia, si sit votum solemne, non fit matrimonium verum; si autem sit votum simplex, verum est matrimonium quod sequitur, tamen peccant contrahentes. Votum autem beatæ Virginis non fuit solemne, sed simplex, in corde expressum; nec absolutum, sed sub conditione, ut ex littera patet. Et ideo potuit sine peccato, ex speciali Spiritus Sancti consilio, cujus dispositio conditionaliter in suo voto cadebat, in matrimonium consentire. » — Hæc ille.

Eadem ponit, 3 p., q. 29, ubi, art. 1, assignat duodecim rationes quibus fuit conveniens Mariam matrimonio esse conjunctam; et, in præcedenti quæstione, scilicet 28, art. 4, ubi arguit sic, tertio loco : « Glossa Augustini (α) dicit, 1. *Timoth.* 5, *quod voventibus virginitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere, damnabile est* (*de Bono viduitatis*, c. 9). Sed Mater Christi nullum peccatum damnabile habuit. Cum ergo desponsata fuerit, videtur quod virginitatis votum non emisit. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod verbum illud intelligendum est de illis quæ castitatem absolute vovent; quod quidem Mater Dei non fecit, antequam Joseph desponsaretur; sed, post desponsationem, ex communi voluntate, simul cum sponso suo votum virginitatis emisit. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari ratio pro prima conclusionis parte : Id quod habet multiplicem convenientiæ rationem, et nihil contra rectam rationem, licitum est. Sed matrimonium beatæ Mariæ fuit hujusmodi. Ergo, etc. — Pro secunda parte conclusionis, arguitur sic : Cessante causa, cessat effectus causæ adæquatus. Sed causa quare matrimonium requirit aliqua bona ipsum excusantia, non fuit in matrimonio beatæ Mariæ; cum neuter conjugum aliquam jacturam ex illo matrimonio reportaverit, sed potius magnum bonum. Ergo non oportuit quod haberet aliqua bona excusantia et recompensantia damnum.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus (dist. 31, q. 1), probando quod non ideo conjugium debet habere aliqua bona excusantia actum propter damnum rationis quod homo in illo actu incurrit.

Primo. Quia in statu innocentiæ fuisset matrimonium habens illa bona; nec tamen fuissent tunc excusantia actum carnalem, cum tunc non fuisset ibi aliquod damnum. Ergo nec nunc ponenda sunt tanquam excusantia illum actum.

Secundo. Quia in matrimonio Joseph et Mariæ non oportuit ponere aliqua excusantia; nec universaliter in matrimonio spirituali, videlicet (α) cum pari voto castitatis conjugum.

Tertio. Quia multo magis privatur homo usu rationis per somnum quam per istum actum : et magis secundum intensionem (unde, 1. *Ethicorum*, cap. 13 (β), dicitur quod felix non differt a misero nisi secundum medietatem vitæ, scilicet in vigilia); et secundum extensionem, quia somnus diu privat, iste autem actus est quasi momentanee. Ergo nullus secundum rectam rationem deberet se exponere somno, nisi essent aliqua bona excusantia, et meliora istis; quod tamen non conceditur.

Dicetur forte quod ibi sunt bona excusantia, scilicet (γ) necessitas naturæ et confortatio organorum : quia sine somno esset nimia debilitatio et hebetatio virium sensitivarum; et, per consequens, impediretur intellectus, quia intellectus impeditur impedito phantasmate. Aliter dicitur quod non patitur proprie quis damnum in somno sicut in isto actu, quia post somnum vigoratur intellectus, sed post istum actum hebetatur : ita quod per istum actum non tantum privatur quis illo bono, sed redditur minus aptus et habilis ad aliquod bonum post illum actum; oppositum est de somno. — Sed contra ista arguitur (dist. 32, q. 1). Quia perpetuus usus rationis est majus bonum quam actus virtutis. Et ideo qui per aliquem actum privaret se perpetuo usu rationis, peccaret mortaliter. Sed carentia usus rationis pro momento, non est tantum malum sicut actus oppositus actui virtutis. Nec quodcumque privans usum rationis ad tempus est peccatum : nam nimia tormenta ita impediunt usum rationis sicut voluptates; et tamen martyres, scienter (δ) se exponentes ad talia tormenta, non peccabant, sed merebantur.

II. Argumentum Aureoli. — Contra eamdem (ε) arguit Aureolus (dist. 31, q. 1, art. 1). Quia nullus actus virtutis indiget aliquo excusante. Sed actus matrimonii est actus virtutis. Ergo, etc.

(α) *Augustini.* — *Hieronymi* Pr. — Antiqui codices D. Thomæ, post Gratianum (can. 4, dist. 27, et can. 2, caus. XVII, q. 1), hæc tribuunt Hieronymo, apud quem non inveniuntur.

(α) *videlicet.* — Om. Pr.
(β) *cap. 13.* — Om. Pr.
(γ) *scilicet.* — Om. Pr.
(δ) *scienter.* — *scientes* Pr.
(ε) *Contra eamdem.* — *Quarto* Pr.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi et aliorum. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus, et alii quidam (α), probantes quod cognoscens uxorem ad vitandum fornicationem non in uxore, sed in se, non peccet.

Primo. Quia plus tenetur quis sibi quam alteri. Sed indistincte, propter vitandam fornicationem in conjuge, petens debitum non peccat. Ergo multo minus propter vitandam in se.

Secundo. Quia non potest dici quod vitare fornicationem in alio pertineat ad redditionem debiti, plus quam vitare in seipso. Quia reddere debitum, est cum petitur expresse, vel interpretative, quando scit illam tentari de seipso. Sed quando non petit ab isto, nec tentatur de isto, sed specialiter de alio, tunc, si cognoscatur, non est redditio, sed pure petitio, sicut et si pro se petat.

Tertio. Quia passio non est peccatum nisi deordinet hominem. Sed quando ratio eam ordinat, et eam prævenit et reprimit, tunc ipsa non deordinat. Unde, cum homo hunc actum eligat ne passio ad peccatum impellat eum, non est peccatum.

Quarto. Quia, si passio præcedens fuit vitiosa, quia forte tentatio (β) de aliena prævenit judicium rationis, tamen non sequitur quod actus sequens sit vitiosus, qui non sequitur ex passione, sed imperatur a ratione volente corrigere quod omisit vel amisit.

Quinto. Quia actus qui non (γ) est de se malus, et ordinatur in bonum finem, non fit male. Sed actus matrimonii, de quo quæritur (δ), est hujusmodi. Ergo, etc.

Sexto. Quia quando principalis finis non est possibilis, licitum est intendere secundarium finem. Sed principalis finis matrimonii est liberorum procreatio, secundarius autem est vitatio fornicationis, magis in seipso quam in alio; unde Apostolus (1. *Corinth.* 7, v. 2), *propter fornicationem vitandam*, vult quod *habeat unusquisque suam, et unaquæque virum suum.* Unde, si senes et steriles, qui prolem habere non possunt, propter fornicationem vitandam contrahant, non peccant. Licet autem ad illum (ε) finem convenire, ad quem licet contrahere. Ergo, si tibi licet contrahere, et per consequens petere debitum (ζ), propter prolem, ubi est possibilis; sic, ubi illa non est possibilis, sicut licet contrahere propter vitandam fornicationem in seipso, sic propter hoc licet convenire et debitum petere. Non sic autem licet convenire propter sanitatem : quia illa non est finis matrimonii, nec principalis, nec secundarius. Unde, et si homo aliter non possit sanari nisi cognoscendo uxorem, non propter hoc deberet eam cognoscere : quia, quamvis finis esset bonus, tamen non esset bonus hujusmodi actus; quia, sicut dicitur vulgo, *Ista cauda non est in isto vitulo;* sicut nec propter hoc liceret baptizari. Ergo, etc.

(α) Hæc argumenta, quæ inveniuntur apud Durandum, dist. 31, q. 4, Auctor refert juxta formam quam ipsis dedit Petrus de Palude, dist. 31, q. 2.

(β) *tentatio.* — *tentatus* Pr.

(γ) *qui non.* — *quando* Pr.

(δ) *Sed actus matrimonii, de quo quæritur.* — *de quo quæritur. Sed actus matrimonii* Pr.

(ε) *autem ad illum.* — *ad secundum* Pr.

(ζ) *debitum.* — Om. Pr.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit Scotus (dist. 30, q. 2), probando quod beata Virgo non voverit castitatem solum sub conditione, scilicet *nisi Deus aliter disponeret.*

Primo. Quia in omni voto, quantumcumque absoluto, intelligitur hæc conditio, *si Deo placet :* quia nullus debet Deo offerre aliquid, velit ipse aut nolit, nec ordinate intendit offerre sic; ergo cum ista conditione sic intellecta stat votum simpliciter et absolute.

Secundo. Quia sancti conjiciunt (α) hoc ex illo verbo interrogationis ejus ad Gabrielem (Luc. 1, v. 34) : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Si enim tantummodo non cognovisset, et sine firmo proposito nunquam cognoscendi, nulla esset quæstio : quia in posterum cognita, cum non esset sterilis, concepisset. Et ideo fuit quæstio de modo (β) supernaturali, quia firmissime voverat vel disposuerat se nunquam cognoscendam a viro. Et ad hunc intellectum exponit Augustinus (γ) : *Spiritus Sanctus superveniet in te.*

Tertio. Quia dicentes ipsam non simpliciter vovisse, hoc ponunt, quia, si simpliciter vovisset, non potuisset contrahere matrimonium. — Sed non valet : quia illa duo sunt compossibilia. Quia in contractu matrimonii est mutua datio corporum ad carnalem copulam, non nisi sub conditione implicite, *si petatur.* Unde contrahentes cum proposito statim vovendi castitatem vere contrahunt. Hæc autem conditio non præjudicat voto castitatis, posito etiam contractu matrimonii, nisi illa conditio ponatur in effectu. Ergo ubi est certitudo simpliciter quod nunquam ponatur in effectu, ibi in nullo præjudicat voto castitatis contractus matrimonii. Sed hic fuit talis certificatio. Ex quo enim, Matth. 1, habemus quod angelus instruxit Joseph, dicens (v. 20), *Noli timere accipere Mariam in conjugem tuam*, multo magis indubitanter concluditur quod ipsa per angelum, vel immediate a Deo, antequam desponsaretur ipsi Joseph, fuit certitudinaliter

(α) *conjiciunt.* — *convincunt* Pr.

(β) *modo.* — Om. Pr.

(γ) Cfr. inter alia Serm. 225, 290, 291.

edocta: *Noli timere accipere Joseph virum justum in conjugem; ecce enim Spiritus Sanctus dabit tibi eum in custodem et testem virginitatis, qui tecum pari voto contineat, et in multis tibi ad custodiam virginitatis congruentibus obsequatur.* Nec mirum de ista probabilitate, cum quidquid factum est in Joseph per visionem angeli, totum factum est ratione Mariæ, quæ fuit immediata in illa ineffabili et mirabili conceptione, scilicet unigeniti Filii Dei. — Item, adultera habet potestatem corporis viri sui, quia per matrimonium fuit sibi data, et indefectibiliter data; et tamen non habet nec habere potest usum illius, propter peccatum prohibens perpetuo usum, stante potestate data in matrimonio. Multo magis ergo, propter aliquam causam honestam, posset ordinare quod aliqua daret alteri potestatem corporis sui, sine intentione unquam dandi usum. Et multo magis liceret contrahere, si sciret dictum conjugem nunquam petiturum (α).

Quinto. Arguit per exemplum, dicens quod hujusmodi exemplum haberi potest, Extra, *de Verborum significatione*, cap. *Exiit qui seminat*, lib. 6, ubi dicitur sententialiter quod, retento dominio, concedere aliis usum non est inutile, quia usus est necessarius utentibus. Et a simili, in proposito, concedere potestatem corporis sui ad talem actum, si petatur, retento tamen usu sibi, quia ab illo non petetur, non est inutile. Tamen istud exemplum patitur calumniam : quoniam non ita videtur quod usus possit reservari, dominio tradito, sicut econtra; quia posterius magis traditur sine priori, quam econtra. Sed quoad hoc valet, quod alicui potest competere unum sine alio. In proposito tamen Maria nec usum sibi retinuit auctoritate sua; sed certificata fuit a Spiritu Sancto quod nunquam alius, cui usus debebatur, illum exigeret.

Sexto. Arguit per aliud exemplum. Quia, si quis contraxisset sponsalia cum juramento, et post vovisset virginitatem, videtur illi consulendum quod consummaret sponsalia, contrahendo de facto, ut servaret fidem in juramento; et tamen, ut servaret votum, statim ante consummationem deberet homo volare ad ordinem. Ergo licet isti dare potestatem corporis sui conjugi, contrahendo vere matrimonium ratum, et tamen cum intentione nunquam dandi usum, quantum est ex parte sui, etiam sine hoc quod sciat illum nunquam talem (β) usum petiturum. Ergo multo magis liceret contrahere, si sciret prædictum conjugem nunquam petiturum. — Hæc Scotus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) *petiturum. — peccaturum* Pr.
(β) *quantum est ex parte sui, etiam sine hoc quod sciat illum nunquam talem. — videtur etiam ex parte sui hoc quod scit nunquam illum* Pr.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Scoti, dicitur quod consequentia ibidem facta nullius est apparentiæ. Quia actus matrimonii, in statu innocentiæ, nullam haberet jacturam annexam; sed modo habet. Ideo, licet tunc non eguisset excusatione vel recompensatione, tamen pro statu isto indiget. Unde bona quæ nunc excusant matrimonium, tunc fuissent perficientia matrimonium, sed non excusantia; nunc autem perficiunt et excusant : sicut, pro illo statu, gratia non deleret peccata, sed gratum faceret Deo; nunc autem habet triplicem actum, scilicet delere peccata, sanare naturam, et gratum facere Deo. De hoc sic dicit Petrus (dist. 31, q. 1) : « Actus carnalis, secundum quod est in officium naturæ, indiget excusatione, cum indifferenter se habeat ad actum matrimonii et fornicationis. Excusatur autem per circumstantias, quæ trahunt eum ad hoc quod sit actus matrimonii. Et illæ circumstantiæ sunt bona *prolis*, *fidei* et *sacramenti;* quibus (α) actus carnalis etiam tempore innocentiæ redditus fuisset bonus. Quod autem non dicatur pro tempore illo indiguisse excusatione, pro tanto est, quia, durante statu illo, non erat possibile actum carnalem illis circumstantiis carere, sicut modo. » — Hæc Petrus, et bene. — Unde, statu innocentiæ durante, quicumque actus carnalis fuisset actus matrimonii, non solum materialiter, quoad substantiam, immo quantum ad omnes circumstantias virtutis; nec poterat aliter esse. Nunc autem non omnis actus carnalis, etiam inter conjuges, est actus matrimonii formaliter, nec actus virtutis.

Ad secundum patet per idem. Loquimur enim de matrimonio consummato et perfecto ultimata perfectione, quale non fuit matrimonium Mariæ et Joseph, nec matrimonium spirituale, de quo arguens loquitur. Ideo non sequitur, si matrimonium imperfectum non eget excusatione, quod matrimonium perfectum non egeat : cum tota necessitas excusationis ortum habeat ex actu matrimonii exercito vel intento, et non ex ipsa essentia matrimonii; nec etiam ex actu, nisi pro quanto actus ille pœnalis est. Modo prædictus actus (β) inhonestus esset sine bonis prædictis; immo nec esset actus virtutis, nec actus matrimonii; quia prædicta bona perficiunt actum illum non per modum causæ extrinsecæ, sed per

(α) *quibus. — qui* Pr.
(β) *Modo prædictus actus. — modo prædicto, aut* Pr.

modum principii formalis et circumstantiæ intrinsecæ, prout est actus virtutis. De hoc sanctus Thomas, in *Quarto*, dist. 31, q. 1, art. 1, in solutione secundi, sic dicit : « Ista bona, quæ matrimonium honestant, sunt de ratione matrimonii; et ideo non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem quæ ei secundum se competit. » — Hæc ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit : « Matrimonium, ex hoc ipso quod est in officium vel remedium, habet rationem utilis et honesti; sed utrumque eorum ei competit ex hoc quod hujusmodi bona habet, quibus fit officiosum, et remedium concupiscentiæ adhibens. » — Hæc ille. — Item, in solutione quarti, sic dicit : « Aliquis actus honestatur et virtute quasi principio elicitivo, et ex circumstantiis quasi formalibus principiis ipsius. Hoc autem modo se habent prædicta bona ad matrimonium sicut circumstantiæ ad actus virtutis, ex quibus habet quod actus virtutis esse possit. » — Hæc ille, etc.

Ad tertium dicitur quod responsiones ibi recitatæ, sufficienter evacuant argumentum. — Sed ad replicam ibidem factam, dicitur quod, licet privatio usus rationis (α) momentanea vel abnegatione temporis non sit peccatum aut culpa, est tamen pœna; ideo indiget aliqua recompensatione, quæ dicitur excusatio. Et similiter electio talis pœnæ secundum se esset culpa, nisi intenderentur dicta bona præponderantia tali pœnæ. Ideoque instantia de martyrio non valet : quia etiam electio talis pœnæ culpa esset, si secundum se eligeretur. De prædictis sanctus Thomas, dist. 31, q. 2, art. 1, ubi arguit sic (secundo loco) : « Si bonum malo addatur in genere moris, totum efficitur malum, non autem totum bonum : quia una circumstantia mala facit actum malum, non autem una bona facit ipsum bonum. Sed actus conjugalis secundum se est malus, alias excusatione non indigeret. Ergo bona matrimonii adjuncta non possunt ipsum bonum facere. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ratio illa procederet, si malum quod inseparabiliter concomitatur concubitum, esset malum culpæ; nunc autem non est malum culpæ, sed pœnæ tantum, quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem. » — Hæc ille. — Item, in solutione primi, sic dicit : « Per actum matrimonii non incurrit homo damnum rationis quantum ad habitum, sed solum quantum ad actum. Nec est inconveniens quod quandoque actus melior secundum genus suum interrumpatur pro aliquo minus bono actu : hoc enim sine peccato fieri potest; sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat, ut interdum actioni vacet. » — Hæc ille. — Ex quibus patet ad argumentum.

De prædictis Petrus de Palude (dist. 31, q. 1) dicit, contra rationem Durandi : « Contra hanc rationem, inquit, est : quia per istam rationem omnis actus indifferens æqualiter indigeret bonis excusantibus; et sic comedere (quia potest bene et male fieri, nec differt specie comestio temperata ab intemperata nisi in genere moris) indigeret excusatione. Si dicatur, sicut ipsi dicunt, quod non ita absorbetur ibi ratio sicut hic; — ergo non sola indifferentia et identitas speciei cum malo actu est causa propter quod inde sumenda est ratio quod rationem absorbet. Aliquid enim est indifferens dupliciter. Uno modo, per omnimodam æqualitatem abstrahendi a bono et malo; et isti non assignantur aliqua bona excusantia. Alio modo, sic quod possit bene et male fieri, magis tamen de se tendit ad malum quam ad bonum, et, sibi relictum, est malum, nisi aliquo addito trahatur ad bonum. Exemplum primi est levare festucam. Exemplum secundi est in somno, qui bene et male potest eligi, et tamen, quia in eo ligatur liberum arbitrium, ut non possit bene cogitare nec bene velle, habet detrimentum boni rationis annexum; unde, secundum somnum in se consideratum, non differt felix a misero, 1. *Ethicorum* (cap. ult.). Unde non potest somnus eligi nisi male, nisi propter aliquod bonum recompensans illud temporale damnum rationis : puta quia post somnum homo promptior surgit ad bonum virtutis; quia nimia vigilia etiam usum rationis perderet. Et ideo somnus de sui natura requirit bona excusantia : puta conservationem individui, quietationem virium naturalium, vel aliam fortificationem digestionis, et hujusmodi. Et ita est hic : quia vacans conjugio cogitat quæ mundi sunt, et divisus est, et in actu illo nihil intelligere potest; unde indiget bonis excusantibus. » — Hæc Petrus, et bene, nisi pro quanto videtur innuere quod bona matrimonii sint extrinseca et superaddita ipsi actui matrimonii; quod non est verum.

II. Ad argumentum Aureoli. — Ad argumentum Aureoli, patet responsio per dicta sancti Thomæ allegata et recitata in solutione secundi. Unde sciendum quod de actu matrimonii contingit loqui dupliciter. Primo modo, materialiter, et quoad ejus substantiam. Et sic, cum de se sit indifferens ad bonum et malum, indiget excusatione extrinseca, scilicet circumstantiis constituentibus eum in medio virtutis, et facientibus eum esse actum matrimonii formaliter; quia actus ille quoad substantiam suam non habet omnia quæ sunt de ratione virtutis, nec est actus virtutis, nisi materialiter, vel in potentia aut aptitudine. Secundo modo, contingit loqui de actu matrimonii formaliter, prout comprehendit substantiam actus et omnes circumstantias virtutis. Et, ut sic, adhuc indiget excusatione intrinseca, prout omne *exigere* dicitur *indigere*, eo modo loquendi quo dicitur quod omne totum indiget suis partibus, id est, exigit partes. Et isto modo omnis

(α) *a*. — Ad. Pr.

actus virtutis moralis indiget excusatione intrinseca, id est, debitas circumstantias exigit, sine quibus esset vitiosus; et potissime actus carnalis, qui semper habet annexam pœnam et incommodum rationis, ut supra dictum est. Sic ergo actus matrimonii, quantumcumque virtuosus, indiget excusatione, qualitercumque consideretur, vocando excusationem recompensationem damni vel pœnæ, non autem excusationem a culpa quæ insit, sed quæ inesset, si dictis circumstantiis careret.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi et aliorum. — **Ad primum** contra secundam conclusionem, respondet Petrus (dist. 31, q. 2), dicens quod « homo plus tenetur peccatum proprium vitare, quam alium a peccato retrahere. Sed pluribus modis potest se a peccato retrahere quam alium. Unde, sicut vir qui potest seipsum aliter cohibere, magis eligit ad hoc voluptatem absorbentem rationem quam aliud sobrium reddens, peccat; sic, si mulierem quam includendo vel aliter poterat cohibere, magis eligit cohibere cum sua voluptate, non est dubium quod peccat; quia non nisi propter voluptatem præfert hoc medium alii medio magis consono rationi, et æquivalenti ad finem. Sed, si vir timens in uxore etiam inclusa alias damnabiles corruptelas, non putans eam aliter melius cohiberi quam per actum quem non ipsa petit, propter hoc solum debitum petit, non peccat, sicut nec in seipso. Et similiter, quia uxor non habet virum corrigere, si videt virum de aliis tentatum, et inter alias volentem conversari, propter hoc solum debitum petat (α) ut ipsum cohibeat, similiter excusatur ». — Hæc Petrus, et bene.

Ad secundum dicit (ibid.) quod « verum est quod non plus tenetur vitare fornicationem in alio quam in seipso. Nec ad redditionem debiti pertinet hoc vel illud, nisi prout reddere large bonum fidei respicit. Ad bonum enim fidei pertinet quod neuter aliam copulam requirat, nec mutuam copulam renuat Si ergo mutua copula alias non quæratur, sed, ne alia (β) requiratur, ista expetitur, vel pro se, vel pro alio, in casu in quo non apparet melius vitanda quam per illum modum, tunc fidelitas excusat ». — Hæc ille.

Ad tertium dicit (ibid.) quod « major est vera, et minor falsa : quia passio rationem deordinat, quando finem poterat æque habere non perdendo usum rationis, si propter voluptatem alias actum eligit absorbentem rationem, non plus conferentem ad debitum finem ». — Hæc Petrus.

Ad quartum dicit (ibid.) quod « verum concludit ratio, si non posset defectum corrigere æque bene aliquo alio modo non absorbente rationem. Dicunt enim sic aliquæ moniales : *Volumus multum dormire, quia, quamdiu dormimus, nihil mali cogitamus, et, quando vigilamus, multis malis cogitationibus occupamur*. Et bene dicerent, si non meliori modo, vigilando et orando, diabolo resisterent, quam delectatione somni, qua caro fota fortior resurgit. Et iterum, sicut nihil mali cogitant, sic nihil boni faciunt, et forte tunc tempus orandi transit. Ita et hic. Si quis enim tentatus obdormiret, ut dormiens sine peccato pollutione delectaretur, certum est quod peccaret : quia vigilando et orando potius tentationem debuit reprimere, quam dormiendo in duello se facere impotentem resistere, quo modo impotentem se facit, qui actui illi consentit ». — Hæc Petrus.

Ad quintum dicit (ibid.) quod « ipse eligens potius matrimonium quam virginitatem, ut sic, non peccat : quia non tenetur ad illam, nisi velit. Sed si dicatur quod peccat, quia eligit pati detrimentum in bonis rationis; — dicendum quod excusatur. Quia, si hoc fecit intentione prolis, quam sperat, recompensatur damnum per hoc quod est bonum prolis. Si autem facit hoc intentione vitandi fornicationem, quam, propter fragilitatem suam, probabiliter timet aliter se vitare non posse, et non propter voluptatem, quam magis vult vitare sic quam aliter, sed non quærens voluptatem propter se, sed solum propter hoc ut sic fornicationem melius vincat, hoc facit, non peccat; et sic intelligitur *melius est nubere quam uri* (1. *Corinth.* 7, v. 9) ». — Hæc Petrus.

Ad sextum dicit (ibid.) quod « propter finem secundarium licet convenire, quando principalis non speratur, nec secundarius melius haberi potest. Nam, si aliter posset haberi sine detrimento rationis, et convenitur cum detrimento, utpote cum voluptate, culpa est ». — Hæc ille, et bene, et concorditer dictis sancti Thomæ. — Et facit ad confirmationem prædictorum : quia matrimonium, prout est officium naturæ, includit quemdam contractum aliqualis justitiæ, quæ semper est ad alterum; et ideo matrimonium per se ordinatur ad satisfaciendum alienæ petitioni, et non propriæ necessitati.

Verumtamen, pro majori declaratione prædictorum, ponit Petrus duas conclusiones, dicens (ibid.) : « Hic sunt duæ opiniones. Una dicit quod petere debitum, propter vitandam fornicationem in seipso, et non in altero, semper est peccatum : quia omnis superabundantia passionis (α) est peccatum; sed omnis petitio debiti, quæ est propter hanc solam causam, semper est superabundantia passionis (β); ergo, etc. Alii dicunt oppositum. Propter quod sic videtur distinguendum, ut sint duæ conclusiones. Quia aut ipse cognoscit uxorem causa vitandi in seipso forni-

(α) *debitum petat.* — *impetit* Pr.
(β) *alia.* — *alius* Pr.

(α) *passionis.* — *petitionis* Pr.
(β) *passionis.* — *petitionis* Pr.

cationem, quamvis possit aliter vitare; sed magis vult isto modo delectabili quam alio non delectabili, domando carnem, vel fugiendo aliarum consortia, vel non loquendo solus cum sola, et sic posset faciliter evitare; sed magis vult cum voluptate quam sine illa. Et tunc peccat venialiter : quia præfert voluptatem carnis absorbentem rationem ei quod conservat usum rationis et æque attingit ad finem; sicut, si homo sitiens, potens satisfacere necessitati naturæ bibens lymphatum minus delectabile, quod non lædet caput, et eligit sitim extinguere cum vino forti, quod est magis delectabile, quod inebriabit eum vel in toto vel in parte, peccat, non ratione finis, sed ratione medii incompetentis. Hæc est prima conclusio. Et in hoc sensu vera est prima opinio. — Secunda conclusio est quod, si ipse ideo actum illum exercet ad vitandum in seipso fornicationem, non quia delectabilior, sed quia non potest pro tunc alio modo meliori ipsam vitare, ita quod voluptas in nullo movet, sed solum amor vitandæ fornicationis, quam pro tunc non potest melius vitare, quia necesse habet loqui diu in secreto et loco suspecto alteri mulieri, et expertus est se de ea tentatum sæpe, sed, quando semel usus est illo actu, ad multos dies refrigeratus, non tentatur, tunc nullum peccatum est, si proles non (α) speratur, quia tunc semper illa præmittenda esset. Hoc autem reducitur ad bonum fidei, quo continetur non solum debitum reddere, sed ad aliam non accedere : nam, si semper debitum redderet, et tamen ad aliam accederet, contra bonum fidei nihilominus faceret. Unde, si propter hoc peteret debitum a sua, ne indebitum exigat ab extranea, propter fidelitatem hoc facit, et bono fidei deservit. Et hæc est secunda conclusio. Et in hoc sensu vera est secunda opinio. » — Hæc Petrus, et bene.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — **Ad primum** Scoti contra tertiam conclusionem, respondet Petrus (dist. 30, q. 2), quod, « licet conditio divinæ voluntatis intelligi debeat in omni voto et proposito, tamen perfectionis est illam exprimere. Et sic fuit hic. » — Hæc Petrus, et bene. — Ideo dicendum ad argumentum, quod, licet cum tali conditione intellecta habitualiter, et non actualiter, nec expressa verbaliter, stet votum absolutum, si tamen illa conditio actualiter sit intellecta, volita et expressa, votum non est absolutum, sed mere conditionatum. Et tale fuit votum beatæ Virginis ante ejus desponsationem, excepta vocali expressione, quam nondum habuerat, ut dictum est in quarta conclusione.

Ad secundum dicitur quod beata Virgo, ante annuntiationem Gabrielis, votum duplex voverat de virginitate servanda. Primum fuit ante desponsationem ejus; et illud fuit conditionale et mentale duntaxat. Secundum fuit post desponsationem, et ante adventum Gabrielis; et istud fuit absolutum, et non solum mentale, immo verbale, et cum teste, scilicet sponso suo, qui concorditer cum ipsa perpetuam virginitatem vovit. Et ideo argumentum non cogit quod ante matrimonium virginitatem absolute vovisset, sed solum ante annuntiationem Gabrielis. Hæc solutio patet ex dictis sancti Thomæ prius recitatis in tertia conclusione. Opinio arguentis est expresse contra Augustinum, ut patet ex dictis ejus per Magistrum recitatis, dist. 30, cap. 2, ubi etiam ponit istam solutionem in sententia ex dictis Augustini.

Ad tertium, negatur minor. Quia votum de virginitate servanda absolute factum ante contractum matrimonii, et similiter conditio de virginitate servanda interposita in contractu, facit matrimonium nullum esse. Ideoque, si beata Virgo tale votum emisisset, non contraxisset verum matrimonium cum Joseph, vel, illud attentando, peccasset. De hoc sanctus Thomas, præsenti distinctione, q. 2, art. 1, q^{la} 2, ubi arguit sic, primo loco : « Voventibus virginitatem, velle nubere, non solum nubere, damnabile est, ut Augustinus (α) dicit (*de Bono viduitatis*, cap. 9; et habetur in glossa, 1. *Timot.* 5). Sed nihil damnabile debuit esse in beata Virgine. Ergo, postquam virginitatem vovit, non debuit nubere. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod, post votum virginitatis absolute factum, non potest aliquis in matrimonio consentire sine peccato, etc., » ut recitatum est in quarta conclusione. Item, in solutione secundi, sic dicit : « Beata Virgo, antequam contraheret cum Joseph, fuit divinitus certificata quod Joseph in simili proposito erat; et ideo nubens non se commisit periculo. Nec tamen propter hoc aliquid veritati matrimonii deperiit : quia illud propositum non fuit in consensu conditionaliter appositum; talis enim conditio, cum sit contra bonum matrimonii, scilicet prolem procreandam, matrimonium tolleret. » — Hæc ille.

De prædictis Petrus de Palude sic dicit (dist. 30, q. 2) : « Beata Virgo consensit non solum in cohabitationem domus, sed etiam in copulam conjugalem; similiter autem in copulam carnalem, sub conditione, *si Deus eam juberet;* et sic non fregit votum. Primum patet : quia consensus in solum convictum, vel cohabitationem, non faceret matrimonium; alias inter fratres et sorores, parentes et liberos, posset esse matrimonium. Secundum patet : quia (β) in copula conjugali est essentia matrimonii;

(α) *proles non.* — *lapsus* Pr.

(α) *Augustinus.* — *Hieronymus* Pr. — Cfr. pag. 507, col. 1, not. α.

(β) *quia.* — *quod* Pr.

unde consensus in illam solam, etiamsi de nullo alio cogitetur, facit verum matrimonium; quod potest esse inter steriles habentes impotentiam coeundi, similiter multo magis inter potentes, sed nolentes carnaliter commisceri; sicut esset verus baptismus, si aliquis intenderet baptizari, licet non curaret de re sacramenti, propter quam tamen est principaliter baptismus. Tertium patet, scilicet quod non consensit in carnalem copulam simpliciter et explicite : quia hoc fuisset contra votum virginitatis. Nec exclusit eam simpliciter et explicite : quia irritasset matrimonium, secundum communiorem opinionem, quia fuisset contra substantiam vel saltem contra bonum matrimonii, et contra finem principalem, qui aliter haberi non potest; vel, si non irritasset matrimonium, quia non est conditio inhonesta, licet contraria, tamen non debuit aliquid exprimere absolute in matrimonio, quod lege communi esset contra matrimonium, antequam sibi revelatum esset. Quartum patet, scilicet quod non fecit contra votum : quia vel nihil cogitavit de carnali copula, vel non consensit in eam nisi sub conditione, *si Deus eam juberet*, sperans sibi a Domino revelandum quid faciendum esset; et similiter ipsa non voverat non contrahere matrimonium, sed non cognoscere virum, nisi Deus ordinaret. » — Hæc Petrus, et bene.

Ex prædictis ergo patet quod qui vovit absolute et simpliciter virginitatem, si postea contrahat, dando corpus suum conjugi ad carnalem copulam, non absolute, sed sub conditione illa, *si petatur*, peccat mortaliter, veniendo auctoritate propria contra votum; et quod ille contractus præjudicat absoluto voto castitatis, quia qui taliter vovit, non potest sine peccato dare corpus suum carnali conjugi, quod semel Deo dedicavit, vel saltem promisit absolute, nisi hoc fiat auctoritate Dei, vel ejus locum tenentis: sicut nec monialis professa potest contrahere cum illa conditione, quantumcumque sit certificata quod conjux cui se dat, nunquam petet ab ea carnalem copulam; quia non solum ei damnabile est dare usum corporis, immo dare potestatem sui corporis.

Ad quartum dicitur quod similitudo ibidem adducta non valet : quia bene possibile est aliquem, ex culpa sua, vel ex causa honesta, privari usu suæ rei, remanente potestate super rem (sicut cum conjuges, post matrimonium rite contractum et consummatum, pari consensu vovent continentiam); sed secus est in casu argumenti, ubi mulier, post votum absolutum continentiæ, non habet potestatem nec auctoritatem dandi sine peccato corpus suum carnali conjugi, auctoritate propria, nec absolute, nec sub conditione. Si tamen hoc fieret auctoritate Dei, vel prælati, secus esset. Et ad hunc sensum dicit sanctus Thomas, ubi supra (dist. 30, q. 2, art. 1, q[la] 2), in solutione tertii : « Copula carnalis cecidit implicite sub consensu beatæ Virginis, sicut actus implicite continetur in potentia. Potentia autem ad carnalem copulam non contrariatur virginitati; nec aliquid diminuit de puritate illius, nisi ratione actus; qui quidem nunquam fuit in proposito beatæ Virginis, sed erat jam certificata quod actus nunquam sequi deberet. » — Hæc ille.

Quod autem beata Virgo non voverit virginitatem simpliciter et absolute, antequam de hoc esset specialiter divinitus edocta, nec in primo voto suo, ostendit sanctus Thomas duplici ratione. Primam tangit, 3 p., q. 28, art. 4, ubi arguit sic (primo loco) : « Dicitur, *Deuter.* 7 (v. 14) : *Non erit apud te sterilis utriusque sexus.* Sterilitas autem sequitur virginitatem. Ergo servatio virginitatis erat contra præceptum legis veteris. Sed adhuc lex vetus habebat statum, antequam Christus nasceretur. Ergo non potuit licite beata Virgo virginitatem vovere pro tempore illo. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei genitrix, sed sub conditione, si *Deo placeret.* Postquam autem innotuit hoc esse Deo acceptum, etc., » ut supra, in conclusione tertia. Item, in præsenti distinctione, q. 2, art. 1, q[la] 1, in solutione primi, sic dicit : « Beata Virgo fuit confinium veteris et novæ legis, sicut aurora diei et noctis. Et ideo votum ejus sapuit novam legem, inquantum virginitatem vovit; et veterem, inquantum conditionem apposuit. » — Hæc ille. — Secundam rationem assignat ibidem. Arguit enim sic, secundo loco : « Votum virginitatis pertinet ad perfectionem consiliorum. Sed talis perfectio debuit a Christo inchoare, qui venit legem consiliis adimplere. Ergo ante Christi adventum non debuit virginitatem vovere. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod perfectio consiliorum, quantum ad consummationem, incipere debuit a Christo; sed quantum ad aliquam inchoationem, convenienter a matre ejus incœpit. » — Hæc ille. — Simile dicit, 3 p., ubi supra (q. 28, art. 4), in solutione secundi : « Sicut gratiæ plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio præcessit in matre; ita etiam observatio consiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfecte quidem incœpit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus. » — Hæc ille.

Quomodo autem votum simplex, vel solemne, impediat matrimonium, dicetur latius in sequentibus.

Ad quintum dicitur quod, licet potestas corporis possit concedi, retento usu, et non concesso; tamen talis datio illicita est ei qui vovit absolute castitatem, ut dictum est (ad tertium et ad quartum). Et similiter, si conditio illa de retentione usus apponeretur in consensu matrimonii, potissime si expri-

meretur exterius, matrimonium nullum esset, ut dictum est (ad tertium). Ideoque hoc non habet locum in beata Virgine, quæ licite et vere contraxit. Et ideo votum suum præcedens matrimonium non fuit absolutum, sed conditionatum. — Exemplum autem quod adducitur de illa decretali, dubium est apud multos : quia videtur eis quod implicet contradictionem, quod aliquis licite utatur aliqua re, et quod nullam habeat potestatem, nec aliquod jus utendi ea; quia nihil fit juste, nisi quod fit jure. Ideoque decretalis illa multis fuit in laqueum, et erit, nisi bene intelligatur et glossetur. Nec oportet timere (α) sententiam excommunicationis quam conditor illius tulit contra glossantes; quia Papa Joannes XXII suspendit illam sententiam tanquam periculosam, sicut habetur in *Chronicis* Bernardi Guidonis (β).

Ad sextum dicitur quod consilium quod arguens dat, malum est, et perversum : quia taliter vovens, post sponsalia juramento firmata, ex quo firmiter proponit servare continentiam, non debet contrahere matrimonium ad deludendum mulierem et decipiendum, quæ putat sibi tradi potestatem et usum corporis viri; potissime quia vir contrahens cum tali intentione actu et explicite apposita in consensu, non contrahit veraciter matrimonium, sed simulate, et committit sacrilegium, abutens sacramento Ecclesiæ, et committit fictionem et mendacium facti. Nec valet quod dicit arguens, quod, ad servandum juramentum, debet contrahere, etc. Hoc enim non oportet : quia, dato quod non contrahat, dum tamen religionem intret, excusatur a reatu perjurii. De hoc Petrus de Palude (dist. 27, q. 1) sic dicit : « De sponsalibus juramento firmatis, dicunt quidam quod peccat intrans religionem, ipsis non impletis, cum possit intrare ante carnalem copulam : sicut ille qui juravit solvere usuras, quamvis statim possit solutas repetere, tamen, ratione juramenti, tenetur solvere, *De jurejurando*, cap. (γ) *Debitores;* et qui vovit intrare religionem, si in Episcopum eligatur, tenetur prius intrare religionem, licet iterato possit ad episcopatum redire, *De voto et voti redemptione*, cap. *Per tuas nobis litteras intimasti* (δ). Hoc etiam est securius, Extra, *De sponsalibus et matrimoniis*, cap. *Commissum,* ubi dicitur : *Tutius est ei, religione juramenti servata, prius contrahere,* etc. (α). — Sed Innocentius (β) et Hostiensis (γ) sunt contra, super illud, *suspirat* (eod. cap.). Unde Innocentius sic dicit : « Non dicit (δ), *Votum fecerat;* alioquin, si alligatus esset, vel Papæ dixisset, *Domine, statim volo intrare,* Papa respondisset, *Amice, et tu intra,* et non dixisset quod contraheret, cum talis contractus esset ad decipiendum. » Et Glossa dicit, ibidem : « Si vult, potest intrare, et non contrahere. » Quando enim id quod de se bonum est, et non impeditivum majoris boni, juratur, implendum est: sicut solvere ultra sortem, non est malum, licet recipere sit malum; immo supererogare est perfectionis, et propter hoc jurans usuras solvere tenetur. Sed intrare religionem non est malum; nec episcopatus impeditivum, cum etiam religiosus sit magis dispositus. Et ideo tenetur servare votum. Sed matrimonium, licet non sit malum, est tamen impeditivum majoris boni, scilicet religionis : quia, licet post matrimonium possit intrare, ante copulam, tamen de mille non invenitur unus qui hoc faciat. Unde volenti intrare religionem non obstat juramentum sponsalium. — Quod autem dicitur ibi, *tutius,* — dico quod tutius est matrimonium infra tempus statutum contrahere, quam in deliberando tempus contra juramentum protrahere. Sed, si ante tempus velit intrare, non est perjurus, qui legis auctoritate deserit juramentum, ff., *Qui satisdare cogantur,* leg. ult. » — Hæc Petrus; et bene : nam, secundum quod dicit Innocentius, et similiter Glossa, super illo cap. *Commissum*, Extra, *De sponsalibus,* licet ille qui, post sponsalia juramento firmata, habuit propositum vovendi castitatem vel intrandi religionem, possit interim sine peccato contrahere matrimonium, et sine peccato non contrahere; tamen, si actualiter vovisset, non posset licite contrahere sine peccato, nec hoc ei consulendum esset.

Ad argumenta pro et contra quæstionem (ε), patet responsio per prædicta.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *timere.* — *tenere* Pr.

(β) Bernardus Gui, seu Guidonis, O. P., Episcopus Lodovensis († 1331). Multa historica opera scripsit, inter quæ citari possunt : *Annales Pontificum, usque ad Johannem XXII, atque Imperatorum; Speculum sanctorale; Nomina ac gesta Lemovicensium Episcoporum; Genealogia Regum Franciæ, et de ejusdem regni origine,* etc. Cfr. *Quetif, Echard*, t. 1, p. 578 et seq.

(γ) *cap.* — Om. Pr.

(δ) et voti redemptione, *cap.* Per tuas nobis litteras intimasti. — *cap.* Per tuas vidimus Pr.

(α) De sponsalibus et matrimoniis, *cap.* Commissum, *ubi dicitur :* Tutius est ei, religione juramenti servata, prius contrahere, *etc.* — eodem, commissam, tutius, *etc.* Pr.

(β) Innocentius IV, Summus Pontifex, qui, post Concilium generale Lugdunense I, quoddam commentarium in quinque Decretalium Libros adornavit, privata tamen auctoritate. Hoc opus Papæ Innocentii IV, hujus capellanus Bernardus Compostellanus, cognomento junior, in compendium redegit, sub titulo : *Margarita Compostellana.* — Cfr. Franc. Laurin, *Introd. in corpus Juris canonici,* sect. 2, cap. 6, § 96.

(γ) Cfr. pag. 491, col. 2, not. α.

(δ) *Non dicit.* — Om. Pr.

(ε) *quæstionem.* — *conclusionem* Pr.

DISTINCTIO XXXIII, ET NOVEM SEQUENTES

QUESTIO I.

UTRUM VOTUM CONTINENTIÆ, ANNEXUM ORDINIBUS SACRIS, IMPEDIAT NE ORDINATUS POSSIT HABERE SIMUL DUAS UXORES.

Circa distinctionem trigesimamtertiam, et quasdam alias sequentes, quæritur : Utrum votum continentiæ, annexum ordinibus sacris, impediat ne ordinatus possit habere simul duas uxores.

Et arguitur quod non. Quia nihil impeditur nisi a suo contrario. Sed ordo non est contrarius matrimonio; cum utrumque sit sacramentum, et duo matrimonia sint duo sacramenta. Ergo non impedit matrimonium, nec duo matrimonia simul. — Et similiter potest argui quod votum continentiæ non impediat matrimonium. Quia Alexander III (α) Papa (*Qui clerici vel voventes*, etc., cap. 4) dicit quod votum simplex non dirimit matrimonium contractum.

In oppositum arguitur. Quia habere plures uxores nunquam licuit alicui, sine dispensatione per divinam inspirationem habita, ut dicit quædam decretalis, *De divortiis* (cap. 8). Ergo, etc.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : **Quod, licet habere plures uxores simul sit aliquo modo contra legem naturæ, tamen talis pluralitas quandoque fuit licita, ex Dei dispensatione.**

Primam partem hujus ponit sanctus Thomas, trigesimatertia distinctione hujus, q. 1, art. 1, ubi sic dicit : « Quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoscit, et proportionem operis ad finem, ideo naturalis conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, lex naturalis vel jus naturale dicitur; in cæteris autem æstimatio naturalis vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum convenientes actiones, magis quam regulentur, quasi proprio arbitrio agentia. Lex vero naturalis nihil aliud est quam conceptio boni, naturaliter homini indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis : sive competant ei ex natura generis, ut generare, comedere, et hujusmodi; sive ex natura speciei, ut ratiocinari, et similia. Omne autem illud quod actionem inconvenientem reddit fini quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ esse dicitur. Potest autem actio aliqua non esse conveniens fini vel principali, vel secundario. Et, sive sit sic, sive sic, hoc contingit dupliciter. Uno modo, ex aliquo quod omnino impedit finem : ut nimia superfluitas, aut defectus comestionis, impedit salutem corporis, quasi principalem finem comestionis, et bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius. Alio modo, ex aliquo quod facit difficilem, aut minus decentem, perventionem ad finem principalem, vel secundarium; sicut inordinata comestio quantum ad tempus indebitum. Si ergo actio sit inconveniens fini, quasi omnino prohibens finem principalem, directe per legem naturæ prohibetur, primis præceptis legis naturæ, quæ sunt in operabilibus sicut sunt communes animi conceptiones in speculativis. Si autem sit incompetens fini secundario quocumque modo, aut etiam principali ut faciens difficilem aut minus convenientem perventionem ad ipsum, prohibetur non quidem primis præceptis legis naturæ, sed secundis, quæ ex primis derivantur, sicut conclusiones in speculativis ex principiis per se notis fidem habent; et sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem; qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis; unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur in 8. *Ethicorum* (cap. 12); et sic bonum matrimonii assignatur *proles*. Sed pro fine secundario, ut dicit Philosophus (ibid.), habet in hominibus solum communicationem operum quæ sunt necessaria in vita; et, secundum hoc, *fidem* sibi invicem debent, quæ est unum de bonis matrimonii. Habet ulterius alium finem, inquantum in fidelibus est, scilicet significationem conjunctionis Christi et Ecclesiæ; et sic bonum matrimonii dicitur *sacramentum*. Unde primus finis respondet matrimonio hominis, inquantum est animal; secundus, inquantum est homo; tertius, inquantum est fidelis. Ergo pluralitas uxorum neque totaliter tollit, neque aliqualiter impedit primum finem; cum unus vir sufficiat pluribus uxoribus fecundandis, et educandis filiis ex eis natis. Sed secundum finem et si non totaliter tollit, multum tamen impedit, eo quod non facile potest esse pax in familia, ubi uni viro plures uxores junguntur; cum non possit unus vir sufficere ad satisfa-

(α) *Alexander III.* — *Clemens* Pr.

ciendum pluribus uxoribus ad votum, et quia communicatio plurium in uno officio causat litem; sicut figuli corrixantur ad invicem, et similiter plures uxores unius viri. Tertium autem finem totaliter tollit, eo quod sicut Christus est unus, ita una Ecclesia. Et ideo patet ex prædictis quod pluralitas uxorum quodammodo est contra legem naturæ, et quodammodo non. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis : Illud quod non tollit nec aliqualiter impedit primum et principalem finem quem natura intendit in matrimonio, sed aliqualiter impedit fines secundario a natura intentos, est aliquo modo contra legem naturæ, et quodammodo non. Sed pluralitas uxorum est hujusmodi. Ergo, etc.

Secundam partem conclusionis ponit ibidem, art. 2, dicens : « Pluralitas uxorum dicitur esse contra legem naturæ, non quantum ad prima præcepta ejus, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones a primis derivantur præceptis. Sed quia actus humanos variari oportet secundum diversas conditiones personarum et temporum et aliarum circumstantiarum, ideo conclusiones prædictæ a primis præceptis legis naturæ non procedunt ut semper efficaciam habentes, sed in majori parte : talis enim est tota materia moralis, ut patet per Philosophum, in libro *Ethicorum* (lib. 1, cap. 3 et 7). Et ideo ubi eorum efficacia deficit, licite ea prætermitti possunt. Sed quia non est facile determinare hujusmodi varietates, ideo illi ex cujus auctoritate lex efficaciam habet, reservatur (α) ut licentiam præbeat legem prætermittendi, in illis casibus ad quos legis efficacia non se debet extendere; et talis licentia *dispensatio* dicitur. Lex autem de unitate uxoris non est humanitus, sed divinitus instituta; nec unquam verbo aut litteris tradita, sed cordi impressa, sicut et alia quæ ad legem naturæ qualitercumque pertinent. Et ideo in hoc a solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam (β). Quæ quidem principaliter patribus sanctis facta est, et per eorum exemplum ad alios derivata est, eo tempore quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti, ut major esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis conservandus est quam secundarius. Unde, cum bonum prolis sit principalis finis matrimonii, ubi prolis multiplicatio necessaria erat, debuit negligi ad tempus impedimentum quod posset in secundariis finibus evenire; ad quod removendum, præceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur, ut ex prædictis patet. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro secunda parte conclusionis : Quandocumque secundaria præcepta legis naturæ carent utilitate et efficacia, et eorum observatio præjudicat majori bono, licite possunt prætermitti, interveniente dispensatione legislatoris. Sed sic est de præceptis naturæ prohibentibus pluralitatem uxorum. Ergo, etc.

Secunda conclusio est quod votum solemne impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum; sed votum simplex, licet impediat contrahendum, non tamen dirimit contractum.

Primam partem hujus conclusionis ponit sanctus Thomas, dist. 38 hujus *Quarti*, q. 1, art. 3, in solutione tertiæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Omnes dicunt quod votum solemne sicut impedit matrimonium contrahendum, ita et dirimit jam contractum. Quidam autem assignant pro causa scandalum. Sed hoc nihil est : quia etiam votum simplex scandalum habet quandoque, cum sit quodammodo publicum quandoque; etiam insolubilitas matrimonii est de necessitate veritatis vitæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. Et ideo alii dicunt quod hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiam non sufficit : quia, secundum hoc, Ecclesia posset contrarium statuere; quod non videtur verum. Et ideo dicendum cum aliis, quod votum solemne ex sui natura habet quod dirimat matrimonium contractum : inquantum scilicet homo per ipsum amisit potestatem sui corporis, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens; et ideo non potest ipsum tradere in potestatem uxoris, matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum, nullum est, ideo votum prædictum dirimere dicitur matrimonium contractum. » — Hæc ille.

Secundam partem conclusionis ponit ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, dicens : « Per hoc aliqua res desinit esse in potestate alicujus, per quod transit in dominium alterius. Promissio autem alicujus rei non transfert eam in dominium illius cui promittitur. Et ideo non ex hoc quod aliquis rem aliquam promittit, desinit illa res esse in potestate sua. Cum ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio proprii corporis ad continentiam Deo servandam facta, post votum simplex adhuc manet homo dominus sui corporis; et ideo potest ipsum dare alteri, scilicet uxori, in qua datione matrimonii sacramentum consistit, quod indissolubile est. Et, propter hoc, simplex votum, quamvis impediat matrimonium contrahendum, quia peccat matrimonium contrahens post votum simplex continentiæ; tamen, quia verus contractus est, non potest per hoc matrimonium dirimi. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari ratio pro utraque parte conclusionis. Pro prima, arguitur sic : Quidquid facit contractum donationis proprii corporis uxori esse nullum, dirimit matrimonium contractum post hoc. Sed votum solemne continentiæ hujusmodi est. Igitur, etc. — Pro secunda, arguitur sic : Quod non

---

(α) *reservatur.* — *reservavit* Pr.
(β) *internam.* — *intermediam* Pr.

invalidat donationem proprii corporis uxori, non dirimit matrimonium sequens. Sed votum continentiæ simplex est hujusmodi. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod ordo sacer impedit matrimonium contrahendum, et dirimit jam contractum.

Hanc ponit sanctus Thomas, dist. 37, q. 1, art. 1, ubi sic dicit : « Ordo sacer de sui ratione habet quod matrimonium impedire debeat : quia in sacris ordinibus constituti sacra vasa et sacramenta pertractant ; et ideo decens est ut munditiam corporalem per continentiam servent. Sed quod actu impediat matrimonium, ex constitutione Ecclesiæ habet; tamen aliter apud Latinos quam apud Græcos : quia apud Græcos impedit matrimonium contrahendum solum ex vi ordinis; sed apud Latinos impedit ex vi ordinis, et ulterius ex voto continentiæ, quod est ordinibus sacris connexum, quod etiamsi quis verbotenus non emittat (α), ex hoc ipso quod ordinem suscepit secundum ritum occidentalis Ecclesiæ, intelligitur emisisse. Et ideo apud Græcos et alios Orientales sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, non tamen matrimonii prius contracti usum : possunt enim matrimonio prius contracto uti, quamvis non possint de novo contrahere. Sed apud occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium, et matrimonii usum; nisi forte, ignorante et contradicente uxore, vir ordinem sacrum susceperit, quia ex hoc non potest ei aliquod præjudicium generari. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio : Nullus vovens solemniter continentiam potest matrimonium contrahere. Sed quia ordines sacri habent annexum solemne votum continentiæ, ergo tales impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt jam contractum post ordinis susceptionem.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — Contra primam conclusionem

I. Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Aureolus (dist. 33, q. 1, art. 1), probando quod habere plures uxores sit contra primarium jus naturæ, et quod nullo modo possit ibi cadere dispensatio.

Et arguit **primo** ex auctoritate Christi, Matth. 19. Cum enim quæreretur ab eo de libello repudii, quo, dimissa una, alia ducebatur, dicit quod nunquam fuit licitum, sed propter duritiam cordis eorum concessum fuit populo Israel. Sed non fuisset semper illicitum, nisi fuisset contra jus naturæ. — Dices forte, quod ex quo repudiabat unam, non fuit illicitum ducere aliam. — Contra : quia statim Christus subdit (v. 9), *Et si duxerit aliam, mœchatur.* Item, Glossa super Genes. cap. 4 reprehendit Lamech, qui fuit primus habens plures uxores; et certum est quod tunc non erat aliud jus quam jus naturæ.

Secundo sic. In contractu matrimonii est æqualitas inter virum et uxorem; et hoc, ut videtur, ex dictamine rationis naturalis. Sed contra jus naturæ est quod una uxor sit plurium virorum. Est enim contra finem matrimonii, scilicet contra bonum prolis : nam tunc proles non posset congrue educari; confunderetur enim proles; nec esset qui ministraret et nutrimentum et mores juxta exigentiam, propter distractionem alterius parentum, quem oporteret pluribus debitum exhibere.

Tertio sic. In contractu matrimonii datur simpliciter potestas corporis, non pro certa portione temporis. Hoc præmisso, arguitur sic : Illud est illicitum simpliciter, quod est contra naturam justi contractus. Sed contra naturam contractus matrimonialis est habere plures uxores. Ergo, etc. Minor probatur. Quia contra naturam contractus matrimonii est quod non totum corpus unius conjugum, et secundum omne tempus, sit in potestate alterius. Sed, si vir habeat plures uxores, non totum corpus viri semper erit in potestate uxoris. Probatur. Quia quælibet haberet jus in corpus viri secundum totum tempus, aut secundum partem tantum. Si secundo (α) modo, habetur propositum. Si primo (β) modo, sequitur quod vir obligatur ad nulli reddendum debitum; ergo obligatur ad peccatum. Probatur antecedens. Quia omnibus simul reddere debitum, est impossibile : aut ergo reddet uni, et non alteri, et tunc erit injustitia; aut nulli, et habetur propositum; aut alicui nunc, et alteri tunc, et non apparet cur prius isti quam illi.

Quarto. Contractus matrimonialis est contractus intensissimæ amicitiæ. Sed, ex 9. *Ethicorum* (cap. 10), amicitia intensissima non est possibilis ad plures. Cujus ratio est : quia plures possunt esse inter se discordes; et, ex consequenti, inducerent discordiam in tertio cui (γ) quilibet eorum esset amicus in summo. Cum ergo illud sit tollendum quod impedit talem amicitiam, ergo talis pluralitas est tollenda.

Quinto. Quia simile est de naturali instinctu in aliis animalibus, et naturali judicio in hominibus. Ratio similitudinis : quia utrumque sequitur debitum conditionis naturæ. Sed instinctus naturæ, in

(α) *emittat.* — *emittit* Pr.

(α) *secundo.* — *primo* Pr.
(β) *primo.* — *secundo* Pr.
(γ) *cui.* — *cum* Pr.

aliis animalibus, facit quod, tempore associationis, tantum sit una unius. Ergo ita erit multo fortius in homine. » — Hæc ille.

II. Argumenta Durandi et aliorum. — Contra eamdem conclusionem arguit per oppositum Durandus (dist. 33, q. 1), dicens quod, quidquid sit de conclusione, tamen ratio ibidem adducta patitur calumniam. Quod enim primo dicitur, quod pluralitas uxorum impedit finem secundarium matrimonii, qui est pax in familia, non valet.

Primo (α). Quia hunc finem non impedit per se pluralitas uxorum, sed malitia vel protervia : una enim exsistente litigiosa uxore, pax impeditur; pluribus autem exsistentibus pacificis, non impeditur. Per accidens ergo impeditur finis secundarius matrimonii, una vel pluribus exsistentibus uxoribus, et non per se; licet facilius possit impediri ex pluritate uxorum. Quæ autem per accidens contingunt, sub arte non cadunt. Et ideo, sicut licitum est contrahere cum unica exsistente litigiosa, non obstante quod finis secundarius matrimonii æqualiter impediatur; sic, ut videtur, licitum est, quantum est de jure naturali, contrahere cum pluribus, licet ex hoc sequatur turbatio pacis quandoque.

Secundo. Quia communicatio operum quæ sunt necessaria in vita humana, non est finis secundarius matrimonii per se, sed solum per accidens. Quia, præter (ϐ) procreationem prolis et ejus educationem, omnia alia opera domus possunt melius fieri per virum quam per mulierem : sicut dicit Augustinus (*de Genesi ad litteram*, lib. 9, cap. 3 et 5), tractans illud verbum quod habetur, *Genes.* 2 (v. 18), de formatione mulieris, quod dixit Dominus, *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi;* dicens quod illud adjutorium fuit propter procreationem prolis et ejus educationem, ad quæ necessaria est mulier; quia omnia alia possunt melius fieri per virum quam per mulierem. Ergo, etc.

Tertio. Quia quando finis secundarius præjudicat principali, negligendus est finis secundarius, propter principalem. Sed principalis finis matrimonii est generatio et educatio prolis, cui quandoque potest præjudicare ille secundarius, qui est pacifica habitatio cum unica uxore, quia (γ) forsitan ipsa est sterilis. Ergo in hoc casu licitum fuit prætermittere secundarium finem, propter primarium; quod fit accipiendo cum prima uxore sterili aliam fœcundam (δ).

Quarto. Quia cum dicitur secundo, quod ex divina dispensatione licuit habere plures uxores, propter multiplicationem fidelium, — non videtur valere. Quia dispensatio, quæ facta dicitur fuisse primo Abrahæ, in cujus domo primo refulsit fides : aut fuit facta pro eo, aut pro omnibus posteris. Non pro eo tantum; quia alii non fuissent excusati, accipiendo plures uxores. Si pro omnibus : aut eis innotuit, aut non. Si non innotuit dispensatio, non fuerunt excusati a transgressione. Si innotuit, cum non innotuerit eis verbo, innotuit exemplo solum. Sed hoc modo æque innotuit infidelibus sicut fidelibus. Ergo æque licuit infidelibus habere plures uxores sicut fidelibus; quod est contra illud quod dicunt, quod causa dispensandi fuit multiplicatio fidelium ad cultum Dei. Et, sine dubio, satis durum est quod omnes infideles peccaverint ducendo plures uxores; præcipue cum de Agar, quam accepit Abraham post Saram, natus sit Ismael, cujus successores omnes fuerunt infideles, et habuerunt plures uxores. Irrationabile etiam videtur quod apud omnes infideles ratio naturalis fuerit adeo obumbrata, quod judicaverint pluralitatem uxorum licitam, si ipsa esset contra jus naturale, nec esset licita nisi ex dispensatione divina, si dispensatio talis dicatur revelatio specialiter facta, si alicui facta fuerit.

Quinto. Quia alii dicunt quod primi qui habuerunt plures uxores, non potuerunt licite contrahere cum secunda, vivente prima, cum qua simpliciter primo contraxerant, nisi de consensu ejus. Cujus ratio est : quia, duobus contrahentibus inter se simpliciter, quilibet transfert totam potestatem corporis sui in alterum; et ideo sine consensu ejus non potest obligare alteri corpus suum. Potuit tamen de consensu ejus, ex causa, si scilicet uxor sit sterilis, vel propter paucitatem humani generis. Et sic fuit in Abraham, ut habetur, *Genes.* 16 (v. 2); et recitatur, caus. (α) 32, q. 4, cap. 3. *Dixit Sara ad Abraham : Ecce conclusit me Dominus, ne parerem; ingredere ad ancillam meam, si saltem ex ea suscipiam filios.* Ecce quod de voluntate uxoris sterilis, propter sterilitatem ejus, accepit secundam. Hoc modo, et hac de causa, habuit Jacob plures uxores. Quia de voluntate Rachelis creditur quod Lia supposuerit se ei : voluit enim Rachel parcere verecundiæ sororis antiquioris, cum esset consuetudo apud ipsos ut antiquiores primo traderentur ad nuptias. De voluntate etiam duarum earum ingressus est ad ancillas earum : ad ancillam quidem Rachel, propter ejus sterilitatem, ut habetur, *Genes.* 30; ad ancillam vero Liæ, postquam Lia credidit se desiisse parere. Processu vero temporis, mos inolevit habere plures uxores, de voluntate primæ tacita vel expressa, vel consuetudine super hoc obtenta. Nec in hoc videntur peccasse. Unde Augustinus (*contra Faustum*, lib. 22, cap. 47) dicit (et habetur in littera, dist. 33; et recitatur, caus. 32, q. 4, cap. *Objiciun-*

(α) *Primo.* — Om. Pr.
(ϐ) *præter.* — *propter* Pr.
(γ) *quia.* — *vel* Pr.
(δ) *fœcundam.* — *secundam* Pr.

(α) *recitatur, caus.* — Om. Pr.

tur) (α), quod *quando mos erat, peccatum non erat; et ideo antiquis justis non fuit peccatum quod pluribus feminis utebantur. Neque contra naturam hoc faciebant, cum non lasciviendi, sed gignendi causa, hoc facerent; nec contra morem, quia eo tempore ea fiebant; nec contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum.* — Quod autem dicit Innocentius (β), quod *nunquam licuit habere plures uxores simul, nisi cui fuit divina revelatione concessum*, exponendum est non de revelatione quæ est specialis inspiratio, sed de interiori dictamine, quo sciverunt antiqui patres quod pro multiplicatione generis humani licuit habere plures uxores, de voluntate principalis, vel consuetudine super hoc obtenta. Sicut enim lex naturalis non est scripta in codice, sed impressa in mente; sic dictamen rationis, quo scitur in quo casu lex non astringit, cum sit quædam legis interpretatio, potest dici dispensatio; et quia est menti a Deo impressa, ideo vocatur divina dispensatio. Et sic exponit ipsemet Innocentius dictum suum, scilicet quid intelligat per revelationem, dicens quod *quandoque mos interdum etiam fas censetur :* ut *fas* referatur ad causam propter quam licuit; *mos* vero ad consuetudinem obtentam, supposita causa.

Sexto (γ). Confirmatur prædicta opinio ab aliis. Quia licet ex causa renuntiare juri suo, non minus in parte quam in toto. Sed per hoc quod vir emittit votum castitatis, in totum præjudicatur alteri; sed per hoc quod contrahit cum secunda, solum in parte. Ergo, si de licentia ejus et consensu licet emittere votum (sicut pari consensu Maria et Joseph (δ) emiserunt, propter bonum castitatis), pari ratione, propter sterilitatem uxoris, vel multiplicationem humani generis, de licentia primæ uxoris, licuit accipere secundam.

Septimo ad idem. Quia, si ita (ε) est contra legem naturæ superinducere secundam sicut (ζ) et ejicere castam, sicut Abraham noluit (η) ejicere Agar, suadente Sara, quousque Deus revelans per angelum dispensavit; et illud scriptum est, *Genes.* 21; sic, suadente Sara (θ), non (ι) superinduxisset Agar nisi angelo revelante; et illud esset (κ) scriptum. Nihil autem plus scriptum est de sanctis patribus habentibus plures uxores, nisi quod, consentientibus primis, propter sterilitatem alias ducebant : sicut Abraham rogatu Saræ duxit Agar; et sicut Jacob ad rogatum primarum illarum ancillas duxit; sic et de aliis. Non est autem scriptum : *Dixit Dominus ad Abraham, audi vocem Saræ, ingrediendo ad Agar*. Ergo, etc.

Octavo. Quia quod nulla lege est prohibitum, potest esse consuetudine licitum. Istud autem est hujusmodi : *Et tunc mos erat, crimen non erat*, ut Augustinus (*Contra Faustum*, lib. 22, cap. 47) dicit.

Nono. Arguitur ab aliis, quod ex Papæ dispensatione liceat alicui habere duas uxores simul. Quia non (α) esset omnino contra rationem, si quis diceret quod, sicut Papa dispensat in solemni voto continentiæ, propter bonum commune (sicut dispensatum fuit cum quodam monacho de genere regis Aragonum, ut contraheret, propter defectum hæredis); sic dispensare potest, ut princeps habens uxorem sterilem, de qua non posset suscipere prolem, ea vivente, et consentiente, acciperet aliam. Nec minus est contra jus naturale et divinum non solvere votum, quam pluralitas uxorum : quia, etsi utrumque cadat sub præcepto, non tamen indispensabiliter.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 38, q. 1), probando quod ratio non valeat assignata cur votum solemne impediat matrimonium plus quam votum simplex, quia scilicet per votum solemne dat aliquis jus in se, etc. Quia, licet illa ratio sit probabilis, tamen habet instantiam. Quia vovens in voto privato dat corpus suum Deo, quantum ad actum voti. Ergo non posset postea dare corpus suum conjugi ad actum contrarium : non enim minus transfert a se illud quod dat immediate Deo, quam si mediante homine vicario.

Si dicitur quod Deus noluit uti potestate corporis immediate sibi dati, ut simpliciter datio sequens ad conjugium nulla esset, voluit autem sic esse de datione sibi facta mediante homine; — sed hoc non valet : quia Scriptura non exprimit istam voluntatem Dei, nec illam voluntatem ejus.

Nec valet si dicatur quod vovens solemniter mittit in possessionem illum cui vovet, non autem vovens private, sed quasi promittit. — Sed contra. Quia omnia intrinseca voto, ut respicit actum voluntatis, per quem obligat se vovendo, et transfert dominium suum in alterum (quia per solam voluntatem est dominus et transfert dominium), omnia, inquam (β), illa sunt æqualia hinc inde. Ergo non magis est

(α) *dist. 33; et recitatur, caus. 32, q. 4, cap. Objiciuntur.* — *et recitatur, 32, q. 4, objiciuntur* Pr.

(β) Innocentius III, cap. 8, *De divortiis.*

(γ) Hoc argumentum et tria sequentia Auctor refert prout reperiuntur apud Petrum de Palude, dist. 33, q. 1.

(δ) *Maria et Joseph.* — *matrimonia* Pr.

(ε) *si ita.* — *sicut* Pr.

(ζ) *sicut.* — *sic* Pr.

(η) *sicut Abraham noluit.* — *sed Abraham voluit* Pr.

(θ) a verbo *quousque* usque ad *Sara,* om. Pr.

(ι) *non.* — *nec* Pr.

(κ) *esset.* — *est* Pr.

(α) *non.* — *hoc* Pr.

(β) *inquam.* — *inquantum* Pr.

datio hic quam ibi, vel sola promissio hic quam ibi.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 38, q. 1, art. 1), impugnando quoddam dictum ibidem contentum in virtute, vel saltem apparenter, scilicet quod Papa, vel Ecclesia, non potest votum solemne continentiæ relaxare. Et arguit sic

Primo (α). Quia votum non est (β) actus latriæ nisi sit rationabiliter et licite factum. Non potest ergo interpretatio voti vergere in præjudicium communitatis, vel salutis voventis. Et si votum propter talem rationem non teneat, ex eadem causa potest votum commutari, sicut votum peregrinationis in votum religionis. Sed hoc non debet fieri propria auctoritate; sed ad illum pertinet commutatio, ad quem pertinet interpretari quid sit majus vel minus bonum; cujusmodi est Papa, vel Prælatus. Et ratio est : quia in voto est obligatio et contractus inter Deum et homines; commutatio ergo debet fieri de consensu cujuslibet partis; locum autem partis Dei tenet Dei Vicarius, Papa, et Prælatus in ordine ad suum subditum.

Secundo. Quia frequenter factum est quod talis dispensatio est propter majus bonum. Quia majus bonum est pax Christianitatis, vel promotio fidei, et similia, quæ consequuntur quandoque ex istis dispensationibus, quam continentia cujuscumque. Nam continentia non habet bonitatem ex se, sed ex circumstantia; quia ex continentia intellectus vigoratur ad contemplationem veritatis et divinorum. Item, quia continentia est bonum privatum, quod non est tantum bonum sicut bonum commune. — Hæc ille.

III. Argumenta Durandi. — **Primo** ad idem arguit Durandus (dist. 38, q. 2). Quia huic dispensationi non obstat nisi excellentia materiæ, si non possit fieri recompensatio; vel solemnitas adhibita. Sed neutrum istorum potest obstare. Ergo, etc. Minor probatur quoad utramque partem. Et quidem, quod primum non obstet, ostenditur. Fuerunt enim quidam dicentes quod in voto continentiæ non potest dispensari propter excellentiam materiæ : quia omnis dispensatio in voto requirit recompensationem; sed continentia non potest per bonum aliquod compensari, secundum illud quod habetur, *Eccli.* 26 (v. 20), *Non est digna ponderatio animæ continentis*, et quia per eam triumphat homo de hoste domestico, et perfectius conformatur homo Christo quantum ad puritatem mentis et corporis; ergo in voto continentiæ non potest dispensari, propter defectum compensationis. — Sed istud non valet : quia virginitas, vel continentia, non est aliquid bonum secundum se, sed solum medicina, quatenus (α) impedientia liberam contemplationem divinorum removet; ad hoc enim ordinatur, ut patet per Apostolum, 1. *Corinth.* 7 (v. 34). Ex hoc sic arguitur : Finis est melior his quæ sunt ad finem. Sed contemplatio est finis virginitatis, vel continentiæ. Ergo est aliquid melius utroque. Cum ergo possit dispensari in voto contemplationis, vel orationis, non obstante ejus dignitate, fortiori ratione potest dispensari in voto continentiæ. Nec obstat quod dicitur, quod *non est digna*, etc. Quia hoc est verum de bonis exterioribus vel corporalibus pertinentibus ad privatam personam; sed bonum spirituale, vel bonum commune gentis vel regni, præponderat bono continentiæ. Magis etiam conformamur Deo per bonum contemplationis, quod pertinet ad animam, quam per bonum continentiæ, quod pertinet ad corpus. Patet ergo prima pars minoris, quod votum continentiæ non est indispensabile (β) ratione materiæ.

Quod autem non sit indispensabile ratione solemnitatis (quod fuit secunda pars minoris), probatur. Ubi sciendum quod quidam dicunt quod tale votum est indispensabile ratione solemnitatis : quia, sicut habetur, *Levitici* ultimo (v. 28), quod semel sanctificatum est Domino, non potest in alios usus commutari; sed per solemne votum continentiæ, saltem in religionis professione, et sacri ordinis susceptione, sanctificatur quis Domino; et semel sanctificatus semper manet sanctificatus; ergo non potest deputari ad alios usus, et maxime contrarios, ut est usus matrimonii. Major patet ex auctoritate allegata. Minorem declarant quantum ad utramque sui partem. Quia solemnitas adhibetur unicuique rei secundum illius rei conditionem : sicut solemnitas militiæ consistit in apparatu equorum et armorum, et concursu militum, quia hoc militiæ congruit; et solemnitas nuptiarum consistit in ornatu sponsi et sponsæ, et conventu amicorum, quæ nuptiis congruunt (γ); et similiter, cum votum sit promissio Deo facta, solemnitas voti accipitur secundum illud spirituale quod ad Deum pertinet, scilicet secundum aliquam specialem benedictionem, vel consecrationem, quorum utrumque fit in professione certæ regulæ, et sacri ordinis susceptione. Sic autem consecratus nunquam consecrationem amittit, quamdiu manet : quia in rebus inanimatis idem patet; calix enim semel consecratus, quamdiu manet integer, semper remanet consecratus; nec est in potestate prælati cujuscumque, quod semel consecratum desinat esse consecratum. Et sic patet minor pro utraque parte. Sequitur ergo conclusio, scilicet quod consecratus

(α) *Primo.* — Om. Pr.
(β) *est.* — *esset* Pr.

(α) *quatenus.* — *contra* Pr.
(β) *indispensabile.* — *dispensabile* Pr.
(γ) *congruunt.* — *congruant* Pr.

Domino per solemne votum continentiæ non potest per quemcumque prælatum ad usus matrimonii deputari. Hoc tamen interest, ut isti dicunt, inter solemnizationem voti per susceptionem sacri ordinis, et per professionem religionis : quia solemnitati ordinis non est annexum votum continentiæ essentialiter, sed solum ex statuto Ecclesiæ, propter (α) quod, votum continentiæ se habet ad eam accidentaliter, et econtra ; et ideo in tali voto potest dispensari per Ecclesiam, non obstante consecratione, cui non conjungitur votum per se ; sed votum continentiæ essentiale est statui religionis, per quem homo totaliter renuntiat sæculo, Dei servitio mancipatus, quod non potest stare simul cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ uxoris, et prolis, et familiæ, et rerum quæ ad hoc requiruntur ; et ideo consecratio quæ fit in professione religionis, habet essentialiter annexum votum continentiæ ; propter quod, sicut non potest fieri quod semel consecratus Deo per professionem religionis non maneat consecratus, sic non potest fieri quod, post votum continentiæ tali benedictione consecratum, professus possit transferri ad contrarium actum matrimonii. — Sed, quidquid sit de ista conclusione, ratio tamen ista non cogit. Quod enim dicitur in majori, quod illud quod semel est Domino consecratum, non potest in alios usus commutari, verum est passim et indifferenter. Potest tamen in casu, pro magna necessitate ; unde David, et qui cum eo erant, comederunt panes Domino consecratos, nec peccaverunt, quia necessitas excusavit eos, ut habetur, 1. *Regum* 21 ; et hodie, si quis laicus periculose sitiret, nec haberet cum quo biberet nisi cum calice consecrato, non peccaret si in eo biberet. Et si in talibus excusat necessitas personalis, fortiori ratione utilitas communis. Et similiter videretur dicendum in proposito : quod consecratus Domino per votum continentiæ solemnizatum posset dispensative tradi ad matrimonium, propter bonum commune. — Quod etiam dicitur in minori, quod per solemne votum continentiæ consecratur quis Domino, — posset dici quod illa consecratio quæ fit in sacri ordinis susceptione et professione religionis, omnino per accidens se habet ad votum continentiæ. Et hoc ipsi concedunt de consecratione quæ est in susceptione sacri ordinis. Idem etiam videtur de benedictione quæ est in professione religionis : quia ad professionem nulla benedictio ex necessitate requiritur, sed solum emissio voti in manu prælati ; et quia (β), si nulla adderetur benedictio, vera esset professio, et æque obligaret apud Deum et homines sicut habita benedictione, quemadmodum dicitur de eo qui manet in religione anno probationis transacto, qui reputatur vere professus, absque benedictione aliqua. Quando etiam benedictio additur, illa magis respicit bonum vel votum obedientiæ quam continentiæ : quia est benedictio habitus, qui est signum quod deferentes similem habitum vivunt in simili obedientia. Propter quod, videtur quod, sicut potest dispensari in voto continentiæ solemnizato per susceptionem sacri ordinis, ita quando solemnizatur per professionem religionis.

Secundo ad idem. Quod enim solemnizatio voti non obstet quin tale sit dispensabile, patet, considerando quid solemnitas addat ad votum. Addit enim solum quamdam perfectionem accidentalem. Sicut enim in sacramentis et cæteris rebus differunt ea quæ sunt de necessitate ab his quæ sunt de solemnitate, ita in votis. Utrobique enim res est perfecta essentialiter, exclusa solemnitate : ita quod solemnitas non addit nisi quemdam decorem accidentalem. Cum ergo votum sit essentialiter quædam promissio, ac per hoc quædam obligatio, quidquid obligationis est in voto, totum est ibi, exclusa solemnitate. Est autem in voto duplex obligatio. Una solius promissionis, post quam res non debet alteri tradi ; et hæc sola est in voto simplici. Alia est promissionis et traditionis rei promissæ, post quam res non potest alteri tradi, cum primus jam sit adeptus dominium rei ; et hæc est in voto perfecto. Essentialiter enim perficitur votum, cum sit quædam promissio, in hoc quod res promissa traditur. Et ex hoc habet votum quod dirimat matrimonium jam contractum, etiamsi nulla solemnitas adderetur ; quæ, quando additur, nihil obligationis addit, sed solum quemdam decorem. Ex quo sic potest argui : Illud sine quo votum est essentialiter perfectum, nec addit voto aliquam obligationem, non impedit quin in voto possit fieri dispensatio. Sed solemnitas voti est hujusmodi, ut declaratum est. Ergo non impedit quin in voto continentiæ, quantumcumque solemnizato, possit dispensari.

Secundo ad principale arguitur. Quia, secundum Bernardum, quod pro charitate institutum est, contra charitatem militare non debet. Sed, si non posset dispensari in solemni voto continentiæ, tunc aliquando militaret contra charitatem, sicut quando pro dispensatione pax unius regni posset acquiri. Ergo in tali casu posset dispensari.

IV. Argumenta Petri de Palude. — Contra eamdem arguit Petrus de Palude, probando **primo** (α) quod Papa possit dispensare in solemni voto religionis. Quia qua ratione obligatio ad actum matrimonialem non est essentialis matrimonio, eadem ratione obligari ad castitatem non est essentiale ad religionem. Sed, sicut in matrimonio est ipse contractus transiens, ex quo causatur vinculum, quod est essentiale matrimonio, ad quod consequitur

(α) *propter.* — Om. Pr.
(β) *quia.* — *quæ* Pr.

(α) *primo.* — Om. Pr.

obligatio ad reddendum debitum, et jus petendi, quasi actio; sic, in religione, est ipsa professio quasi contractus facti transiens, ex qua innascitur vinculum ad ipsam religionem, per quod, quamdiu vivit, dicitur religiosus talis religionis, sicut conjux talis conjugis : nisi quod vinculum matrimoniale est quædam vera res absoluta, vel respectiva, sicut character et ornatus in aliis sacramentis; vinculum autem religionis non est res, sed relatio rationis, sicut esse consecratum in calice vel altari. Item, ipsam essentiam religionis consequitur obligatio ad actus religionis etiam positivos, ut est obedire, et privativos, ut est non habere proprium, et non uti conjugio; sicut obligatio ad actum conjugii sequitur vinculum conjugii : nisi quod in matrimonio obligatio est firmata de jure divino, non solum secundum se, sed secundum quod est accessoria sacramenti a Deo instituti; sed obligatio ad ea quæ sunt religionis, est quidem de jure divino secundum se (quia dicit, Psalm. 75, v. 12 (α) : *Vovete et reddite Domino Deo vestro*), et non ratione ejus quod sequitur, quod non est sacramentum, sed quædam consecratio ab homine adinventa; sicut non uti calice ad usus profanos, secundum se, supposita consecratione, est de jure divino (quia prohibet sancta profanari), sed non ratione consecrationis, quæ est per hominem. Ita (β), sicut Papa potest dispensare ut calix vendatur, etiam non conflatus, sic et quod monachus, manens monachus, uxoretur : quia supra votum simplex non fit per professionem nisi quod est positivum; sed in voto simplici potest Papa dispensare; ergo et in isto ratione voti; sed obligationem, prout est ex sacramento Ecclesiæ, potest ipse remittere; ergo et totalem.

Secundo, quod Papa possit dispensare in voto continentiæ solemnizato per professionem, sic quod matrimonium postea contractum teneat, arguit (dist. 38, q. 4). Quia Papa statuit illud quod ipse, cum vult, destituit. Unde, sicut potest facere quod matrimonium teneat in gradu ab Ecclesia prohibito, ita et quod teneat post professionem, cujus solemnitas est per Ecclesiam instituta, quæ facit tales personas inhabiles. Non enim substantia voti facit personam illegitimam, quæ est a jure naturali vel divino; sed solemnitas, quæ est per Ecclesiam. Et potest esse sufficiens causa dispensandi : ut si (γ) sarracenus rex cum tota terra promittat conversionem, si sanctimonialis sibi detur, cujus amore captus est (sicut Jacob (*Genes.* 34) consensit dare Dinam filio regis Sichem alienigenæ, propter circumcisionem); aut si regina concupiscens monachum similiter (sic enim Moyses (*Exod.* 2) duxit uxorem æthiopissam alienigenam). Et quod hoc possit licere, patet : quia, licet Papa non possit facere quod professus non fuerit professus, potest tamen facere quod non sit obligatus religioni, nec ad vota religionis; quia in omni obligatione intelligitur auctoritas Papæ excepta; sicut non potest facere quod calix non fuerit consecratus, sed bene potest ipsum deordinare ab hoc quod per consecrationem erat dedicatus; ut si prohibeat quod cum calice sancti Dionysii non celebretur, in memoriam et reverentiam illius. Unde non erit monachus obligatus ad castitatem, si Papa irritat obligationem, tanquam Ecclesiæ contrariam, et majoris boni impedimentum; et per consequens poterit contrahere; et sic de aliis votis (sicut fecit regi Aragonum prius monacho, quem, propter defectum hæresis, compulit exire monasterium, et ad matrimonium contrahendum; qui uxoratus, fuit liberatus a voto castitatis; unde nec post mortem uxoris tenebatur continere, et paupertatem habere; unde filios hæredes habuit; nec per consequens obedire, quia non potest tolli unum de essentialibus, quin tollantur alia, secundum quosdam; unde quod ipse, uxore impraegnata, rediit ad monasterium, fuit perfectionis). Et, secundum hoc, potest dici ad Decretalem (*de Statu monachorum,* etc., cap. 6), quod verum est quod, quamdiu obligatus est regulæ, non potest sibi dari licentia; quia castitas est sibi annexa. Unde, cum monachus fit Episcopus, non habet proprium; nec potest testari, nisi de privilego speciali. Nec est liberatus ab obedientia; unde, si, resignans episcopatui, redeat ad claustrum, tenetur obedire, sine nova professione; sicut patet in Raymundo (α), qui, postquam resignavit, invitus factus est Magister ordinis. Per hoc etiam patet quod Papa potest de regularibus facere sæculares.

Tertio probat quod Papa potest simpliciter facere de monacho non monachum. Quia esse monachum essentialiter est esse obligatum ad tria vota, per talem modum profitendi. Licet autem Papa non possit facere quod iste non fuerit sic obligatus, quia nec Deus posset; potest tamen facere quod qui sic fuit obligatus, non plus sit obligatus. Quia : aut hoc prohibet votum, vel jus divinum; aut statutum humanum. Non primum; quia in voto, ut votum est, Papa potest dispensare. Nec etiam statutum humanum; quia omne statutum juris positivi amovere potest. Sicut ergo Papa potest facere quod religiosus non sit obligatus ad silentium vel ad abstinentiam,

(α) *Psalm. 75, v. 12.* — Om. Pr.
(β) *quod.* — Ad. Pr.
(γ) *si.* — Om. Pr.

(α) Petrus de Palude videtur opinari S. Raymundum de Pennaforte, O. P., Episcopum fuisse, et, post renuntiationem, ad claustrum rediisse. Revera nunquam fuit Episcopus S. Raymundus; sed oblatam sibi a Gregorio IX episcopalem dignitatem, nullatenus acceptare voluit. Anno 1238, Magister Ordinis electus est; sed post biennium magisterio cedens, ad conventum Barchinonensem rediit, ubi piissime obdormivit in Domino, anno ab Incarnatione Verbi 1275. Cfr. *Raymundiana,* fasc. 1.

ita potest facere quod non sit obligatus ad (α) paupertatem aut castitatem vel obedientiam : quia, licet ista vota dicantur substantialia religionis plus quam alia (ex hoc quod sine istis non est religio, quæ posset esse sine aliis), nihilominus tamen, quando in regula et statutis continentur alia sicut ista, æque sunt essentialia religioni illa sicut ista, (alias una religio non differret essentialiter ab alia, cum omnis religio contineat ista tria, et multæ æqualiter); qua ergo ratione Papa potest dispensare in illis, ita et in istis. Istis autem tribus amotis, non stat religio. Ergo Papa potest facere de monacho non monachum.

Si dicatur quod ratio non valet, quia aliquis prælatus dispensat in silentio, qui non dispensat in castitate; — dicendum quod hoc non valet. Quia illa dispensatio est secundum regulam sibi commissa (β), et non ista; Papa vero dispensat non quia committitur sibi in regula, sed jure suo, tanquam ille in cujus præjudicium nihil potuit promitti; et qua ratione Papa potest dispensare in omnibus essentialibus ejusdem, fortiori ratione in uno vel duobus. Sed verum est quod tunc non manet monachus, si aut ab omnibus vel aliquibus absolvatur; quia tria illa sunt de essentia monachatus.

Quarto arguit. Quia rationes pro parte opposita, et instantiæ contra prædicta, non valent. Quod enim in voto continentiæ solemnizato per professionem religionis Papa non possit dispensare, arguunt aliqui quadrupliciter. *Primo*. Quia abdicatio proprietatis et custodia castitatis adeo sunt annexa regulæ monachali, ut contra eam nec Summus Pontifex valeat licentiam indulgere. Extra, *De statu monachorum*, etc., cap. (γ). *Cum ad monasterium*, in fine. — *Secundo*. Quia consecrata perpetuo durant consecrata, quamdiu et illæ res. — *Tertio*. Quia Papa non potest dispensare in matrimonio non consummato. Sed professio solvit matrimonium non consummatum ; et sic est fortius vinculum, et per consequens minus dispensabile. *Quarto*. Quia, si Papa posset in solemni voto continentiæ dispensare, tunc iste cum quo dispensaret, posset licite ad sæculum reverti, et contrahere matrimonium. Sed ponamus quod intrasset religionem post matrimonium initiatum et non consummatum, et, eo professo, uxor ejus contraxisset cum alio, tunc sequeretur quod aliquis, vivente uxore legitima, posset cum alia contrahere. Hoc autem non videtur. Quare, etc.

Sed istæ instantiæ non valent. Non quidem *prima*. Quia dicitur quod Papa non posset dispensare, sed irritare; vel non potest dispensare quamdiu ille manet monachus, quia essentialiter est hoc illi annexum ; sed Papa potest facere de monacho non monachum. — Similiter nec *secunda* valet. Quia dicitur quod solemnitas voti, prout dirimit matrimonium post contractum, quoad istum effectum est per Ecclesiam, quæ statuit tales personas inhabiles. Et sic debet intelligi illud, *De voto*, cap. 1, lib. 6 : alias falsum esset, si intelligeretur quod essentia sua esset per Ecclesiam; cum sacer ordo, qui est verum sacramentum, non sit per Ecclesiam; sed quod irritet matrimonium, est annexum utrique ex statuto Ecclesiæ, et non de jure naturali, quo solum pater et mater sunt inhabiles, nec de lege divina. Licet autem non possit fieri quin consecratum fuerit consecratum, potest tamen fieri quod ex consecratione non consequatur illud quod ex solo statuto Ecclesiæ ipsum consequitur, cujusmodi est esse inhabile ad matrimonium. — Ulterius *tertia instantia* non valet. Quia dicitur quod professio solvit vinculum matrimonii non consummati, non ex statuto Ecclesiæ, sed ex hoc quod est mors civilis. Unde profiteri vitam eremiticam solvit matrimonium, sicut profiteri vitam cœnobiticam. Potest autem Papa dispensare in morte civili, quia potest eremitam cogere ad episcopatum redire. Ideo, etc. Item, quia in morte civili non est aliquod reale amovendum, sicut est in matrimonio; ideo ex statuto Dei est quod mors civilis, quæ est dispensabilis per hominem, tollat matrimonium indispensabile (α) per hominem. — Denique *quarta* non valet. Quia dicitur quod, sicut non est inconveniens, post matrimonium consummatum, alterum mori, et sic matrimonium solvi, et nihilominus, si mortuus suscitaretur, posset contrahere cum alia, prima vivente; et sic non est inconveniens quod, post matrimonium initiatum, per ingressum religionis et per mortem spiritualem solutum, si religiosus per dispensationem suscitetur ad vitam civilem, quod contrahat cum alia, prima vivente; nec propter hoc habet plures uxores, sed unam tantum, quia cum prima fuit solutum matrimonium. — Hæc Petrus.

V. Argumenta Godofridi. — Ad idem arguit Godofridus, undecimo *Quodlibeto*, q. 17 (β), dicens quod ad reformationem pacis, ubi immineret periculum, vel perturbatio Ecclesiæ, vel in aliquo tali casu, potest dispensari in tali voto. Quia, si non posset : aut hoc est quia non potest recompensari per æque bonum, vel melius; aut propter votum; aut propter solemnitatem voti. Sed nullum istorum impedit.

Primum non. Quia virginitas, vel continentia monachalis, non est de essentia virtutis continentiæ, sed est quidam gradus accidentalis superadditus; sicut abstinere a carnibus non est de essentia ejus

(α) a verbo *silentium* usque ad *obligatus ad*, om. Pr.
(β) *commissa*. — *commissam* Pr.
(γ) *etc., cap*. — Om. Pr.

(α) *indispensabile*. — *dispensabile* Pr.
(β) In codice Godofridi qui servatur in Bibliotheca Vaticana (lat. 1031), hæc reperiuntur, *Quodlibeto* 4, q. 17.

in quo principaliter consistit virtus abstinentiæ, sed est quoddam accidentale additum; propter quod castitas Johannis non præfertur matrimonio Abrahæ. Vitare autem periculum discordiæ ex qua posset conturbari pax Ecclesiæ, et reformare pacem, in tali casu est satis majus bonum quam illud accidentale superadditum super bonum continentiæ conjugalis. Bonum enim commune melius est et divinius quam bonum singularis personæ, adeo quod oportet (α) actus majoris perfectionis de se intermittere, scilicet actus vitæ contemplativæ, ut exerceantur actus minus perfecti, scilicet actus vitæ activæ, propter bonum commune. Nec est contra hoc quod dicitur, *Ecclesiastici* 26 (v. 20), *Non est digna ponderatio continentis animæ :* tum quia ibi non accipitur continentia pro speciali virtute, sed pro omni; tum quia matrimonium non tollit bonum continentiæ simpliciter, sed tantum quantum ad illum gradum accidentalem.

Secundum etiam non impedit, scilicet obligatio voti. Quia votum fatuum non obligat. Sed, si aliquis sic voveret servare aliquid, quod, si totus mundus periret, non dimitteret, fatuum esset. Ergo non obligaret tale votum. Sufficit enim quod propter proprium commodum, vel propria sponte non intendat quod vovit mutare. Ille etiam cujus est discernere in quo casu expedit servare votum, potest in dispensatione voti, Extra, *De jurejurando,* cap. (β) *Venientes.*

Tertium etiam non impedit, scilicet solemnizatio. *Primo.* Quia omne illud quod ex statuto Ecclesiæ habet vigorem, per Ecclesiam potest mutari, et in eo Papa potest dispensare. Sed omnes solemnizationes et omnes religiones superadditæ religioni christianæ habent vigorem ex confirmatione Ecclesiæ. Ergo etc. Sicut enim continentia annexa ordini sacro est ex statuto Ecclesiæ, ita etiam dicta solemnizatio; propter quod ita potest dispensari in uno, sicut in alio. — *Secundo.* Quia nulla sanctificatio cujuslibet religionis ab homine confictæ debet præjudicare religioni christianæ, in qua imprimitur aliquid indelebile in anima. Sed, si talis sanctificatio impediret matrimonium per quod tolleretur perturbatio Ecclesiæ et religionis christianæ, tunc præjudicaret religioni christianæ. Ergo, etc. — *Tertio.* Quia sanctificatio qua aliquid deputatur cultui divino, licet repugnet actibus contrariis, scilicet inhonestis et vitiosis, non tamen repugnat actibus honestis in casu necessitatis exercendis, licet sint simpliciter minus boni quam actus religionis, scilicet actus contemplationis : sicut patet quod Episcopi, propter necessitatem communitatis, tenentur intermittere actus contemplationis, ut vacent actibus vitæ activæ; et religiosus, in necessitate patris, teneretur intermittere observantias religionis, propter laborem manuum, ad subveniendum patri. Sed actus matrimonii sunt actus honesti, licet non sint ita boni sicut actus religiosorum, simpliciter loquendo; tamen in casu tantæ necessitatis essent magis boni, et magis necessarii, quam actus religiosorum. Ergo sanctificatio religionis non impedit quin in aliquo casu tantæ necessitatis posset dispensari cum religioso quod matrimonium contrahat. Decretalis autem illa, *De statu monachorum,* cap. (α) *Cum ad monasterium,* non dicit impossibilitatem, sed notat difficultatem; sicut dicitur non posse fieri, quod non sine magna causa potest fieri. — Hæc ille.

(α) *adeo quod oportet.* — *quod oportet adeo* Pr.
(β) *cap.* — Om. Pr.

VI. Argumentum Henrici. — Ad idem arguit Henricus, quinto *Quodlibeto,* q. 28. Quod, inquit, alii dicunt, quod semel sanctificatum Deo non potest in alios usus mutari, ut dicitur, *Levitici* ultimo, quia non potest fieri ut sanctificatum sanctificationem amittat, ut patet in calice; solemnitas autem voti consistit in quadam consecratione, qua anima Deo sanctificatur; et ideo non potest non esse sanctificata, sicut semel factus sacerdos non potest non esse sacerdos; et sic Papa in voto continentiæ dispensare non potest, nisi quando est accidentaliter annexa voto, ut patet in sacro ordine; tunc enim Papa potest dispensare; non autem quando essentialiter est annexa, ut in voto religionis; — hoc, inquam, non valet. Quia sanctificatum non potest mutari in alios usus contrarios, per dispensationem potest tamen mutari in usum magis proficuum, in quo virtute salvat votum; ut si, urgente necessitate, lapides altaris in alium usum converterentur. Nec est differentia, sive essentialiter, sive accidentaliter sit annexa voto : quia, qualitercumque quis obliget se voto, vel juramento, semper intelligitur excepta auctoritas superioris, ut, Extra, *De jurejurando,* cap. (β) *Venientes.* Sciendum tamen quod in malo quod avertit a fine (ut est peccatum mortale), vel retrahit (ut est veniale), non cadit dispensatio, nec Dei, nec hominis : quia, sicut Deus in se peccare non potest, ita nec creatura se avertere, nec retrahere. Aliud autem est malum, quia est occasio mali (ut est usus divitiarum et temporalium); super quo malo cavendo inducta sunt statuta legis positiva. Quorum quædam sunt immediate a Deo, ut sacramenta, et alia quæ pertinent ad credenda; et in talibus solus Deus dispensat. Alia sunt instituta per hominem; et illa habent dispensationem pro loco et tempore. Et ideo, quia vivere in matrimonio vel extra, habere temporalia vel non, sunt ab institutione humana, nec contrariantur juri divino vel naturali, in talibus dispensare potest, immo debet, cum videt hoc esse bonum reipublicæ. — Hæc ille, in forma.

(α) *cap.* — Om. Pr.
(β) *cap.* — Om. Pr.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem arguit Scotus (dist. 37, q. 1), probando quod non ideo matrimonium impeditur per sacros ordines, quia habent annexum votum continentiæ. Quia id votum : aut sic est (α) annexum, quod illud vovet suscipiens; aut tantummodo quia ex præcepto Ecclesiæ est quasi annexum, quia teneretur servare ac si voveret. Non primo modo : quia nullus vovens vovet nolitum; sed iste suscipiens ordinem sacrum, explicite habet in voluntate non continere, ut est possibile; ergo ipse non vovet continentiam. Si dicas quod vovet in facto quod facit in suscipiendo ordinem sacrum, quia antiqui patres latini (β) voverunt, et iste suscipit simile signum; — Contra : Nullus tenetur ex voto ad votum factum ab alio, si habet votum contrarium. Præterea, suscipiunt Orientales idem signum, et tamen sine voto castitatis. Si secundo modo; ergo contrahens simpliciter contrahit. Probatur : Extra, *De matrimonio contra interdictum Ecclesiæ contracto*, cap. (γ) *Ex litteris : Licet contra interdictum transire ad secunda vota non debuerit, non est tamen conveniens ut hoc sacramentum conjugii dissolvatur. Alia tamen pœnitentia debet eis imponi, quia contra prohibitionem Ecclesiæ hoc fecerunt.* Ergo, si tantummodo est annexum votum continentiæ ordini sacro ex præcepto Ecclesiæ, sequitur quod non simpliciter illegitimat ad contrahendum. Universaliter enim in jure statutum prohibens hoc fieri, non illegitimat, nisi contineat talem sententiam : *Si contractum fuerit, dirimatur,* vel : *Si copulati fuerint, non sunt aliqualiter copulandi.* — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem,

Ad primum Aureoli contra primam conclusionem, dicitur quod illud non aliud concludit nisi quod nullus homo potest dispensare super pluralitate simultanea uxorum; non autem concludit quin Deus super hoc possit dispensare, nec quin ejus auctoritate pluralitas uxorum aliquando fuerit, aut in futurum possit esse licita. Et ad hunc intellectum arguit Petrus de Palude, dist. 33, q. 1, art. 1, concl. 3, quod, « in lege nova, de nullius licentia, talis pluralitas liceat, etiam uxore sterili consentiente, et Papa dispensante. » Quod dicit patere tripliciter. « *Primo,* per illud quod habetur, Matth. 19 (v. 9) : *Quicumque dimiserit uxorem, et aliam duxerit, mœchatur.* Si ergo, dimissa uxore, non licet aliam ducere, multo minus ipsa retenta : quia magis licet habere unam uxorem post aliam, quam duas simul. Sed ad hoc dicunt quidam, quod loquitur quando, uxore dimissa, ipsa invita, in ejus præjudicium alia superinducitur; non autem quando hoc fit ipsius voluntate. Sed hæc solutio non valet. Quia plus licet facere viro contra bonum matrimonii, uxore fornicante et invita, quam non fornicante et voluntaria : quia, ipsa fornicante et invita, licet viro intrare religionem, vel suscipere sacramentum ordinis, si non est bigamus, etiam si illa sit suspecta de incontinentia, sicut patet per effectum; non tamen de licentia ipsius castæ hoc licet. Si ergo, uxore fornicante, non licet aliam superinducere, etiam si ipsa est sterilis, multo minus nec ipsa licentiante. — *Secundo.* Quia Christus reduxit matrimonium ad primam ejus institutionem, quando dixit (Matth. 19, v. 8) : *Ab initio non fuit sic.* Sed tunc dictum est (*Genes.* 2, v. 24) : ***Erunt duo in carne una***, non tres, vel quatuor; *et adhærebit uxori suæ,* non duabus, vel tribus. Ergo contra hoc non valet assensus privatorum, nec dispensatio hominis. — Sed ad istam rationem dicunt quidam, quod natura humana fuit primitus instituta non solum quantum ad ea quæ sunt necessitatis, sed quantum ad multa quæ sunt perfectionis : sicut matrimonium tunc fuit institutum secundum statum suum optimum; a quo tamen, si deficeret, non propter hoc esset malum aut illicitum; non enim omne quod deficit ab optimo, est malum; est enim in bonis dare bonum et melius, sicut in malis est dare malum et pejus. Optimus ergo status matrimonii est unius cum una; sed non est malus unius cum pluribus, si subsit causa. Non esset ergo omnino contra rationem, si quis diceret quod, si Papa dispensat in solemni voto continentiæ propter bonum commune, sic et in proposito. — Sed advertendum quod istud non semper licuit. Unde ante Abraham non fuit dispensatum; nec ab Abraham usque ad Moysen sine inspiratione (α) ad patres; unde Abraham simul habuit Sarai et Agar, Deo dispensante. Sed non fuit dispensatum cum aliis a genere Abraham : quia non solum propter multiplicationem sobolis (alias ante diluvium aut statim post fuisset concessum, cum nec filiis Noe nec Lamech licuerit); sed propter augmentum cultus divini, quod non erat in aliis gentibus, sicut et circumcisio. Item, a Moyse usque ad Christum non solum licuit

(α) *sic est.* — *sit* Pr.
(β) *latini.* — *latius* Pr.
(γ) *cap.* — Om. Pr.

(α) *nec ab Abraham usque ad Moysen sine inspiratione.* — *unde ad Abraham usque ad Moysen non fuit inspiratio nisi* Pr.

regibus, immo etiam sacerdotibus, quia de utraque tribu Christus erat nasciturus; et Salomoni, de quo Christus erat nasciturus, Moyses legislator non prohibuit, sicut nec fecit Helcana, sub lege, qui non erat de tribu regali, nec etiam sacerdotali; et, *Deuteronom.* 21, de uxore odiosa et dilecta agendo, supponitur tunc licitum fuisse habere plures uxores, puta propter sterilitatem; sed (α) magis fit mentio de rege, qui plures potest tenere. In lege autem evangelica, nunquam licuit, nec licebit. Nec Judæis nec aliis modo licet. Lege autem civili, eum qui binas uxores habuerit, concomitatur infamia. Unde nunquam (β) licuit, nisi propter multiplicationem divini cultus, qui tunc fiebat per carnis propagationem. Unde, cum modo fit multiplicatio cultus divini per generationem spiritualem, inde est quod matrimonia restringenda sunt, et non amplianda. — *Tertia ratio* specialis quare minus potest hoc fieri nunc quam tunc, est, quia, sicut sponsalia communi consensu facta, auctoritate Ecclesiæ dissolvuntur, ut alias copulas requirunt, quia non est ibi aliquod vinculum sacramenti; sic (γ), ante legem novam, non erat aliquod vinculum reale in matrimonio, sed pura relatio rationis. Sicut ex hoc quod aliquis dat se in servum, a quo potest manumitti et liber fieri; sic, in sacramentis illius legis, nec character, nec aliquid hujusmodi imprimebatur. Et ideo, nisi quia matrimonium erat a Deo institutum, propria voluntate potuisset dissolvi. Unde, secundum leges Gentilium (δ), qui considerabant matrimonium solum ut quemdam contractum, indifferenter sibi poterant dare libellum repudii. Sed quod Deus conjunxit, homo non separet. Unde non licebat nisi Dei auctoritate, non propter vinculum reale, sed Dei ordinatione, qui nolebat matrimonium dissolvi, nec plures uxores simul haberi, nisi dispensative. Nunc autem, sicut in aliis sacramentis imprimitur character indelebilis, sic et in matrimonio vinculum usque ad mortem naturalem vel civilem. Unde, quia ligamen manens impedit cum alia contrahere, Papa (ε), qui hoc ligamen amovere non potest, dispensare non potest. » — Hæc Petrus, in forma; et bene, et conformiter sancto Thomæ, dist. 33, q. 1, art. 2, in solutione quarti argumenti, ubi sic dicit : « Veniente Christo, fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spirituali propagatione diffusus est. Et ideo non est eadem ratio dispensationis nunc, quæ erat ante Christi adventum, quando cultus Dei propagatione carnali multiplicabatur et conservabatur. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « In quadam decretali, *De divortiis* (cap. *Gaudemus*), dicitur quod nunquam licuit alicui habere plures uxores sine dispensatione per divinam inspirationem habita. Nec tamen talis dispensatio datur contra rationes quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas : quia illæ rationes non sunt ordinatæ ad semper, sed in pluribus; sicut etiam non est contra naturam quando aliqua accidunt in rebus naturalibus miraculose, præter ea quæ frequenter solent evenire. » — Hæc ille.

Ad intellectum hujus solutionis facit probatio secundæ partis hujus conclusionis; et similiter illud quod dicit sanctus Thomas, dist. 33, q. 2, art. 2, in solutione primæ quæstiunculæ, ubi sic dicit : « Dispensatio in præceptis, præcipue quæ sunt aliquo modo legis naturæ, est sicut mutatio cursus rei naturalis. Qui quidem potest mutari dupliciter. Uno modo, ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur a cursu suo; sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura; sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium quæ sunt semper, sed quæ frequenter. Alio modo, per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis; et hoc modo potest mutari cursus naturalis non solum qui est ordinatus ut sit frequenter, sed etiam qui est ordinatus ut sit semper; ut patet in statione solis tempore Josue, et reditu ejus tempore Ezechiæ, et de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. Hæc etiam ratio dispensationis in præceptis legis naturæ quandoque est in causis inferioribus; et sic dispensatio cadere potest supra secunda præcepta legis naturæ, non autem supra prima; quia illa sunt quasi exsistentia semper. Aliquando autem est tantum in causis superioribus; et tunc potest esse dispensatio divinitus, etiam contra prima præcepta legis naturæ, ratione alicujus divini mysterii significandi vel ostendendi; sicut patet de dispensatione præcepti Abrahæ facti de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam de miraculis accidit. » — Hæc ille. — Et applicat ad separabilitatem matrimonii, et pluralitatem uxorum. Ex quibus patet ad primum argumentum.

Ad secundum dicitur quod, si major intelligatur universaliter, tam de præsenti quam de præterito (α), falsa est : quia nulla lege fuit permissa pluralitas maritorum, sicut fuit permissa pluralitas uxorum; ideo non est omnimoda æqualitas hinc et inde. De hoc beatus Thomas, dist. 33, q. 1, art. 1, arguit sic, octavo loco : « De lege naturæ est, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* Sed vir nullo modo vellet quod uxor alium virum haberet. Ergo vir contra legem naturæ faceret, si aliam uxorem superinduceret. » Ecce argumentum. Sequitur responsio :

(α) *sed.* — *vel si* Pr.
(β) *Unde nunquam.* — *Nec unquam* Pr.
(γ) *sic.* — *sicut* Pr.
(δ) *Gentilium.* — *Gentiles* Pr.
(ε) *Papa.* — *propterea* Pr.

(α) *præterito.* — *potentiali* Pr.

« Illud, inquit, præceptum, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris,* intelligi debet, eadem proportione servata. Non enim si prælatus non vult sibi resisti a subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideo non oportet quod ex vi illius præcepti, si vir non vult quod uxor sua habeat alium virum, quod ipse non habeat aliam uxorem : quia unum virum habere plures uxores, non est contra prima præcepta legis naturæ; sed unam uxorem habere plures viros, est contra prima præcepta legis naturæ, eo quod per hoc, quantum ad aliquid, totaliter tollitur, et, quantum ad aliquid, impeditur bonum prolis, quod est principalis finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa autem procreatio prolis, etsi non totaliter tollatur, quia contingit post primam imprægnationem iterum mulierem imprægnari, ut dicitur, 7. *de Animalibus* (cap. 4), tamen multum impeditur : quia vix potest accidere quin corruptio accidat quantum ad utrumque fœtum, vel quantum ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur : quia ex hoc quod una mulier haberet plures maritos, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Et ideo nulla lege aut consuetudine est permissum unam uxorem habere plures viros, sicut e converso. » — Hæc ille.

Ad tertium respondet sanctus Thomas ibidem (dist. 33, q. 1, art. 1). Arguit enim sic, septimo loco : « Contra legem naturæ est quod homo se ad impossibile obliget; et ut quod uni datum est, alteri detur. Sed homo contrahens cum una uxore, sui corporis ei potestatem tradit, ut sit necesse reddere debitum cum petierit. Ergo contra legem naturæ est, si postea alteri potestatem sui corporis tradit : quia non potest simul utrique reddere debitum, si simul peterent. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa quæ matrimonium requirit. Non autem requirit matrimonium ut quolibet tempore uxori petenti debitum vir reddat, nisi quantum ad illud ad (α) quod principaliter est institutum, scilicet bonum prolis, scilicet quantum sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium, inquantum est remedium institutum, quod est secundarius illius finis, ut quolibet tempore petenti debitum reddatur. Et sic patet quod accipiens plures uxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonii. Et ideo pluralitas uxorum non est contra prima præcepta legis naturæ. » — Hæc ille. — Ex quibus patet solutio ad argumentum Aureoli; quia ex hoc quod vir haberet plures uxores, non obligaretur ad nulli reddendum debitum.

Ad quartum dicitur quod habere intensissimam amicitiam ad uxores, non est principalis finis matrimonii, sed secundarius. Et ideo, ex dispensatione Dei, potest contrahi matrimonium sine tali intensissima amicitia. Sufficeret enim quod habens plures uxores, quamlibet diligeret intensius aliis non suis uxoribus, licet nullam diligeret intensissime, vel non utramque intensissime diligeret. Ad hoc intelligendum facit dictum sancti Thomæ, in simili proposito, dist. 33, q. 1, art 2, ubi arguit sic, quinto loco : « In dispensatione non debet prætermitti majus bonum propter minus bonum. Sed fides et sacramentum, quæ non videntur posse servari in matrimonio quo unus vir pluribus conjugibus conjungitur, sunt meliora quam prolis multiplicatio. Ergo intuitu hujus multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisset. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod proles, secundum quod est bonum matrimonii, includit fidem ad Deum servandam : quia, secundum quod proles exspectatur ad cultum Dei educanda, ponitur matrimonii bonum. Fides autem ad Deum servanda, est potior quam fides uxori servanda, quæ ponitur bonum matrimonii, et quam significatio quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur. Et ideo non est inconveniens, si, propter bonum prolis, aliquid detrahitur aliis duobus bonis. Nec tamen omnino tolluntur : quia etiam fides manet ad plures, et sacramentum aliquo modo; quia, quamvis non significetur conjunctio Christi ad Ecclesiam inquantum est una, significatur tamen distinctio graduum in Ecclesia per pluralitatem uxorum; quæ quidem est non solum in Ecclesia militante, sed etiam in triumphante; et ideo illorum matrimonium significabat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, non solum militantem, ut quidam dicunt, sed etiam triumphantem, ubi sunt diversæ mansiones. » — Hæc ille.

Ad quintum dicitur quod ratio illa probat quod pluralitas uxorum est contra secundaria principia juris naturæ, non autem contra primaria. Pro cujus intellectu, sciendum quod sanctus Thomas, ubi supra (dist. 33, q. 1), art. 1, arguit sic, quarto loco: « *Jus naturale est quod natura omnia animalia edocuit,* ut dicitur in principio Digestorum (leg. 1, ff, *de Just. et Jure*). Sed natura non docuit hoc omnia animalia, quod sit una unius; cum unus mas, in multis animalibus, pluribus feminis conjungatur. Ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod jus naturale multipliciter accipitur. Primo modo enim jus aliquod dicitur naturale ex principio, quia scilicet a natura est inditum; et sic diffinit Tullius, in 2. *Rhetoricæ*, dicens : *Jus naturæ est quod non opinio genuit, sed quædam innata vis inseruit.* Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales,

(α) *ad.* — Om. Pr.

non quia sint ex principio intrinseco, sed quia sunt ex principio superiori movente, sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum cœlestium, naturales dicuntur, ut dicit Commentator, 3. *Cœli* (com. 28); ideo ea quæ sunt de jure divino, dicuntur esse de jure naturali, cum sint ex impressione et infusione superioris principii, scilicet Dei. Et sic accipitur ab Isidoro, qui dicit quod *jus naturale est quod in lege et Evangelio continetur* (α). Tertio modo dicitur jus naturale non solum a principio, sed a materia, quia de naturalibus est. Et quia natura contra rationem dividitur, a qua homo est homo, ideo, strictissimo modo accipiendo jus naturale, illa quæ ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine rationis naturalis, non dicuntur esse de jure naturali, sed illa tantum quæ naturalis ratio dictat de his quæ sunt homini aliisque animalibus communia. Et sic datur dicta diffinitio, scilicet : *Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit.* Pluralitas ergo uxorum, quamvis non sit contra jus naturale acceptum tertio modo, est tamen contra jus naturale secundo modo acceptum, quia jure divino prohibetur; et etiam contra jus naturale primo modo acceptum, quia natura dictat animali cuilibet secundum modum convenientem suæ speciei; unde etiam quædam animalia, in quibus ad educationem prolis requiritur sollicitudo utriusque, scilicet maris et feminæ, naturali instinctu servant conjunctionem unius ad unum, sicut patet in turture et columba, et hujusmodi. » — Hæc ille. — Ex quibus patet ad argumentum.

Item, ibidem, nono loco, arguit sic : « Quidquid est contra naturale desiderium, est contra legem naturæ. Sed zelus viri ad uxorem, et uxoris ad virum, naturalis est; quia in omnibus invenitur. Cum ergo zelus sit amor non patiens consortium in amato, videtur quod contra legem naturæ sit quod plures uxores habeant unum virum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod naturalis inclinatio in appetitiva sequitur naturalem conceptionem in cognitiva. Et quia non est ita contra naturalem conceptionem quod vir habeat plures uxores, sicut uxorem habere plures viros, ideo affectus uxoris non ita refugit consortium in viro, sicut e converso. Et ideo, tam in hominibus quam in aliis animalibus, invenitur major zelus maris ad feminam quam econtra. » — Hæc ille.

Finaliter dicitur quod, dato quod rationes præcedentes probarent quod pluralitas uxorum esset contra prima principia juris naturalis, ex hoc non posset concludi quin Deus in tali pluralitate posset dispensare, sicut patet in solutione primi; sed solum quod nullus homo in hoc posset dispensare. Et ideo ista quinque argumenta in nullo vulnerant conclusionem.

II. Ad argumenta Durandi et aliorum. — Ad argumenta secundo loco inducta contra eamdem conclusionem, per oppositum ad præcedentia, nunc dicendum est. Et

Ad primum quidem, dicitur quod pluralitas uxorum, licet non de per se habeat impedire pacem domus, et in aliquo casu possit compati pacem, tamen, pro statu naturæ corruptæ, ut in pluribus, impedit pacem familiæ, et raro eam patitur, cum pariat zelotipiam, et multa alia inconvenientia et defectus eam concomitentur, ut patet in probatione conclusionis. Ars autem et lex non solum considerant ea quæ sunt per se, verum etiam ea quæ accidunt ut in pluribus. Et ad hoc faciunt argumenta Aureoli, et ea quæ dicta sunt in probatione primæ partis conclusionis hujus; potissime quia compatibilitas pacis et pluralitatis non contingit sine corporis et animæ virtute, quæ non inest homini a natura, immo pauci ad eam etiam cum exercitio attingunt; ideo naturalis inclinatio talem pluralitatem refugit, et aliqualiter detestatur.

Ad secundum dicitur, negando antecedens, cum sit expresse contra Philosophum, 8. *Ethicorum*, cap. 12, ubi sic dicit : *Viro autem et uxori amicitia secundum naturam videtur exsistere. Homo enim natura animal conjugale magis quam politicum, et quanto prius et necessarium magis domus civitate, et filiorum procreatio communis animalibus. Aliis quidem ergo animalibus in tantum communicatio est. Homines autem non solum procreationis filiorum gratia cohabitant, sed etiam eorum quæ in vitam. Confestim enim divisa sunt opera, et sunt altera viri et uxoris. Sufficiunt ergo ad invicem, ad commune ponentes propria.* — Hæc ille. — Ad dictum vero Augustini, dicitur quod intelligendum est pro statu innocentiæ. Secus autem est pro statu naturæ tali gratia destitutæ, et sibi derelictæ, in quo aliqua opera multo convenientius fiunt per feminam quam per marem.

Ad tertium dicitur quod illud argumentum probat quod ex divina dispensatione licuit habere plures uxores, non autem quod auctoritate propria, alias cuilibet nunc liceret, si argumentum valeret, habere plures uxores. In præceptis enim naturæ non solum primariis, sed etiam secundariis, solus Deus potest dispensare, et præsertim in matrimonio, quod non solum est naturæ officium, sed etiam legis Dei sacramentum, requirens ad sui complementum tria bona, scilicet *prolem, fidem* et *sacramentum,* quorum secundo aliqualiter repugnat pluralitas uxorum, ut supra dictum est (ad quartum Aureoli). Talis etiam pluralitas jure divino prohibetur, ut dictum est in solutione quinti Aureoli.

(α) Cfr. Dict. Grat. init. D. 1. — Hæc verba non sunt Isidoro attribuenda, bene vero Gratiano, qui ea præmisit canoni ex dictis Isidori (5. *Ethymolog.,* cap. 2) confecto.

Ad quartum dicitur primo, quod dispensatio de pluralitate uxorum primo facta fuit per internam inspirationem, et secundario per exemplum sanctorum patrum derivata est ad alios fideles duntaxat, ut dictum est in probatione secundæ partis primæ conclusionis. De hoc sanctus Thomas, dist. 33, q. 1, art. 2, ubi arguit sic, tertio loco : « Si aliquid est licitum ex dispensatione, hoc non licet nisi in illis in quibus dispensatio fit. Non autem legitur aliqua dispensatio communis in lege cum omnibus facta. Cum ergo omnes communiter qui volebant, plures uxores acciperent (α) in veteri testamento, nec ex hoc reprehendantur in lege aut prophetis, videtur quod non fuerit ex dispensatione licitum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod qualis est lex, talis debet esse dispensatio legis. Et quia lex naturæ est in cordibus impressa, non oportuit dispensationem eorum quæ ad legem naturæ pertinent, lege scripta dari, sed per internam inspirationem fieri. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod, si talis dispensatio innotuit posterioribus exemplo priorum, tunc æque innotuit infidelibus sicut fidelibus; ergo, etc.; — dicitur quod fidelibus innotuit exemplo priorum, et verbo atque doctrina patrum, quod talis pluralitas uxorum in populo Dei erat licita; infidelibus autem non sic innotuit. Ideo, si infideles imitati sunt exemplum sanctorum patrum, non excusantur a peccato; quia dispensatio illa ad eos non se extendebat, sed tantum ad populum Dei.

Dicitur secundo, quod non est inconveniens quod omnes infideles plures uxores habentes in hoc peccaverint; nec quod ratio naturalis in eis circa hoc obscurata fuerit; quia circa multa alia, et deteriora, et graviora, errabant contra legem naturæ. De hoc sanctus Thomas, ubi supra (dist. 33, q. 1), art. 3, q^la^ 1, in solutione primi, sic dicit : « In Gentilibus, quantum ad multa, lex naturæ offuscata erat; unde accedere ad concubinam malum non reputabant, sed passim fornicatione quasi re licita utebantur. » Item, ibidem, arguit sic, secundo loco : « Jus positivum a jure naturali profectum est, ut dicit Tullius (lib. 2, *de Invent.*). Sed, secundum jus positivum, simplex fornicatio non prohibebatur; immo potius in pœnam, secundum antiquas leges, mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. Ergo habere concubinam non est contra legem naturæ. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod ex prædicta obscuritate in quam ceciderunt Gentiles, Deo debitam gloriam non reddentes, ut dicitur, *Romanor.* 1 (v. 21), lex illa processit, et non ex instinctu legis naturæ; unde, prævalente religione christiana, lex illa extirpata est. » — Hæc ille. — Ibidem etiam dicit, in solutione tertiæ quæstiunculæ, quod habere concubinam proprie dictam est contra prima præcepta legis naturæ, quæ non recipiunt dispensationem; habere autem plures uxores est contra secundaria præcepta legis naturæ, quæ sunt dispensabilia. Unde nil mirum si Gentiles errabant circa secundaria præcepta, cum errarent circa primaria.

Ad quintum dicitur quod illa opinio ibidem recitata, falsa est, et multum improbabilis, ut ostendit Petrus de Palude (dist. 33, q. 1), dicens : « Communis opinio habet quod nec de consensu alterius, nec propter sterilitatem, unquam licuit habere plures uxores, nisi divina dispensatione. Quod probatur. Quia non plus juris habet vir in uxorem quam econtra, quoad essentialia matrimonii; nec plus indiget prole mulier quam vir. Sed nunquam de licentia viri sterilis licuit uxori ducere alium virum. Ergo nec e converso; licet unum sit gravius alio, et innaturalius. Quia non solum naturale, sed nec jus publicum privatorum pactionibus tolli vel mutari potest (sicut alibi dicitur) et multo minus jus divinum. Unde, si uxorem plures viros habere non potest fieri licitum per quodcumque pactum, quia est contra finem matrimonii, ut est naturale a natura generis, ergo nec virum habere plures uxores : quia contra finem matrimonii, quod est bonum fidei; et contra societatem, secundum quod est naturale a natura speciei; et contra bonum *sacramenti*, quia Christus est sponsus unius sponsæ; licet non æque sicut primum. » — Hæc Petrus, et bene, præsertim loquendo de contrahentibus matrimonium simpliciter, et transferentibus totam potestatem corporis in alterum, et non ad tempus determinatum. Quod addo, quia aliter contradiceret dictis sancti Thomæ recitatis in solutione secundi et tertii argumentorum Aureoli.

Ad sextum respondet Petrus (ibid.), dicens quod « duo non possunt esse domini ejusdem rei in solidum, vel possessores. Unde, si alicui dedi usum in nemore meo, de ejus voluntate possum dare alteri; quia se compatiuntur quod quilibet accipiat suam necessitatem, quod est accipere partem, et non totum; non autem sine licentia ejus, si per hoc paratur sibi præjudicium. Si autem uni dedi (α) usumfructum, de licentia ejus, manente primo usufructu, fieri non potest quod alius habeat totum usumfructum, cum in una re non possint esse plures ususfructus, sicut plures usus; quia ususfructus est jus plenum utendi fruendi rebus, salva rerum substantia. Potest ergo inter eos, si primus vult, partiri usufructus; sed non potest ab utroque in solidum haberi. Sic est in proposito. Quia natura matrimonii est quod conjux habeat plenam potestatem et plenum dominium in corpore alterius. Quando ergo, ducta prima, ducit secundam : aut dat sibi partem potestatis; aut totam. Si totam; ergo

(α) *acciperent.* — *accipere* Pr.

(α) *uni dedi.* — *vendidi* Pr.

prima desinit esse uxor, quia non potest haberi a duobus in solidum. Si partem; ergo mutatur natura matrimonii, quod solus auctor naturæ potest; sicut si acciperet uxorem usque ad Pascha. Propter hoc enim non potest meretrix dare potestatem corporis ad horam, quia illud potest dare in perpetuum: quia natura illius actus est ut congruat fini quem (α) natura intendit ex eo; hoc autem requirit quod totaliter detur, et non partialiter dimidietur. Quando autem unus vovet castitatem de licentia alterius, nullus accipit potestatem ad actus carnales super corpus alterius voventis, nec in parte, nec in solidum; unde non est simile. » — Hæc Petrus, et bene; dum tamen intelligatur sine præjudicio illorum quæ dicta sunt ad tertium Aureoli, de viro habente plures uxores; aliter falsum diceret Petrus.

Ad septimum respondet idem Petrus (ibid.), quod « cum illis fuit dispensatum per inspirationem, licet non sit scriptum. Magis autem de repudio Agar scripta est dispensatio : quia magis scripta prohibitio separationis, quando dictum est (*Genes.* 2, v. 24) : *Relinquet patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ;* ergo non adhærere castæ sic debuit revelari et scribi; sicut Abrahæ fuit per prophetiam Adæ revelatum, et postea a Moyse scriptum. Non sic autem non habere plures uxores erat in Scriptura prohibitum; sed habere plurimas regi fuit postea (β) interdictum. Sicut ergo erat in talibus cordibus scripta prohibitio, sic sufficiebat cordis dispensatio. Et ista solutio est Innocentii, in decretali *Gaudemus :* quia nihil tam naturale est (γ) quam unumquodque dissolvi eo genere quo ligatum est, ut dicitur alibi; unde præceptum quod habet obligationem ex inspiratione, habet dispensationem ex sola inspiratione. » — Hæc Petrus, et bene, et concorditer sancto Thomæ, ut patet ex dictis ad quartum. Item, dist. 33, q. 1, art. 3, q^{la} 3, in solutione tertii, sic dicit : « Sicut in lege Moysi per dispensationem licebat dare libellum repudii, ad vitandum uxoricidium; ita ex eadem dispensatione licuit Abrahæ ejicere Agar, ad significandum mysterium quod Apostolus explicat, *Galatar.*, 4. Quod etiam ille filius hæres non fuit, ad mysterium pertinet, ut ibidem patet, sicut etiam ad mysterium pertinet quod Esau, filius liberæ, hæres non fuit, ut patet *Romanor.* 9. Et similiter propter mysterium factum est ut filii Jacob ex ancillis et liberis nati, hæredes essent, ut dicit Augustinus (tract. 11 in Joann.) : quia Christo nascuntur in baptismo filii et hæredes, tam per bonos ministros, quos liberæ (δ) significant, quam per malos, qui per ancillas significantur. » — Hæc ille.

Ad octavum respondet idem Petrus (ibid.), quod « pluralitas uxorum prohibita erat lege naturæ; et mos ille inolevit ex divina inspiratione vel dispensatione, et non ex naturæ corruptione, sicut simplex fornicatio. Ideo, etc. » Et addit Petrus, quod « illa solutio quæ datur in quinto argumento ad decretalem *Gaudemus,* quod nulli licuit nisi sibi fuit divina dispensatione concessum, id est, de dictamine rationis interioris, — non est ad mentem decretalis ». — Hæc Petrus, et bene, et concorditer beato Thomæ, ut patet ex allegatis in solutione primi argumenti Aureoli de illa decretali. Item, dist. 33, q. 2, art. 2, q^{la} 3, arguit sic, secundo loco. « Augustinus (*contra Faustum,* lib. 22, c. 47) dicit de duabus uxoribus, quod *quando mos erat, peccatum non erat.* Sed tempore legis erat talis consuetudo, quod repudiata alium virum ducebat, *Deuteron.* 24 (v. 2). Igitur, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in illo verbo Augustini *mos* non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundum quod a more dicitur aliquis morigeratus, quia est bonorum morum, et sicut a more philosophia (α) moralis nominatur. » — Hæc ille. — Verumtamen, q. 1, art. 1, in solutione secundi, videtur sanctus Thomas aliter sentire. Nam, ibidem, sic dicit : « Sicut dicit Tullius (2. *Rhetoric.*), *res a natura profectas, et a consuetudine approbatas, legum virtus et religio sanxit.* Unde patet quod illa quæ lex naturalis dictat, quasi ex primis principiis legis naturæ derivata, non habent vim coactivam per modum præcepti absolute, nisi postquam lege divina vel humana sancita sunt; et hoc est quod dicebat Augustinus (*Contra Faustum,* lib. 22, cap. 47), quod non faciebant contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, exponens illud Augustini (ibid.), *Quando mos erat, peccatum non erat,* etc., sic dicit : « Consuetudo non præjudicat legi naturæ quantum ad prima præcepta ipsius, quæ sunt quasi communes animi conceptiones in speculativis; sed ea quæ ex istis trahuntur ut conclusiones, consuetudo auget, ut Tullius dicit in 2. *Rhetoricæ,* et similiter minuit; et hujusmodi est præceptum legis naturæ de unitate uxoris. » — Hæc ille. — In quibus videtur velle quod sola consuetudo excusabat pluralitatem uxorum ab omni peccato, tam fideles quam infideles. Sed dicendum quod ipse loquitur de consuetudine divinitus inspirata tantum. Et quod isto modo intelligat, patet ex his quæ dicit, art. 2, quæ allegata sunt pro secunda parte conclusionis. Ideo non est contradictio in dictis ejus ad invicem, nec ad dicta Petri de Palude.

Ad nonum respondet Petrus (ibid.) quod « sicut Papa, non ex eo quod Papa potest miracula facere, quod est super naturam; sic nec potest in pluralitatem uxorum, quod est contra legem naturalem, dispensare, propter quamcumque necessitatem (puta

(α) *fini quem.* — *secundum quod* Pr.
(β) *plurimas regi fuit postea.* — *plures regi fuit* Pr.
(γ) *est.* — Om. pr.
(δ) *liberæ.* — *liberi* Pr.

(α) *philosophia.* — *prophetia* Pr.

ultra mare, ut ibi multiplicentur habitatores; vel, rege habente uxorem sterilem, propter hæredem; vel, si regina Sarracenorum vellet cum sua gente converti, si conjugatus quisque eam duceret; quæ videntur justæ causæ); quia non potest vinculum tollere. Nec valet argumentum; quia non est simile. Si enim Papa potest dispensare in voto solemni, hoc est quia illud supra simplex votum non addit nisi aliquid positivum, et mortem civilem; potest autem Papa dispensare in voto simplici, et in omni (α) pure positivo, et in morte civili (puta de servo facere liberum, et monachum vel eremitam cogere ad episcopatum, per quod habet vacare mundo cui abrenuntiaverat). Sed si monachus cum quo dispensat, consummato matrimonio intravit, vivente illa, non potest Papa eum alteri copulare, obstante ligamine, non voto. Si autem solutus erat, vel carnali copula non secuta, profitendo solutus fuit; tunc potest. Sed in isto non mortuo civiliter, nec naturaliter, quamvis ea mortua sit vulva uxoris, non potest dispensare; quia non potest ligamen tollere. » — Hæc Petrus; et bene quoad aliqua, puta quod contra legem naturalem est matrimonium carnale dissolvi per hominem. Sed male dicit quoad hoc quod matrimonium spirituale, quod contrahitur per solemnem professionem virginitatis aut continentiæ cum Deo, possit per Papam dissolvi; cum secundum matrimonium videatur esse indissolubilius et inviolabilius, cum melius, perfectius et solemnius sit quam primum, ut testatur Apostolus, 1. *Corinth.*, 7, et sanctus Thomas, dist. 38, q. 1, art. 3, q[la] 3, arguendo ad oppositum quæstionis, dicens : « Ille qui facit votum solemne, contrahit matrimonium spirituale cum Deo; quod est multo dignius quam materiale matrimonium, etc. » Et de hoc dicetur in sequentibus, respondendo ad argumenta contra secundam conclusionem.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Ad ea quæ objicit Scotus contra secundam conclusionem, dicitur quod secunda solutio ibidem recitata, bona est, et secundum mentem sancti Thomæ, ut patet in probatione conclusionis. Et ad improbationem illius solutionis, dicitur quod, posito quod in voto simplici actus voluntatis voventis esset conformis, similis aut æqualis actui voluntatis qui est in voto solemni, non tamen actus exteriores ipsius voventis sunt æquales aut consimiles in utroque voto, nec circumstantiæ loci, temporis, modi et personarum coram quibus emittitur votum; nec actus interior habet æqualem virtutem obligandi quoad Deum et homines hic et ibi. De prædictis sanctus Thomas, dist. 38, q. 1, art. 2, in solutione tertiæ quæstiunculæ, sic dicit : « Votum dicitur solemne ex hoc quod habet completam vim obligandi. Ea enim ad rei solemnitatem pertinere dicuntur, quæ ei completum esse tribuunt. Votum autem, cum essentialiter sit promissio, complementum suæ virtutis accipit sicut et promissio; cujus quidem obligatio tunc completur quando aliquis hoc quod promittit, in præsenti dat, quodammodo ponens eum cui fit promissio, in corporali possessione alicujus rei, unde habere possit quod promittit; sicut si aliquis fructus agri promitteret, et, promittendo, agrum daret; et similiter, si servitium aliquod promitteret, et se in servum daret. Et ideo tunc votum solemnizari dicitur quando aliquis præsentialiter se dat Deo, divinis se servitiis mancipando; quod fit per ordinis sacri susceptionem, et per professionem certæ regulæ debito modo factam (α), scilicet in manu ejus qui debet recipere, et aliis circumstantiis servatis, quæ secundum jura determinantur; alias enim non esset votum solemne, quantumcumque quis profiteretur, quia ex tali professione non fieret sub potestate eorum qui religioni præsunt. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundæ quæstiunculæ, sic dicit : « Divisio voti in privatum et solemne, est divisio totius potentialis in partes suas; cujus perfecta virtus est in una suarum partium, in aliis autem quædam participatio; sicut anima dividitur in rationalem, sensibilem et vegetabilem. Virtus autem voti est obligatio : quæ quidem virtus complete est in voto solemni, cujus obligatio nullo casu irritari (β) potest; sed incomplete in voto privato, cujus obligatio aliquo casu irritatur (γ). » Item, ibidem, arguit sic secundo loco : « Divisio debet esse per ea quæ sunt essentialia rei. Sed privatum et solemne non dividunt votum per aliquid quod sit essentiale rei : quia votum essentialiter est quædam obligatio Deo facta; quantum autem ad Deum, non differt obligatio, utrum fiat in secreto, vel coram pluribus. Ergo prædicta divisio est incompetens. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod dicta divisio datur per ea quæ sunt essentialia voto. Illud enim ex quo votum habet vim obligandi, est sibi essentiale. Unde non est verum quod obliget æqualiter (δ) omnibus modis, nec quoad Deum, nec quoad homines. » — Hæc ille. — Item, art. 3, q[la] 3, in solutione primi, sic dicit : « Votum simplex non minus dicitur obligare quam solemne in his quæ ad Deum spectant, sicut est separatio a Deo per peccatum mortale : quia mortaliter peccat frangens votum simplex sicut solemne, quamvis gravius peccatum sit frangere solemne, ut sic comparatio (ε) in genere accipiatur, non in deter-

(α) *et in omni.* — Om. Pr.

(α) *factam.* — *factæ* Pr.
(β) *irritari.* — *iterari* Pr.
(γ) *irritatur.* — *iteratur* Pr.
(δ) *æqualiter.* — *pœnaliter* Pr.
(ε) *comparatio.* — *operatio* Pr.

minata quantitate reatus. Sed quantum ad matrimonium, per quod homo homini obligatur, non oportet quod sit æqualis obligationis etiam in genere; quia ad quædam obligat votum solemne, et non simplex. » — Hæc ille. — Item, ibidem, tertio loco, arguit sic : « Votum solemne nihil habet quod non possit votum simplex habere, etc. » Et respondet : « Dicendum quod votum solemne habet exhibitionem proprii corporis, quam non habet votum simplex, etc. » Item, 2ª 2æ, q. 88, art. 7, arguit sic, primo loco : « Votum est quædam promissio facta Deo. Ea vero quæ exterius aguntur, ad solemnitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solemnitas talis est propria conditio voti. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod hujusmodi solemnitas non solum pertinet ad homines, sed ad Deum, inquantum habet aliquam spiritualem consecrationem seu benedictionem, cujus Deus est auctor, etsi homo sit minister, secundum illud *Numeror.* 6 (v. 27) : *Invocabunt nomen meum super filios Israel, et ego benedicam eis.* Nam votum solemne habet fortiorem obligationem apud Deum quam votum simplex, et gravius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quod votum simplex non minus obligat apud Deum quam solemne, intelligendum est quantum ad hoc quod utriusque transgressor peccat mortaliter. » — Hæc ille. — Ex quibus patet, primo, quod fortius obligat votum solemne quam simplex aut privatum, non solum quoad actus exteriores, immo quantum ad ipsum interiorem voluntatis. Secundo, quod in voto solemni est perfecta datio et exhibitio proprii corporis, non autem in voto simplici. Tertio, quod in voto solemni est quædam consecratio et dedicatio personæ ad Dei obsequium, quæ non est in voto simplici. Quarto, quod solemne votum fortius obligat quam simplex, non solum quoad homines, immo quoad Deum. Ex quibus patet ad argumentum.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad ea quæ secundo loco contra secundam conclusionem inducuntur, dicitur primo, in generali, quod beatus Thomas fuit alterius opinionis in 4. *Sententiarum,* et alterius in *Summa.* Ipse nempe, 4. *Sentent.*, dist. 38, q. 1, art 4, qla 1, in solutione tertii, sic dicit : « De voto continentiæ est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod nullus potest in eo dispensare. Sed hujus ratio diversa redditur a diversis. Quidam enim dicunt quod hoc accidit quia votum continentiæ non potest prætermitti sine hoc quod ad contrarium voti aliquis delabatur, quod nunquam licet; sed votum paupertatis potest prætermitti aliquo modo, quod non erit directe contra votum, sicut cum aliquis habet pecuniam non suo, sed Ecclesiæ nomine. Sed hoc nihil est : quia sic votum de abstinendo aliqua die determinata a carnibus non reciperet dispensationem, aut votum de peregrinatione; quod est absurdum. Et ideo alii assignant aliam rationem, dicentes quod hoc contingit quia votum continentiæ non recipit recompensationem melioris boni, eo quod non est digna ponderatio animæ continentis : vel ideo quia per continentiam homo de domestico inimico triumphat, ut quidam dicunt; vel ideo quia per religionem homo perfecte conformatur Christo; unde in voto continentiæ, quod in voto religionis includitur, et in aliis votis essentialibus religioni, non potest dispensari, ut quidam dicunt. Sed hoc etiam non videtur sufficienter dictum: quia bonum commune est multo melius quam bonum privatum; propter quod homo etiam interdum ab otio sanctæ contemplationis removetur, quæ est optima pars, judicio Domini, Lucæ 10 (v. 42), ut utilitati proximorum vacet. Et ideo, ut alii dicunt probabilius, videtur quod, si communis utilitas totius Ecclesiæ, vel unius regni, vel provinciæ, exposceret, posset convenienter in voto continentiæ et in voto religionis dispensari, quantumcumque esset solemnizatum. Non enim per votum potest aliquis se deobligare (α) ab eo in quo alteri tenetur; unde talis posset imminere necessitas, quod posset alicui juste prohiberi ne continentiam aut religionem voveret; et (β), eadem necessitate manente, potest etiam dispensari in voto jam facto. » — Hæc ille.

Sed in 2ª 2æ, q. 88, art. 11, tenet oppositum. Dicit enim sic : « In voto solemni continentiæ tria possunt considerari : primo quidem materia voti, scilicet ipsa continentia; secundo perpetuitas voti, cum scilicet aliquis voto se adstringit ad perpetuam observantiam continentiæ; tertio ipsa solemnitas voti. Dicunt ergo quidam, quod votum solemne continentiæ est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit dignam recompensationem, ut patet ex auctoritate *Ecclesiastici* 26 (v. 20), *Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.* Cujus rationem quidam assignant : quia per continentiam homo triumphat de domestico hoste; vel quia per continentiam homo conformatur Christo secundum puritatem animæ et corporis. Sed hoc non videtur efficaciter dici : quia bona animæ, utpote contemplatio et oratio, sunt multo meliora bonis corporis, et magis nos Deo conformant; et tamen potest dispensari in voto orationis vel contemplationis. Unde non videtur esse ratio quare non possit dispensari in voto continentiæ, si respiciatur absolute ad ipsam continentiæ dignitatem; præsertim cum Apostolus, 1. *Corinth.*, cap. 7 (v. 34), ad continentiam inducat propter contemplationem, dicens quod *mulier innupta cogitat quæ Dei sunt;* finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Et

---

(α) *deobligare.* — *Deo obligare* Pr.
(β) *et.* — Om. Pr.

ideo alii rationem hujus assignant ex perpetuitate et universalitate hujus voti, dicentes quod votum continentiæ non potest prætermitti nisi per id quod est omnino contrarium; quod nunquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifeste falsum : quia sicut uti carnali copula est continentiæ contrarium, ita comedere carnes, vel bibere vinum, est contrarium abstinentiæ a talibus; et tamen in hujusmodi votis potest dispensari. Et ideo aliis videtur quod etiam in voto solemni continentiæ possit dispensari propter aliquam communem utilitatem, seu necessitatem, utputa in exemplo de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis, Extra, *De statu monachorum*, in fine illius cap. *Cum ad monasterium*, dicit quod nec Summus Pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare, ideo aliter videtur dicendum, quod, sicut habetur, *Levitici* cap. ult. (v. 9 et 10), illud quod semel sanctificatum est Domino, non potest in alios usus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiæ prælatus ut illud quod est sanctificatum, sanctificationem amittat, in rebus inanimatis : puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Unde multo minus hoc potest facere aliquis prælatus, ut homo Deo consecratus, quamdiu vivit, consecratus esse desistat. Solemnitas autem voti consistit in quadam consecratione, seu benedictione voventis. Et ideo non potest fieri per prælatum Ecclesiæ quod ille qui votum solemne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus, puta quod ille qui est sacerdos, non sit sacerdos; licet possit prælatus, ob aliquam causam, executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus; licet quidam juristæ ignoranter contrarium dicant. Est ergo considerandum utrum continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solemnizatur : quia, si non est ei essentialiter annexa, potest manere solemnitas consecrationis sine debito continentiæ; quod non potest contingere, si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solemnizatur. Non est autem essentialiter annexum debitum continentiæ ordini sacro, sed ex statuto Ecclesiæ. Unde videtur quod per Ecclesiam possit dispensari in voto continentiæ solemnizato per susceptionem ordinis sacri. Est autem debitum continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenuntiat sæculo, totaliter Dei servitio mancipatus; quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ uxoris, et prolis, et familiæ, et rerum quæ ad hoc requiruntur. Unde Apostolus dicit, 1. *Corinth.* 7 (v. 33), quod *qui cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est;* unde nomen monachi ab unitate sumitur, per oppositum ad divisionem prædictam. Et ideo in voto solemnizato per professionem religionis non potest per Ecclesiam dispensari. Et rationem assignat Decretalis : quia *castitas est annexa regulæ monachali.* » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod in *Summa* correxit quod dixerat in *Scripto*. Et ideo dictum *Summæ* tenendum est.

Ad primum ergo argumentum Aureoli in oppositum, dicitur quod consequentia ibidem facta non valet : scilicet interpretatio voti non potest vergere in præjudicium communitatis vel salutis voventis; ergo votum solemnizatum per professionem religionis potest cassari vel commutari auctoritate Papæ. Quia indispensabilitas illa in nullo præjudicat bono communi, vel saluti voventis; immo multum confert utrique; et dispensatio opposita obesset, cum non sit congruum medium ad talem finem plus quam separatio conjugii, aut pluralitas uxorum vel maritorum. Et de hoc sanctus Thomas, 2ª 2æ, ubi supra (q. 88, art. 11), arguit sic, primo loco : « Una ratio dispensandi in voto est si sit impeditivum melioris boni. Sed votum continentiæ, etiamsi sit solemnizatum, potest esse impeditivum melioris boni : nam bonum commune est divinius quam bonum unius; potest autem per continentiam alicujus impediri bonum commune totius multitudinis, puta quando per contractum matrimonii aliquarum personarum quæ continentiam voverunt, posset pax patriæ procurari. Ergo videtur quod in solemni voto continentiæ possit dispensari. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod periculo rerum humanarum est obviandum per res humanas, non autem per hoc quod res divinæ convertantur in usum humanum. Professi autem religionem mortui sunt mundo, et vivunt Deo. Unde non sunt revocandi ad vitam humanam occasione cujuscumque eventus. » — Hæc ille. — Et pro hac solutione facit dictum Alberti, quod recitatur in *Summa confessorum*, libr. 8, q. 62 : « Votum, inquit, continentiæ non recipit dispensationem, quia per nihil melius potest recompensari. Nec valet illud quod dicitur de utilitate regni, vel provinciæ : quia non sunt facienda mala ut eveniant bona. Unde, temporibus beati Matthæi apostoli, Iphigenia virgo Deo dedicata noluit nubere regi, cum se christianum fieri cum omni populo suo promitteret; nec Matthæus ad hoc consentire voluit, ita quod etiam mortem potius sustinuit. » — Hæc Albertus, 4. *Sentent.*, dist. 38 (art. 16).

Ad secundum dicitur quod, cum Decretalis *Cum ad monasterium*, Extra, *De statu monachorum*, expresse dicat quod in hoc Papa non potest licentiam dare, non est verisimile quod Papa aliquando dispensavit cum monacho solemniter professo religionem. Potuit tamen contingere quod dispensaverit cum novitio, vel cum professo professione non solemnizata. Vel, si dispensaverit cum monacho solemniter professo, hoc non fecit auctoritate propria et ordinaria, sed speciali consilio Spiritus Sancti, sicut in multis aliis fieri contingit, utputa

quando mutavit formam baptismi, baptizando in nomine Domini Jesu, sine expressa invocatione Trinitatis. Cum autem dicitur quod majus bonum, etc.; — responsum est in solutione primi. Et ulterius sanctus Thomas illud solvit. Arguit enim, ubi supra (2ª 2æ, q. 88, art. 11), secundo loco : « Latria est nobilior virtus quam castitas. Sed si quis voverit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentiæ, quod est de actu castitatis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod in voto temporalis continentiæ potest dispensari, sicut et in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentiæ. Sed quod in voto continentiæ per professionem solemnizato non possit dispensari, hoc non est inquantum est actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod argumentum peccat secundum non causam ut causam : quia nec ideo votum continentiæ per professionem religionis solemnizatum est dispensabile quia castitas sit summum bonum virtutis, nec ideo quia majus non reperiatur; sed ideo quia est quid consecratum et Deo dedicatum, quod nullo modo licet violari, nec propter majus aut minus aut æquale bonum; et præsertim quia talis dispensatio vel transmutatio est lege Dei prohibita, ut patet, *Levitici*, ult.

III. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, dicitur quod prima pars minoris vera est. Sed in probatione ejus assumitur quoddam falsum, scilicet quod continentia, vel virginitas, non sit bonum secundum se, sed solum quasi medicina, vel medium ad aliud. Hoc enim falsum est : quia omnes concedunt quod virginitas est virtus specialis; sed omnis virtus est de per se bonis honestis, etiam illa quæ præsupponit malum, ut pœnitentia; ergo et virginitas.

Nec valent motiva Durandi et aliorum ad oppositum. Arguunt enim tripliciter (α). *Primo* sic : « Abstinere ab eo quod est secundum se conveniens et bonum, non potest esse bonum per se. Sed per virginitatem abstinet homo a matrimonio, quod est secundum se bonum. Ergo virginitas non est de se bona. Est tamen bona ut medicina : matrimonium enim, propter distractionem mentis et curas adjunctas, reddit hominem quasi infirmum ad vacandum contemplationi divinorum; virginitas autem hæc impedimenta tollit quasi medicina; ergo, etc. » — *Secundo* sic : « Illud non est secundum se bonum, sed solum per modum medicinæ, quod non fuisset bonum in statu innocentiæ, sive naturæ sanæ, sed infirmæ. Sed virginitas non fuisset bona in statu innocentiæ, quo natura fuit sana; est autem bona in statu naturæ infirmæ. Ergo, etc. » — *Tertio* : « Quia sicut se habet jejunare ad comedere, sic virginitas ad matrimonium. Sed comedere, adhibitis debitis circumstantiis, est bonum de se; jejunare autem non est bonum nisi per modum medicinæ, inquantum per jejunium consumuntur in corpore superfluitates humorum, vel redditur corpus dispositum ad actus virtutum moralium per repressionem concupiscentiarum, et per consequens ad actus virtutum intellectualium. Ergo similiter virginitas non est bona secundum se, sed solum per modum medicinæ, inquantum per eam tolluntur impedimenta quæ distrahunt hominem a contemplatione divinorum. Unde, 1. *Corinth.* 7 (v. 34) : *Mulier innupta, et virgo, cogitat quæ Dei sunt, ut sit sancta corpore et spiritu.* »

Sed ista motiva non valent. « Non quidem *primum*. Quia major argumenti est vera quando illud bonum quod tollitur, non est privativum majoris boni, quod per privationem redditur : sicut transmutatio qua ex aere fit ignis, est generatio simpliciter, et corruptio secundum quid; et, per consequens, est bona simpliciter et per se, sed mala per accidens et secundum quid; quia licet, inquantum est corruptio, sit quoddam malum, privans aliquid per se bonum, puta formam aeris, tamen, quia loco ejus reddit melius, scilicet formam ignis, quæ non compatiebatur secum formam aeris corruptam, ideo est secundum se bonum. Et similiter, quia virginitas privat matrimonium, quod est bonum minus, puta corporis, et reddit bonum animæ et rationis, quod est melius, quod actus matrimonii non compatiebatur, inde est quod virginitas est secundum se bona, utpote generativa majoris boni per corruptionem minoris boni. — Nec *secundum motivum* valet. Quia major est falsa : quia matrimonium est secundum se bonum, et tamen non erit in statu naturæ sanissimæ, id est, in statu gloriæ, ubi *non nubent neque nubentur* (Matth. 22, v. 30); similiter nec cibus nec potus. Vel dicendum quod major est vera, inquantum hujusmodi; cum autem in virginitate sint duo, scilicet unum malum, quod est privatio delectationis, aliud bonum, scilicet liber usus rationis et contemplationis, ipsa fuisset in statu innocentiæ quoad secundum, et non quoad primum, quia tunc fuisset major delectatio quam nunc, et etiam major contemplatio quam nunc, sine ea. Et sic bene sequitur quod virginitas non est secundum se totam bona, sed secundum unam partem mala, quæ naturæ sanæ non convenit, et secundum aliam bona, quæ naturæ sanæ convenit. Ex hac autem quæ est finis ejus, denominatur simpliciter bona. — Nec valet *tertium motivum*. Quia simile est quantum ad hoc, quod, sicut cibus est ad conservationem individui, sic matrimonium ad conservationem spe-

(α) Hæc argumenta reperies apud Durandum, dist. 33, q. 4; et apud Petrum de Palude, dist. 33, q. 2.

ciei; sed dissimile est quantum ad hoc, quod comestio non absorbet rationem, sicut ille actus, sed potest homo contemplari manducando; unde Augustinus (in Regula) : *Ne solæ vobis fauces sumant cibum, sed aures esuriant verbum Dei* (propter hoc enim legitur in mensa religiosis); et sic in isto bono non est privatio majoris boni, sicut in matrimonio. Item, secundo, quia comestio est necessaria cuilibet ad salutem proprii boni, non autem matrimonium; unde non est simile. » — Hæc Petrus (dist. 33, q. 2), et bene. — Ex quibus patet quod virginitas est quid bonum secundum se : hoc addito, quod actus ei oppositus (α), quantumcumque circumstantionatus, semper habet malum annexum, pro statu naturæ corruptæ, ut superius dictum est (β); et delectatio sibi adjuncta, est potius bestialis quam humana, nec est secundum se vel per se bona, sed est appetibilis quasi medicina contra tristitiam, ut habetur, 7. *Ethicorum,* cap. 14 et ultimo. Ille etiam actus resolvit corpus; nec est per se bonus, sed in ordine ad finem. Et plura inconvenientia habet quam virginitas.

Dicitur secundo, quod secunda pars minoris hujus argumenti primi principalis Durandi falsa est. Nec valet ejus probatio prima, qua scilicet respondet ad rationem sancti Thomæ ibi recitatam : quia false exponit illam auctoritatem *Levitici* ult., scilicet quod illud quod est semel Domino consecratum, non potest in alios usus commutari passim et indifferenter, sed bene in casu necessitatis. Hoc enim falsum est, et contra intentum litteræ. Quod autem adducitur de David, non valet, propter tria. *Primum* est, quia probabiliter potest et debet credi quod tantus propheta, et tantæ sanctitatis, divinitus inspiratus attentavit comedere panes propositionis Domino consecratos, alias non comesturus : sicut nec liceret alicui laico, in quantacumque necessitate famis esset constitutus, propria auctoritate satiare ventrem suum de hostiis consecratis; liceret tamen ei, si divinitus ei inspiraretur. *Secundum* est, quod illi panes non erant Domino totaliter consecrati per modum holocausti, quin possent cedere in usum hominum. Secus est de eo quod totaliter Domino consecrabatur per modum holocausti : quia de illo nulli hominum edere licebat, nec in alios usus convertere. Ille autem qui religionem profitetur, Domino consecratur per modum holocausti. De hoc sanctus Thomas, in tractatu *de Perfectione spiritualis vitæ,* cap. 11, sic dicit : « Triplex votum, scilicet paupertatis, continentiæ et obedientiæ, congrue religioni adaptatur. Nam, sicut dicit Augustinus, 10. *de Civitate Dei* (cap. 1), *religio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.* Unde et Tullius dicit, in Rhetorica (*de Invent.*), quod religio est *quæ cuidam superiori naturæ, quam divinam vocant, cultum cæremoniamque offert.* Cultus autem soli Deo exhibitus in sacrificii oblatione ostenditur. Offertur autem Deo sacrificium de exterioribus rebus, quando aliquis eas propter Deum largitur, secundum illud *Hebræor.* ultimo (v. 16) : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci; talibus enim hostiis promeretur Deus.* Offertur etiam Deo sacrificium de corpore proprio, dum *qui Christi sunt, carnem suam crucifigunt cum vitiis et concupiscentiis,* ut Apostolus dicit, *Galatar.* 5 (v. 24). Unde et ipse dicit, *Romanor.* 12 (v. 1) : *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* Est etiam tertium sacrificium Deo acceptum, quando aliquis spiritum suum offert Deo, secundum illud Psalm. (50, v. 19) : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Sed sciendum est quod, sicut dicit Gregorius super Ezechielem (lib. 2, homil. 8), *hoc inter sacrificium et holocaustum distat, quod omne holocaustum sacrificium est, sed non omne sacrificium est holocaustum. In sacrificio enim pars pecudis, in holocausto vero totum pecus offerri consueverat. Cum ergo aliquis suum aliquid vovet Deo, et aliquid non vovet, sacrificium est; cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est.* Quod quidem impletur per tria vota prædicta. Unde manifestum est eos qui hujusmodi vota Deo emittunt, quasi propter holocausti excellentiam antonomatice religiosos vocari. » — Hæc ille. — Simile dicit, 2ª 2æ, q. 186, art. 7, ubi sic dicit : « Religionis status tripliciter potest considerari : uno modo, secundum quod est quoddam perfectionis exercitium tendendi in perfectionem charitatis; alio modo, secundum quod quietat humanum animum ab exterioribus sollicitudinibus; tertio modo, secundum quod est quoddam holocaustum, per quod aliquis se et sua totaliter offert. Et secundum hoc, ex his tribus votis integratur religionis status. » — Hæc ille. — Et, declaratis primis duobus, de tertio sic dicit : « *Holocaustum est cum aliquis totum quod habet offert Deo,* ut dicit Gregorius, super Ezechielem (lib. 2, hom. 8). Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum, 1. *Ethicorum* (cap. 8). Primo quidem, exteriorum rerum; quas quis totaliter Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundo autem, bonum proprii corporis; quod aliquis præcipue offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ; quod aliquis totaliter offert Deo per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus habitibus et potentiis animæ. » — Hæc ille. — *Tertium* autem propter quod non valet ad propositum exemplum David, est quia secus est de cibo sacro, et secus est de virginitate Deo dedi-

(α) *oppositus.* — *appositus* Pr.
(β) Cfr. præsertim dist. 30, q. 1, art. 3, § 1.

cata. De hoc sanctus Thomas, 2^a 2^{ae}, q. 88, art. 11, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Cibus directe ordinatur ad conservationem personæ; et et ideo abstinentia cibi directe potest vergere in periculum personæ. Unde ex hac parte recipit votum abstinentiæ dispensationem. Sed coitus non ordinatur directe ad conservationem personæ, sed ad conservationem communitatis; unde nec directe abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subveniri, scilicet per abstinentiam, vel alia corporalia remedia. » — Hæc ille. — De periculo autem quod potest ex hoc accidere communitati, respondet ibidem, in solutione primi, ut supra fuit recitatum (ad primum Aureoli). Ex quibus in nullo casu prælatus Ecclesiæ quicumque potest auctoritate propria virginem, per professionem religionis Deo dedicatam, ad sæculum et ad contrahendum matrimonium revocare. Secus esset si ei divinitus hoc inspiraretur, sicut de pluralitate uxorum dictum est.

Dicitur tertio principaliter, quod consecratio quæ fit in professione religionis, non se habet per accidens ad votum continentiæ; sed essentialiter et per se debitum continentiæ est annexum religioni consecratæ. Nec valet probatio in oppositum. Tum quia supponit falsum, scilicet quod votum continentiæ solemnizetur indifferenter per quamcumque professionem religionis : hujus enim oppositum dictum est supra (ad arg. Scoti). Tum etiam quia supponit quod solemnis professio, et consecratio facta in illa, principaliter respiciat actus exteriores, specialiter obedientiæ : hujus enim oppositum verum est; quia talis consecratio respicit totum hominem, et omnia bona quæ habet, licet votum obedientiæ sit principalius. Tum quia susceptio sacri ordinis est simplex sacrificium, professio vero solemnis est holocaustum; ideo non valet adæquatio hujus ad illam, quoad propositum. Tum quia supponit quod consecratio religiosi principaliter consistat in benedictione verbali prælati, et non in obligatione totius hominis et eorum quæ ad eum pertinent. Et multa alia falsa implicat et supponit.

Dicitur quarto, quod secunda probatio secundæ partis minoris, quæ procedit de additione solemnitatis ad votum, non valet. Fundatur enim in quodam falso, scilicet quod solemnitas voti non addat ad votum simplex nisi quemdam decorem accidentalem, sicut solemnitates addunt ad sacramenta decorem, sed non aliquid essentiale sacramentis. Hoc enim falsum est, ut dictum fuit supra, respondendo ad objecta Scoti contra secundam conclusionem. Item, quod aliud sit de solemnitate voti et de solemnitate sacramenti, ostendit sanctus Thomas, dist. 38, q. 1, art. 2, q^{la} 2, ubi arguit sic, quarto loco : « Sicut votum habet quædam quæ pertinent ad solemnitatem, ita matrimonium, et alia sacramenta. Sed in matrimonio non distinguitur matrimonium simplex a solemni. Ergo nec in voto talis distinctio esse debet. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod matrimonium et alia sacramenta habent plenum effectum suum prætermissis his quæ ad solemnitatem sacramenti pertinent, propter hoc quod habent efficaciam ex divina virtute, et non ex institutione humana. Sed votum quod obligat per id quod ab homine est, non habet perfectam vim obligandi nisi debita solemnitate adhibita. Et ideo votum distinguitur per solemne et non solemne; non autem matrimonium, aut aliud sacramentum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod similitudo quam arguens proponit, non valet, nec per consequens probatio super illa fundata.

Ad secundum principale, negatur minor; quia talis indispensabilitas non militat contra charitatem, cum procedat ex perfecta dilectione Dei et proximi. Unde argumentum parum habet apparentiæ : quia simili modo probaretur quod Papa posset dispensare in pluralitate uxorum, vel maritorum. Et multa alia falsa sequerentur, si modus ille arguendi valeret.

IV. Ad argumenta Petri de Palude. — **Ad primum** Petri, dicitur primo, quod assumit dubium, et forte falsum, in illa similitudine quam ponit, scilicet quod obligatio ad actus religionis non sit essentialis ipsi religioni, sicut nec obligatio ad actus matrimonii est essentialis matrimonio. Hujus enim oppositum videtur sentire beatus Thomas, 2^a 2^{ae}, q. 183, art. 1, ubi dicit quod « illud solum videtur ad statum hominis pertinere, quod respicit obligationem personæ hominis : prout scilicet homo est sui juris, vel alieni; et hoc non ex aliqua levi causa, vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente. Et hoc est quod pertinet ad rationem servitutis vel libertatis. Unde status proprie pertinet ad libertatem vel servitutem, sive in spiritualibus, sive in civilibus. » — Hæc ille. — Item, q. 184, art. 5, sic dicit : « Ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis, cum aliqua solemnitate. Utrumque autem horum competit religiosis et Episcopis. Religiosi enim voto se adstringunt ad hoc quod a rebus sæcularibus se abstineant, quibus licite uti poterant, ad hoc quod liberius Deo vacent; in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Horum etiam obligatio fit cum quadam solemnitate professionis et benedictionis, etc. » Item, q. 186, art. 1, per totum, dicit quod religio nominat statum perfectionis. Ex quibus apparet quod religio essentialiter et intrinsece importat statum, et quod status spiritualis est obligatio ad opera perfectionis; et consequenter, quod religio sit essentialiter et intrinsece quædam obligatio.

Dicitur secundo, quod, sive obligatio illa sit de essentia religionis, sive passio per se consequens ad

essentiam religionis, ipsa aliter obligat ad continentiam quam vinculum matrimonii ad actum conjugalem : quia obligatio religionis ad continentiam æquipollet præcepto negativo, quod obligat ad semper et pro semper; vinculum autem matrimonii habet vim præcepti affirmativi, quod non obligat ad semper, sed pro loco et tempore determinatis, et cum certis conditionibus. Ideo similitudo parum valet.

Dicitur tertio, quod falsum est quod Papa possit dispensare quod monachus manens monachus uxoretur. Nec valet probatio : quia in solemni professione religionis additur supra votum simplex aliquid divinum, non mere positivum aut humanum, scilicet consecratio, et quoddam holocaustum voventis et profitentis, quod non licet violari, nec in usus humanos converti. Unde, licet professio materialiter sit quid humanum, tamen formaliter est quid divinum. Hujus simile, in alio proposito, dicit sanctus Thomas, *de Malo*, q. 2, art. 4, in solutione decimitertii, ubi sic dicit : « Justa et bona possunt dupliciter considerari. Uno modo, formaliter; et sic semper et ubique sunt eadem, quia principia juris, quæ sunt in naturali ratione, non mutantur. Alio modo, materialiter; et sic non sunt eadem justa et bona ubique et apud omnes, sed oportet ea lege determinari. Hoc contingit propter mutabilitatem naturæ humanæ, et diversas conditiones hominum et rerum, secundum diversitatem locorum et temporum : sicut semper justum est quod in emptione et venditione fiat commutatio secundum æquivalens; sed pro mensura frumenti justum est ut in tali loco vel tempore tantum detur, et in alio loco vel tempore non tantum detur, sed plus vel minus. » — Hæc ille. — Sic in proposito, dico quod humanum et positivum est quod in professione servetur hæc aut illa forma verborum, aut assumatur talis habitus vel talis; sed quod profitens abrenuntiet mundo, et abneget semetipsum, et sequatur Christum per viam continentiæ, paupertatis et obedientiæ, de jure divino est. Et similiter, quod manum mittens ad perfectionis aratrum non respiciat retro (in quo præcipitur perseverantia religionis usque ad finem)', divinum præceptum est, non humanum; sicut et illud (Psalm. 75, v. 12), *Vovete et reddite Domino*, etc. Nec Papa accepit potestatem contra veritatem vitæ, vel doctrinæ, vel justitiæ; nec ad destructionem perfectionis, sed ad ædificationem : sicut de seipso testatur Paulus, 2. *Corinth.* 13 (v. 8), *Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate;* et post (v. 10), *Potestatem dedit mihi Dominus in ædificationem, et non in destructionem vestram.*

Dicitur quarto, quod omnem obligationem quæ mere est ex statuto Ecclesiæ, nec habet annexam consecrationem per modum holocausti præceptam ex jure divino vel consultam, et ejus sublatio vel dispensatio vergit in ædificationem et non in destructionem, Papa potest tollere. Sed hoc non habet locum in proposito : quia relinquenti perfecte sæculum præcipitur non reverti ad relicta, nec aspicere retro; alias dicitur ineptus ad regnum Dei, sicut patet, Lucæ 9 (v. 62). Item, Matthæi 24 (v. 17 et 18) : *Qui in tecto est, non descendat tollere aliquid de domo sua, et qui in agro est*, etc.

Ad secundum dicitur primo, quod inhabilitas monachi solemniter professi ad matrimonium contrahendum non est inducta ex solo sacramento Ecclesiæ, sed ex jure divino, tam in veteri quam in nova lege, ut dictum est (ad primum). — Dicitur secundo, quod exemplum adductum de Dina et Moyse non est ad propositum : quia neuter eorum erat dedicatus Deo per modum holocausti, sicut est religiosus solemniter professus. — Dicitur tertio, quod Papa non potest tollere obligationem religiosi solemniter professi ad vota principalia religionis, quibus abrenuntiatur mundo, et dedicatur Deo. Et licet in obligatione, antequam fiat, intelligatur excepta auctoritas Papæ; tamen, ex quo aliqua obligatio facta est auctoritate in his quæ concernunt holocausta Dei, Papa talem obligationem irritare non potest, præsertim cum talis dispensatio vel irritatio esset contra præceptum Dei, vel ejus consilia, et cederet in profanationem sanctorum; cujusmodi esset in proposito. — Dicitur quarto, quod illud quod dicitur de calice sancti Dionysii, videtur falsum. Et istud, cum præcedentibus, videtur esse adulatio Papæ, et potestatis ejus temeraria ampliatio, contra præcepta et consilia Dei. — Dicitur quinto, quod exemplum adductum de rege Aragonum non concludit : quia potest dici quod ille non erat solemniter professus; vel quod Papa hoc fecit ex speciali consilio Spiritus Sancti, et non ex ordinaria potestate. Non audeo addere tertium, scilicet quod erraverit in tali facto non tangente fidem. Tamen, secundum nonnullos, illud non esset multum inconveniens, secundum quod dicit in suo simili sanctus Thomas, nono *Quodlibeto*, art. ult., quo quærit : Utrum omnes sancti qui sunt per Ecclesiam canonizati, sint in gloria, vel aliqui eorum sint in inferno. Dicit enim sic : « Aliquid potest judicari possibile secundum se consideratum, quod, relatum ad aliquid extrinsecum, impossibile invenitur. Dico ergo quod judicium eorum qui præsunt Ecclesiæ, errare in quibuscumque, si personæ eorum tantum inspiciantur, possibile est. Si vero consideretur divina providentia, quæ Ecclesiam suam Spiritu Sancto dirigit, ut non erret (sicut ipse promisit, Joan. 14, quod Spiritus Sanctus adveniens doceret omnem veritatem, de necessariis scilicet ad salutem), certum est quod judicium universalis Ecclesiæ in his errare quæ ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est sententiæ Papæ credendum, ad quem pertinet de fide determinare, quam in judicio profert, quam quorumlibet homi-

num sapientium in Scripturis (α) opinioni; cum Caïphas, quamvis nequam, tamen, quia Pontifex, legatur etiam inscius prophetasse, Joan. 11 (v. 51). In aliis vero sententiis, quæ ad particularia facta pertinent, ut cum agitur de possessionibus vel de criminibus, vel de hujusmodi, possibile est judicium Ecclesiæ errare, propter falsos testes, etc. » — Hæc ille.

Ad tertium dicitur primo, quod, sicut Papa non potest facere quin monachus professus fuerit obligatus ad tria vota religionis, ita nec potest facere quod desinat, quamdiu vivit, esse ad illa tria obligatus : quia hoc prohibet jus divinum, Lucæ 9 (v. 62), et *Levitici* ultimo (v. 28). Nec valet quod dicitur de voto : quia in professione religionis non solum est votum, immo holocaustum, quod non licet alicui in humanos usus convertere.

Dicitur secundo, quod obligatio ad silentium, vel abstinentia a carnibus (β), non est ita essentialis religioni sicut obligatio ad tria vota; et hoc, sive loquamur de ipsa religione simpliciter et in genere, sive de religione contracta ad aliquam speciem. Nec sequitur quod una religio non differat essentialiter ab alia. De hoc sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 188, art. 1, ubi arguit sic (secundo loco) : « Ea quæ in essentialibus conveniunt, non diversificantur nisi (γ) per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio. Ergo videtur quod species religionum non diversificentur nisi solum per accidens. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum quod tria essentialia vota religionis pertinent ad excercitium religionis sicut quædam principalia, ad quæ omnia alia reducuntur. Ad observandum autem unumquodque eorum diversimode se potest aliquis disponere : puta ad servandum votum continentiæ se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, et per mutuam societatatem, et per multa alia hujusmodi. Et, secundum hoc, patet quod communitas essentialium votorum compatitur diversitatem religionum : tum propter diversas dispositiones; tum propter diversos fines. » — Hæc ille. — Item, quomodo tria vota aliter cadunt sub professione quam exteriores observantiæ, ostendit, q. 186, art. 9, ubi sic dicit : « In regula continetur aliquid dupliciter. Uno modo, sicut finis regulæ, puta ea quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio, quantum ad ea quæ cadunt communiter sub præcepto, obligat ad mortale. Quantum vero ad ea quæ excedunt communiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum : quia religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium; sicut sunt exteriores observantiæ. Inter quas sunt quædam ad quas obligatur religiosus ex voto professionis. Votum autem professionis respicit principaliter tria prædicta, scilicet paupertatem, continentiam et obedientiam; alia vero omnia ad hæc ordinantur. Et ideo transgressio horum obligat ad mortale. Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulæ, quia hoc directe contrariaretur professioni, per quam aliquis vovet regularem vitam; vel propter præceptum, sive oretenus a prælato factum, sive in regula expressum, quia hoc esset facere contra obedientiæ votum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod abstinentia carnium, vel silentium, quantumcumque contineantur in regula vel statutis religionis, non sunt ita essentialia aut substantialia religioni in genere vel in specie, sicut continentia, obedientia et paupertas; et consequenter non ita potest Papa dispensare in ultimis tribus votis sicut in primis.

Ad quartum dicitur quod rationes inductæ pro parte nostra, male solvuntur. — Et quidem responsio *ad primum* non valet : quia invalidum habet fundamentum, scilicet quod Papa possit facere de monacho non monachum. Nec glossa Decretalis valet, cum destruat textum. Ad quod facit Glossa ordinaria super dicto capite, quæ sic dicit : « Vincentius et Joannes dixerunt quod Papa non potest dispensare ut monachus habeat proprium, exsistens monachus; sed de monacho potest facere non monachum. Alii dicunt quod potest dispensare, propter plenitudinem potestatis, quod monachus habeat proprium : quoniam potest auferre substantiam, et de nihilo potest aliquid facere. Et exponunt quod hic dicitur, *non potest licentiam indulgere,* id est, *non congruit potestati illius.* Sed puto verum quod Papa in his duobus non potest indulgere, ut littera ista dicit, etiamsi vellet : nam contra votum castitatis dispensare non potest, etc. » — Hæc Glossa, cum multis ibidem ad hoc propositum allegatis. — Similiter nec responsio ad *secundam rationem* valet : quia supponit quod inhabilitas solemniter professi ad matrimonium contrahendum, et ad respiciendum retro, sit mere de statu Ecclesiæ, et non de jure divino; cujus oppositum est verum. — Ulterius, solutio ad *tertiam rationem* non valet : quia supponit quod ideo solum professio solemnis solvit matrimonium non consummatum, quia est quædam mors civilis, communis religioso et eremitæ. Hoc autem non est verum. Immo est specialis causa in profitente cœnobita, quæ non est in puro eremita : quia scilicet solemniter professus religionem in manu prælati effectus est sponsa Christi, et contraxit matrimonium spirituale cum Christo, quod non licet ullatenus corporaliter maculari; est etiam effectus holocaustum Dei, quod non licet in profanos et sæculares usus converti; secus de puro eremita. Nec

(α) *Scripturis.* — *scriptis* Pr.
(β) *carnibus.* — *carnalibus* Pr.
(γ) *secundum se, vel.* — Ad. Pr.

tamen videtur sufficienter probari quod Papa dispensare possit in morte civili simpliciter, per hoc quod eremita vel religiosus compellitur ad assumendum prælaturam : quia per hoc non redit ad vitam sæcularem, nec ac profanos usus aut sæculares, sed potius ad perfectionis statum, et gradum altiorem quam prius; sicut ostendit sanctus Thomas, 2ª 2æ, q. 184, art. 7, ubi sic arguit (arg. Sed contra) : « Nulli licet a majori statu ad minorem transire : hoc enim esset retro aspicere. Sed potest aliquis a statu religionis transire ad statum episcopalem : dicitur enim, XVIII, q. 1 (can. *Statutum*), quod *sacra ordinatio de monacho Episcopum facit.* Ergo status Episcoporum est perfectior quam status religiosorum. » — Hæc ille. — Item, q. 88, art. 11, in solutione quarti, sic dicit : « Religiosus qui fit Episcopus, sicut non absolvitur a voto continentiæ, ita nec a voto paupertatis; quia nihil debet habere proprium, sed sicut dispensator bonorum communium Ecclesiæ. Similiter non absolvitur a voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat; sicut et Abbas monasterii, qui non est a voto obedientiæ absolutus. » — Hæc ille. — *Quarta ratio* parum valet, et solutio vim ejus sufficienter evacuat. Ideo de illa pertranseo.

V. Ad argumenta Godofridi. — Ad argumenta Godofridi sufficienter respondet Bernardus de Gannato, ad singula dicta ejus, sic dicens : « Aliqua dicit quæ non sunt vera. Primo, quod continentia monachalis non est de essentia virtutis continentiæ. Hoc enim est absolute verum. Sed, ut est monachalis, falsum est : quia est de essentia continentiæ Deo per votum dedicatæ. Ubi sciendum est quod, sicut quædam virtutes sunt generales, sic latria; quia utitur actu aliarum virtutum ad cultum divinum. Et ideo actu continentiæ utitur, cum quis propter Deum continentiam vovet. Et ideo continentia monachalis verum est quod non est de essentia continentiæ simpliciter, sicut nec homo de essentia animalis; sed tamen est de essentia continentiæ Deo dedicatæ, ut sic. Et ideo talis continentia est specialis virtus, quæ habet aliquid de continentia simpliciter dicta, et aliquid de latria. Unde non est gradus continentiæ, sed species. Et idem posset dici de abstinentia carnium; licet non sit simile de abstinentia a carnibus, et de abstinentia ab actu carnali vel matrimonio : quia abstinere a matrimonio propter Deum, principalius est quam abstinere a carnibus; quia actus carnalis magis retrahit ab actuali dilectione divina, quam non abstinere a carnibus. Et ideo continentia est principale votum in omni religione; non autem abstinere a carnibus. Non est autem sufficiens argumentum, quod continentia monachalis non præferatur continentiæ simpliciter, quia cælibatus Joannis non præfertur matrimonio Abrahæ : quia certum est quod continentia monachalis præferri debet continentiæ simpliciter; quia est actus latriæ, ut monachalis, et quia Deo dicata est, non ad tempus, sed semper. Æquatur tamen ei matrimonium Abrahæ, propter duo. Primo, quia ex tanta charitate Abraham utebatur actu conjugali sicut Joannes cælibatu, unde et uterque utrumque ad Deum ordinabat. Secundo, quia matrimonium Abrahæ erat non solum ad multiplicandum homines corporaliter, sed etiam spiritualiter; quia nati de Abraham instructi erant in cultu divino, quod necessarium erat pro illo tempore. Hoc tamen nunc non habet locum. Unde continentia monachalis Deo dicata ad semper, est melior quam continentia simpliciter, vel etiam quam matrimonium. Talis ergo continentia virtus quædam est specialis, licet non semper fuerit; sicut nec omnes species latriæ semper fuerunt. — Quod autem dicit, quod melius est habere pacem Ecclesiæ quam continere, quia communius et divinius, — solvunt alii, et dicunt quod non, immo melius est continere sicut monachus continet, quam quodcumque creatum : quia continentia monachalis, ex hoc quod Deo dicatur in perpetuum, bonum quoddam divinum est, et infinitum valorem aliquo modo contrahit; unde, inquantum bonum divinum est, præponderat omni bono creato, nec est æqua ponderatio animæ continentis. Si autem accipiatur continentia secundum se, vel inquantum est bonum singularis personæ, pax Ecclesiæ est (α) melior; non tamen (β) inquantum est Deo dicata, et bonum divinum. — Nec valet solutio quam dat ad auctoritatem *Ecclesiastici* (26, v. 20) : quia non est consuetudo Scripturæ per continentiam accipere omnem virtutem; tum etiam quia matrimonium tollit continentiam Deo dicatam; continentia enim Deo dicata directe opponitur matrimonio. Et sic prima ratio non valet.

« Secunda potest solvi : quia non perit totus mundus, si religiosus iste non contrahit; quia multæ aliæ viæ sunt, quibus periculo occurri potest. Item, dato quod periret, iste magis tenetur vitare periculum damnationis propriæ, quam ipsius mundi. Nec valet, ut dicunt, quod Papa habet discernere in quo casu debeat observari votum : quia in illo casu debet servari votum, in quo Papa dat licentiam specialem servandi et vovendi; sed hæc est in omni religione approbata a Papa; et ideo omne tale votum tenendum est. Unde, licet in voluntate Papæ esset, ante ingressum religionis, quod iste posset vovere vel non, tamen, postquam vovit voto de quo licentiam dedit, votum tenet, nec potest revocare, cum sit factum superiori, scilicet Deo; sicut nec vir potest revocare votum uxoris, postquam ei licentiam vovendi dedit, licet uxor non possit vovere sine licentia viri.

(α) *est.* — Om. Pr.
(β) *tamen.* — *tantum Pr.*

« Ad tertiam rationem, dicendum est, secundum alios, quod major *primi* (α) est falsa. Quia aliquid potest habere vigorem ex statuto Ecclesiæ, quod non potest mutari ex Ecclesiæ statuto; sicut calix consecratus, et aqua benedicta, non potest non esse benedicta. Ita, antequam iste voveret continentiam, poterat Ecclesia facere quod non voveret; sed, postquam vovit, dicatus est Deo, et non potest amplius non esse consecratus Deo per continentiam perpetuam. Ritus tamen omnes exteriores qui sunt in religionibus vel sacramentis, et non sunt de necessitate formæ vel materiæ, potest Ecclesia mutare. De eo autem qui est ordinatus ad subdiaconatum, dicimus idem quod de religioso; licet fortius sit in religioso quam in subdiacono; quia religiosus, frangendo votum continentiæ, frangit omnia alia vota : scilicet obedientiæ, quia tenetur reddere debitum uxori, si esset verus vir; et paupertatis, quia oportet habere bona unde provideat uxori et proli; quæ duo in subdiacono non sunt. Et ideo minus videtur quod debeat dispensari cum religioso quam cum subdiacono. — Ad aliud quod *postea* dicit, de sanctificatione religionis ab homine confictæ, dicendum quod falsum dicit : quia nulla fictio vel confictio est in hoc quod religiones sunt; sed confirmatio et approbatio Ecclesiæ, quæ regitur Spiritu Sancto. Et religiones approbatæ a Curia Romana, non sunt fictæ ab homine, ut iste fingit; sed inspiratæ a Spiritu, et a sancta Ecclesia confirmatæ. Sic enim posset dici de ecclesia consecrata, et aqua benedicta, et aliis, quæ a sanctis Patribus inventa sunt, et confirmata et approbata per Ecclesiam. Unde melius et verius loqui potuisset. — *Ad aliud,* dicendum quod actus matrimoniales, licet sint honesti, tamen contrarii sunt non continentiæ simpliciter, sed continentiæ Deo in perpetuum dicatæ. Per prædicta patet ad omnia quæ dicit. » — Hæc Bernardus, et bene, et concorditer sancto Thomæ. — Decretalis vero per arguentem inepte glossatur, sicut patet inspicienti Glossam ordinariam, quæ superius induximus (ad quartum Petri).

VI. Ad argumentum Henrici. — Ad ultimum, quod est Henrici, patet responsio per prædicta : nam actus matrimonii est contrarius virginitati et continentiæ Deo dicatæ; cujus oppositum dicit arguens. Similiter aliud falsum assumit, quod in aliquo casu liceat lapides altaris consecratos profanare, manente consecratione. — Cum autem dicit quod in omni obligatione intelligitur auctoritas superioris excepta, etc., — solutum est prius (ad 2um Petri) : quia hoc verum est, nisi votum vel obligatio fiat de licentia Papæ, cujusmodi (β) est solemnis professio in religione per Ecclesiam approbata et confirmata. — Cum autem dicit quod vivere in matrimonio vel extra, est quid institutum per hominem, etc.; — dicitur quod religiones, quoad suum formale, sunt institutæ a Christo, qui in Evangelio consulit continentiam, obedientiam, paupertatem, et præcepit ponentem manum ad aratrum non respicere retro. Sed, quoad suum materiale, scilicet quoad modum et dispositionem servandi illa tria, et quoad exteriores ritus et observantias, sunt institutæ ab Ecclesia, et Apostolis inspiratæ a (α) Spiritu Sancto : sicut patet de Paulo et Matthæo, qui sacras virgines velabant; et de Dionysio, Apostolorum contemporaneo, qui laudat statum monachalem ut perfectum (sexto capite *Ecclesiasticæ Hierarchiæ;* et recitat sanctus Thomas, 2^a 2^{æ}, q. 184, art. 5). Ideo non oportet quod Papa possit in talibus, ex quo facta sunt, dispensare, vel facere de monacho non monachum, vel de aqua benedicta non benedictam, vel de re consecrata non consecratam; quia hoc est contra præceptum divinum, ut dictum est (ad 1um et 2um Petri).

(α) *primi.* — Om. Pr.
(β) *cujusmodi.* — *cujus* Pr.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — Ad argumenta Scoti contra tertiam conclusionem, respondet virtualiter Durandus, dist. 37, q. 1, ubi arguit sic : « Si sacer ordo impedit matrimonium : aut hoc esset ratione ordinis; aut ratione voti annexi; aut ratione statuti Ecclesiæ. Non ratione ordinis : quia sic omnis ordo impediret; quod non est verum de minoribus ordinibus. Nec ratione voti annexi : quia tunc ordo et votum non essent duo impedimenta, sed unum. Nec ratione statuti : quia matrimonium contractum contra interdictum Ecclesiæ non dirimitur; et sic ordo sacer, licet impediret matrimonium contrahendum, saltem non dirimeret contractum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod ordo sacer impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum, non ratione ordinis absolute, sed ratione qua sacer ordo; et hoc (β) dispositive. Nec ratione voti adjuncti : quia ex nullo statuto votum potest annecti alicui facto, nisi vovens voluntarie consentiat, etiamsi verbo diceret (γ), et mente non consentiret; quia votum est mere voluntatis (δ). Sed impedit completive ex statuto Ecclesiæ, facientis personas illegitimas ad contrahendum, postquam sacrum ordinem receperunt. Et quod dicitur, quod matrimonium contra interdictum Ecclesiæ non dirimitur; — dicendum est quod Ecclesia aliqua interdicit simplici prohibitione, ne

(α) *a.* — Om. Pr.
(β) *et hoc.* — Om. Pr.
(γ) *diceret.* — *dicat* Pr.
(δ) *voluntatis.* — *voventis* Pr.

fiant; sed, si facta fuerint, non mutat. Alia vero interdicit, non solum prohibendo ne fiant, sed statuendo ut irritum sit et inane, si contra statutum fiant; et tunc non solum prohibetur faciendum, sed irritatur factum. Primo modo interdicitur matrimonium contrahi tempore feriato, et in pluribus casibus; sed secundo modo prohibetur in susceptione ordinis. » — Hæc ille. — Et eamdem solutionem dat Petrus de verbo ad verbum, in forma (dist. 37, q. 1). — Ex quibus patet ad dicta Scoti : quia statutum Ecclesiæ prohibens constitutum in sacris ordinibus contrahere, continet virtualiter sententiam de qua loquitur arguens; et ideo illegitimat tales personas ad contrahendum matrimonium ; sicut patet ex consuetudine et usu Romanæ Ecclesiæ circa hoc, et ex Decretali (*De clericis conjugatis*, cap. 1) quam allegat sanctus Thomas, dist. 37, q. 1, art. 1 (arg. Sed contra), quæ præcipit tales dimittere uxores post ordinationem acceptas.

Sciendum tamen quod, cum Scotus, Durandus et Petrus dicunt quod votum continentiæ non potest annecti alicui facto, vel sacramento, nisi faciens tale factum, aut suscipiens tale sacramentum, interius consentiat, — hoc potest dupliciter intelligi. Primo modo, quod actus interior voluntatis possit per purum hominem annecti exterioribus actionibus vel passionibus agentis aut patientis; et sic verum dicunt. Alio modo, quod debitum et obligatio ad ea quæ sunt voti, possit annecti exterioribus actionibus vel passionibus; et sic falsum dicunt prædicti doctores, et sanctus Thomas verum dicit, in hoc quod Ecclesia occidentalis potest annectere et de facto annexit votum continentiæ sacris ordinibus.

Ad argumentum contra quæstionem (α) respondet sanctus Thomas, dist. 37, q. 1, art. 1, in solutione primi, ubi sic dicit : « Quamvis ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium inquantum est sacramentum, habet tamen repugnantiam quamdam ad ipsum ratione actus sui, qui spirituales actus impedit. » — Hæc ille.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

(α) *quæstionem. — conclusionem* Pr.

EXPLICIT VOLUMEN SEXTUM

31598. — TURONIBUS, TYPIS MAME.